حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا وهو الذى عامته بسر وشىء منه رطب

او لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا حنث بالاجماع وان اكل رطبا مذنبا فى الاول وفى اكل

البسر مذنبا حنث عندهما وقال ابو يوسف لا يحنث لانه متى كان عامته رطبا

فهو فى العرف يسمى رطبا ولا يسمى بسرا ومتى كان عامته بسرا يسمى بسرا فقد اعتبر الحكم

وفيه الاسم للغالب ولهما ان الجزء الذى رطب منه يسمى رطبا ولا يسمى بسرا

ومتى كان عامته بسرا يسمى بسرا حقيقة وان قيل الا ترى انه لو افرد هذا القدر منه

واكل يحنث لان الرطب اسم مشتق من معنى وهو الرطوبة وليس باسم لشىء مقدر حتى

لا ينطلق الاسم على القليل منه وكذا القدر الذى منه بسر يسمى بسرا لانه اسم مشتق من معنى

الحموضة فيثبت له هذا الاسم وان قل محل الاسم كمن حلف لا ياكل طعاما لفلان

فاكل طعاما مشتركا بينه وبين فلان يحنث لان القدر الذى هو المحلوف عليه ينطلق

لان القدر الذى هو المحلوف عليه ينطلق عليه اسم الطعام وان قل فكذا هذا

[illegible] المحلى بين الشيئين اذا عقد بينهما اتصال وتعلق لا فيما لا يعقل

اليمين الى يتعين المحلوف عليه اصله [illegible] الغائبين ينبغى ينبنى

ويزول بزواله والاوصاف فى الاعيان لغو اذا [illegible] الغائب فتبدل

لا يوجب تبدل الذات فاما فى الغائب فالاوصاف معتبرة لان الغائب يعرف

بوصفه لجهالة ذاته حلف لا ياكل من هذا البسر فاكل بعد ما صار رطبا لا يحنث

ولو حلف لا ياكل من هذا الحمل فاكله بعد ما صار شاة او لا يكلم هذا الصبى فاكلمه بعد ما شاخ

والعرف انه عقد يمينه على عين موصوف بصفته فى الفصلين جملة الا ان صفة الصبا فى العين

لا يتقيد لانها غير داعية الى هجران الكلام لان الشرع امرنا بتخلق اخلاق الصبيان فامرنا

مداراة الصبيان فلم يصح اعتباره شرعا فلغت الصفة اما هنا صفة الرطوبة داعية

الى اليمين لان من الناس من يرغب عن الرطب لاجل رطوبته لانه قد يضره الاكل منه

يرغب فيه اذا صار تمرا ليبوسته وقد يمتنع نفسه عن البسر لمضرته لما فيه من الحموضة والبرودة

فيتقيد ت اليمين بالاصل و الوصف جميعا ولم يوجد فلا يحنث

فائده

عن عايشة ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها قالت قالوا يا رسول الله

ان ها هنا اقواما حديث عهدهم بشرك ياتونا بلحمان لا ندرى

يذكرون اسم الله ام لا قال عليه السلام اذكروا اسم الله

وكلوا

كشف وفقه عدد

١٢١

٢٩٥

مولف هذا الكتاب عبد الغفور [illegible]

مولف هذا الكتاب عبد العزيز بن احمد [illegible]

395

٤ جمادى

دخل في سلك ... محمود البوسنوي ... عفى عنهما

اى دو جهان محو تماشاى تو
جز تو كسى نيست شناساى تو

سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ماء البحر قال هو الطهور ماؤه
والحل ميتته صدق رسول الله كما قال

من كتب الفقير الى ربه القدير
... محمد ... عفى عنهما

مصنف المختصر المسمى بالبزدوي الكبير هو الشيخ الامام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى
بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوي الفقيه الكبير بما وراء النهر صاحب الطريقة على مذهب
الامام ابي حنيفة ابو اليسر اخو القاضي ... ابو المعالي ... في ... والوديعة توفي
قال الامام السمعاني ... منصور الدين ... ليلة
يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ...
ودفن ... الكبير ... شرح ... المنتخب
بزيارة البخاري ... شرح الهداية ... وسبعمائة
وهو شرح ... الى ... في سنة تسع وستين وسبعمائة
ووصل كتابه ... بالتحقيق ...
الاختصار المسمى بالتحقيق

المتوفى سنة ٧٣٠ سبعمائة وثلثين

اى منتخب في اصول المذهب للاخسيكثي
اسم الشرح التحقيق

الشارح ... سنة ... سبعمائة


استدلال بعبارة النص ٢٩ — الاقتضاء ٣٢
ادلة السمعية ٢٦ — الفرق بين العزيمة والرخصة ٢٠ — الحقيقة ثلاثة ٢٧
بحث العلم ٣ — المراد بالنظم ١١ — الكتاب ١٤ — كتاب ٩ — معرفة احكام الخصوص ٣٤
باب الامر ٤٣ — موجب الامر ٤٥ — بحث ٥٣ — موجب الامر في معنى العموم والتكرار ٥٢ — صفة حكم الامر ٥٧ — تقسيم المامور به ٦٠
باب النهي ١٠٦ — معرفة احكام العموم ١١٩ — العام اذا لحقه الخصوص ١٢٥ — الفاظ العموم ١٢٩
باب احكام الحقيقة والمجاز ١٤٥
التنصيص على الشيء ٢١٤ — القران في النظم ٢١٦ — مطلق ومقيد ٢٢٥
باب حروف المعاني ١٦٣ — كلمة حتى ١٨١
عزيمة ورخصة ٢٣٩
حروف الجر ١٨٤ — حروف الشروط ١٩٣
الصريح والكناية ١٩٧ — وجوه الوقوف على احكام النظم ١٩٩
حكم الامر والنهي ٢٤١ — بيان اسباب الشرائع ٢٤٤ — اقسام السنة ٢٥١
خبر واحد ٢٥٥ — تقسيم الراوي ٢٥٧ — شرائط الراوي وتفسير هذه الشروط ٢٦٢



Süleymaniye ...
Hasan Hüsnü Pş
Eski Kayıt 395

[illegible]

واما حنيفة واصحابه رحمهم الله الى الراي والراي هو نظر القلب يقال راى برايه رايا بدليل ... ورأى رؤية
بعين ... [illegible] ... المعرفة الراي ما ارتاه الانسان واعتقده واما ا
متصلا لما روي عن مالك بن انس رحمه الله انه كان يقول اجتمعت مع ابي حنيفة رحمه الله وجلست اوقاتا
وكلمته في مسايل كثيرة ... [illegible] ... ولا اعرف منه ... وروي انه كان ينظر في كتب
ابي حنيفة رحمه الله ويتفقه بها وعن حرملة انه سمع الشافعي رحمه الله يقول من اراد ان يتبحر في الفقه فهو
عيال على ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي عبيد القاسم بن سلام عن الشافعي رحمهما الله انه قال من اراد الفقه
فليلزم اصحاب ابي حنيفة رحمه الله ... [illegible] ... كتب ابي حنيفة ... [illegible]
... [illegible] ... ان رجلا وقع في ابي حنيفة رحمه الله فدعاه وقال يا هذا اتق الله ... [illegible]
ارباب العلم ... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... المسايل ...
له ... [illegible]
... [illegible] ... **قوله** ... [illegible] ... بان يكونوا امر اصحابه ...
منفصلا واجالا اما ... [illegible] ... الحديث ... [illegible] ... ومنسوخا كما في العراق
وكان النعمان جمع حديث اهل بلده كله فنظر الى اخره ... [illegible] ... النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ به وكان
بذلك فقيها وعن نعيم بن عمرو قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول عجبا للناس يقولون اني اقول بالراي ما
افتي الا بالاثر وعن المنصور ... [illegible] ... ما رايت احدا اكثر اخذا بالاثار من ابي حنيفة رحمه الله وعن يحيى بن
نصر قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول عندي صناديق من الحديث ما اخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع
به وعن احمد بن يونس قال سمعت ابي يقول كان ابو حنيفة رحمه الله شديد الاتباع للاحاديث الصحاح
وعن الفضيل بن عياض رحمه الله قال كان ابو حنيفة رحمه الله فقيها معروفا بالفقه مشهورا بالورع واسع
المال صبورا على تعليم العلم بالليل والنهار كثير الصمت هاربا من مال السلطان وكان اذا وردت
عليه مسالة فيها حديث صحيح اتبعه وان كان فيها قول عن الصحابة والتابعين اخذه والا قاس فاحسن القياس
وقيل لعبد الله بن المبارك المراد من الحديث الذي جاء اصحاب الراي اعداء السنة ابو حنيفة رحمه الله
وامثاله فقال سبحان الله ابو حنيفة رحمه الله ... [illegible] ... ان يكون عمله على السنة ... [illegible]
فكيف يكون من اعادي السنة انما هم اهل الاهوا و الخصومات الذين تركوا الكتاب والسنة ويتبعون
اهوائهم واما اصحاب ما ذكره الشيخ رحمه الله في الكتاب والمرسل المطلق ... [illegible] ... المحدثين ...
التابعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر من بينه وبين الرسول كما فعل ذلك سعيد بن المسيب
والنخعي والحسن رحمهم الله والمراسيل ... [illegible] ... كذا في المغرب تمسكا بالسنة ...
السنة اعم من الحديث لانها تتناول الفعل والقول والحديث مختص بالقول ... [illegible]
... [illegible] ... ذلك العام قد خص منه ... [illegible] ... الحديث ... [illegible]
اعتقدوا ... [illegible] ... بالمرسل ... [illegible] ... من العمل ... [illegible] ... السنة ...
جمعوا المراسيل ... [illegible] ... بالفرع ... [illegible] ... الناس ...
... [illegible] ... العمل بالفرع ان

[illegible]

التابع الثاني

وورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حين مر بشاة ميمونة أيما إهاب دبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عموم
[illegible] لفظ الشارع [illegible] السبب كيف وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزلت في سرقة المجن أو
رداء صفوان وآية الظهار [illegible] وآية اللعان [illegible] وكل ذلك على العموم والشبهة التي ذكروها أنه لو لم يكن للسبب أثر لما كان النقل
اللفظ خاصا لكان [illegible] أن يكون إخراج السبب بحكم التخصيص عن عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب ولو لم يكن للسبب ما نقل الراوي إذا
قلنا [illegible] الأخلاق [illegible] الحادثة لكن الكلام [illegible] فإنها خاصة [illegible] اللفظ تعميما وغيرها [illegible] متطوع
[illegible] ولا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره [illegible] تخصيص السبب [illegible] التنزيل والسر والقصص
علم الشريعة وإنما امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة عن قوله صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر [illegible] وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش [illegible] فراشا وأبو حنيفة رحمه الله لم يبلغه السبب [illegible] من العموم هكذا ذكره الإمام حجة الإسلام الغزالي
رحمه الله في المستصفى [illegible] أصول الفقه [illegible] العالم الحبر [illegible] المعضلات الإمام المحقق الحبر
المدقق علامة العالم علاء الملة والدين عبد العزيز [illegible] جميع ما ذكر مستقيم [illegible] على أبي حنيفة رحمه الله
[illegible] ولا يدري [illegible] معنى إن النسب يثبت بالفراش بالاتفاق ومعناه [illegible] المرأة متعينة للولادة من [illegible]
[illegible] الفراش [illegible] النكاح الصحيح [illegible] أو الوطء بشبهة الملك [illegible]
[illegible] الوطء فراشا [illegible] النسب [illegible] بالدعوة [illegible] بمجرد الوطء
[illegible] النسب [illegible] ولد وليدة زمعة [illegible] أن العرب [illegible] الجاهلية كانوا [illegible] على الإماء [illegible]
يلحقون [illegible] إلحاق الولد بالزنا فإذا جاءت الواحدة منهن بولد وقد كان السيد يطؤها [illegible] بالزنا يدعون
[illegible] وكانت [illegible] وقاص [illegible] وكان [illegible] عتبة [illegible]
سعد [illegible] فقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد وقال الولد للفراش [illegible] الأمة الموطوءة [illegible] من غير دعوى [illegible]
هذا قال الإمام الغزالي رحمه الله لما كان سبب ورود هذا العام وهو قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش الأمة الموطوءة من غير دعوى [illegible]
من العموم [illegible] وقد غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة الموطوءة من هذا العام بالاجتهاد ولم يثبت النسب فيها بمجرد الوطء
إنما سبب ورود العام وقد [illegible] إخراج سبب ورود العام منه [illegible] التخصيص [illegible] وقال [illegible] من العموم
بالاجتهاد لأنه لم يبلغه السبب [illegible] أن الأمة الموطوءة [illegible] أفراد العموم فيجوز إخراجها بالاجتهاد لكنه وقع غلطا لما ذكرنا هذا
تقرير كلام الغزالي وسائر دعواه الغلط على أبي حنيفة رحمه الله وجوابه [illegible] أحدها أن [illegible] كان [illegible] وطئها إذ روي
بعض الروايات أن عبد بن زمعة [illegible] على فراش أبي [illegible] أبي حنيفة [illegible] تصير فراشا بالوطء إذا أقر
المولى [illegible] أن يكون منه [illegible] دعوة [illegible] أن وليدة زمعة كانت أم ولد لزمعة هكذا ذكره
[illegible] اسم الوليدة [illegible] اسم لأم الولد [illegible] أن يكون [illegible] مفعول [illegible]
[illegible] الولد [illegible] عبد بن زمعة [illegible] هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر
[illegible] هذا [illegible] بالملك لعبد لكونه ولد أمة أبيه [illegible] والدليل عليه [illegible] لسودة بنت زمعة أما
[illegible] سودة فاحتجبي منه [illegible] لسودة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة وقوله صلى الله عليه وسلم الولد
للفراش [illegible] النسب عن عتبة [illegible] إلحاق النسب بزمعة وكان معناه على هذا الوجه أنه ملك لك [illegible]
[illegible] أذن [illegible] فراش الولد للفراش [illegible] مذهب أبي حنيفة [illegible]
[illegible] إن كان الوارث [illegible] ويكون هذا [illegible] الدعوة [illegible] ذكرنا أن
أبا حنيفة رحمه الله لم يغلط ولم يخرج سبب الورود من العام [illegible] على ما ذكرنا أنها أم ولد [illegible] الدعوة أو أم ولد [illegible]
استغنت عن الدعوة [illegible] أبو حنيفة رحمه الله [illegible] أبو حنيفة [illegible]
الورود [illegible] إن سبب ورود العام إن كان أمرا كليا فلا يجوز تخصيص ذلك الكلي منه ويجوز إخراج ما سواه [illegible]
كان أمرا جزئيا امتنع تخصيص ذلك الجزئي دون ما سواه [illegible] إلى التخصيص [illegible] الظهور
ولا يجوز تخصيص [illegible] ويجوز إخراج [illegible] إن دل الدليل عليه [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] إخراج [illegible] إخراج [illegible] إذا
الدليل عليه كما يجوز إخراج [illegible] الدليل المخصص [illegible]

[illegible] سواه وإن كان احتهادا يحتاج إلى الفرق [illegible] العام ورد بناء على سبب جزئي وهو قصة الوليدة لا على سبب
كلي لا يخرج عنه [illegible] المستفرشة فلا يكون إخراج ذلك الجزئي [illegible] ما سواه ولم يخرج أبو حنيفة رحمه الله
ذلك الجزئي من العام [illegible] سواه لدليل [illegible] بعد [illegible] الغلط [illegible] هذا المثل غلط والعجب كل العجب [illegible]
[illegible] النووي وقد صنف في ذلك كتابا [illegible] وذكر أنه [illegible] مقلد [illegible] أن كل مجتهد [illegible] يطعن [illegible]
إمام من أئمة المسلمين [illegible] ويورد دليلا [illegible] بأنه لم يبلغه السبب [illegible] العموم [illegible]
من [illegible] ذلك [illegible] أن [illegible] معرفة [illegible] ولم [illegible] عنه [illegible] وهذا الأمر
[illegible] العادة [illegible] المبسوط [illegible] المبسوط [illegible] أبي حنيفة
رحمه الله وقد تمسك به أبو يوسف رحمه الله في مسألة [illegible] أبي حنيفة رحمه الله وأجاب أبو يوسف رحمه الله [illegible] في
القصة كما [illegible] وأنه [illegible] متبعه [illegible] التعصب حمله على هذا الطعن [illegible]
وداب الصالحين والله أعلم

قال [illegible] الله تعالى وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة [illegible] عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

هو حسبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مصور النسم في مشيمات الارحام بلا مظاهرة ومعونة ومقدر القسم لطبقات الانام
بلا كلفة ومؤونة سابغ مشارع بره على الخاص والعام بلطفه وافضاله ناهج مناهج الجلال والاكرام بكرمه
ونواله مبدع زواهر الدرر من خطرات الفكر بسحائب فضله واكرامه منشئ لطائف العبر من سواد
السطور بروائح طوله وانعامه الذي اكمل بعنايته ذروة الدين واتمه للاسلام وحبا بعوائده
الملة الحنيفية برفعه اعلام محمدية حمدا اناه ... وصفه افهام العقلاء ونشكره شكرا اجاد
وقدر اوهام ابناء علي ... ووضح مناهج الشروع ورفع معالمه واحكم قواعد الدين واثبت
دعائمه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة يبعث عن قائلها حميم الجنان
ودعت صاحبها الى نعيم الجنان ونشهد ان محمدا عبده ورسوله الذي جبله لسمو شمائله
المحمود والكرم وبعثه الى كافة الخلق والامم فابان معالم الدين وآثاره واقتبس من نور اليقين وعباره
حتى سطع نور الشروع عن ظلام الجفاء بحسن عنايته وطمس نور الدين عن اكام الخفاء بيمن كفايته
صلى الله عليه وعلى آله الذين لم تستتر اقمار دينهم بغمام الشك والبداء ولم تتحجب انوار يقينهم
باكمام الاهواء صلوة يتجدد على تعاقب الليالي والايام ويتزايد على انقضاء الشهور والاعوام
وسلم تسليما **وبعد فان** علوم الشرع احق العلوم بالتوقير والتبجيل واولى الفضائل بالتفضيل
والتحصيل اذ هي الطريق المسلوك لنيل السعادات في الدنيا والمرقاة المنصوبة الى الفوز
بالكرامات في العقبى بنورها يهتدي من ظلمات الغواية الى سبل الرشاد وبيمنها يرتقي من
حضيض الجهالة الى ذروة الاجتهاد لا سيما علم اصول الفقه مواضعها مدارك واوضحها
مسالك واعمها عوائد واتمها فوائد لولاه لبقيت لطائف علوم الدين كامنة في الاثار وكنوز معاني
الفقه والحكمة مطموسة في الانوار لا تدخل مباحثه تحت الاحصاء ولا تدرك محاسنه بالاستقصاء
ثم ان كتاب اصول الفقه المنسوب الى **الشيخ** الامام المعظم والحبر الهمام المكرم العالم
العامل الرباني مؤيد المذهب النعماني قدوة المحققين اسوة المدققين صاحب المقامات العلية
والكرامات السنية مفخر الامام فخر الاسلام ابي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي تغمده
الله بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى منازل الجنان كان متميزا من بين الكتب المصنفة في هذا الفن
شرفا وسموا واحل محله مقام الثريا مجدا وعلوا ضمن فيه اصول الشروع واحكامه وادرج
فيه نظام الفقه وقوامه وهو كتاب عجيب الصنعة رائع الترتيب صحيح الاسلوب مليح
التركيب ليس في جودة تركيبه وحسن ترتيبه مرية وليس وراء عبادان قرية لكنه صعب
المرام ابي الزمام لا سبيل الى الوصول الى معرفته لطائفه وغرائبه ولا الاحاطة بطرفه وعجائبه
الا لمن اقبل بكليته على تحقيقه وتحصيله وشد حيازيمه للاحاطة بجملته وتفصيله بعد ان رزق
اقتباس العلم دهرا طويلا وزرع من هواجس اباطيل المنى خليا وتدرجه في ذلك الى الاصول
والفروع واحاط بما جاء فيها من المنقول والمسموع وقد سالني اخواني في الدين واعواني على
طلب اليقين ان اكتب لهم شرحا يكشف عن اوجه غوامض معانيه نقابها ويرفع عن اللطائف

المستقرة في مبانيه حجابها ويوضح ما ابهم من رموزه واشارته المعضلة ويبرز اجل ما في الفاظه
وعباراته المشكلة ظنا منهم اني لما استسعدت بتخريجي وتقربي في سلكي واستمساكي بعروة الامام
المحقق الرباني القيوم المدقق الصمداني ناصر ايات السريعة كاشف اسرار الحقيقة كشاف غوامض
المعضلات فتاح اقفال المشكلات فخر الملة والدين مولانا العلامة لعالمين قطب المتبحرين شمس
المجتهدين محمد بن محمد بن عبد الستار العمادي اعلى الله تعالى مكانه علية تعالى انعامه وغفرانه وصب على تربته شابيب
اكرامه ورضوانه ونشأت في حجره بروائب بره وافضاله وربيت بلبان فضائل جوده ونواله
لعلي تروت بذر من غرر بحر شرانه واحرزت حظا وافرا من موائد فوائده وانه قدس الله روحه كان مجتمعا
من بين العلماء باتفاق الانام مقصودا كان مختصا بمختصر هذا الاسلام فاستعفيت عن هذا الامر
الخطير وتشبثت باهداب المعاذير علما مني باني لست من فرسان هذا الميدان ولا الى
بالابتلاء في مواقع بيان واين انا من ذلك وقد تحير الفحول في حل مشكلاته بعد ما تكلموا في
حله وتفسيره وعجزت الجهابذ عن درك معضلاته مع حرصهم على تتبعه وتفكره فلم يزدهم
ذلك الا المبالغة في الالحاح علي والا قامة على مواقف الاقتراح بين يدي فلم اجد بدا من انجاح
مسؤلهم ولا امتنع وصح عن تحقيق امولهم فاجبتهم الى ملتمسهم تفاديا من عقوقهم وسعيا الى
اداء حقوقهم وشرعت في هذا الامر العظيم المهم والخطب الجسيم الملم مستعينا بالله الكريم
الجليل راجيا منه تيسير سوا السبيل متوكلا على كرمه الشامل في طلب التوفيق لاتمامه معتمدا
على انعامه العام في سؤال التيسير لابتدائه واختتامه راغبا الى الله ان يجعل كل ما اقاسيه خالصا
لوجهه الكريم متعوذا به من ان يلقاني بسخطه وعقابه الاليم مبتهلا الى الله ان يعصمني عن الخطاء
والزلل ويلهمني طريق الصواب في القول والعمل متضرعا اليه ان ينفعني به وليتم الاسلام بمحمد
واياهم ببركات حمله سيد الانام ولما كان هذا الكتاب كاشفا عن غوامض محجوبة عن الانظار
ناسب ان سميته كشف الاسرار واردت ان يكون كتابا يغني عامة الشروح تاسيسا وجالا ودقائق
نظامه صعقا وكمالا ومن نظر فيه بعين الانصاف عرف دعوى الصدق من الخلاف علم اني لم
آل جهدا في تاليف هذا الكتاب وترتيبه ولم ادخر جهدا في تهذيبه وتهذيبه فلا بد من
ان يقع عثرة وزلل وان يوجد فيه خطا وخلل فلا يتعجل لما وقف عليه فان ذلك مما لا يبرا
منه احد ولا يستنكفه بشر وقد روى البويطي عن الشافعي رحمهما الله انه قال له اني صنفت
هذه الكتب فلم آل فيها الصواب فلا بد ان يوجد فيها ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله قال
الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب
الله وسنة رسوله فاني راجع عنه الى كتاب الله وسنة رسوله **وقال** المزني رحمه الله قرات
كتاب الرسالة على الشافعي رحمه الله ثمانين مرة فما من مرة الا وكان يقف على خطا فقال
الشافعي رحمه الله هيه ابى الله ان يكون كتاب صحيحا غير كتابه فالمامول ممن وقف عليه
بعد ان جانب التعصب والتعسف ونبذ وراء ظهره التكلف والتصلف ان يسعى في اصلاحه
بقدر الوسع والامكان اداء لحق الاخوة في الايمان واحرازا لجسيم الاجر بين الانام

الحمد لله بإعطاء الثواب

ولذة الجزيل المثوبة وداد السلام والله الموفق المثيب عليه توكلت واليه انيب

قال العبد الضعيف عبد العزيز الحلبي الفارابي ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه مدني هذا الكتاب شيخي واستاذي وعمي الذي تقدم ذكره آنفا قراءة عليه بمدرسة الملكية الحلبية قال حدثني به استاذ الائمة الاساطين كلمة الله العليا شمس الائمة محمد بن عبد الستار محمد الكردري من اول الكتاب الى باب انتساب الشرائع ومنه الى اخر الكتاب الشيخ الامام والقرم الهمام بدر الملة والدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري المعروف بخواهرزاده رواية عن خاله هذا قال حدثنا شيخ الاسلام برهان الدين محمد بن عبد الجليل الرشداري قال حدثنا امام الائمة ومقتدى الامة نجم الدين ابو حفص عمر بن احمد النسفي الشيخ الامام المصنف قدس الله ارواحهم قال الشيخ رحمه الله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم جرت سنة السلف والخلف بذكر الحمد في اول تصانيفهم اقتداء بكتاب الله تعالى فانه مفتتحه به وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع والحمد هو الثناء الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدته على شجاعته والحمد على نعمه واللام فيه لاستغراق الجنس عند اهل السنة على معرف اي كل الحمد كله لله والله اسم تفرد به الباري سبحانه يجري مجرى الاسماء الاعلام لا يشركه فيه احد قال الله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم احدا سمي بهذا الاسم غيره كذا روي عن الخليل وابن كيسان وانما اختص الحمد بهذا الاسم لانه لما كان كالعلم للذات كان مستجمعا لجميع الصفات وكانت اضافة الحمد اليه اضافة الى جميع اسمائه وصفاته الا ترى ان الايمان اختص بهذا الاسم حتى قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان الايمان بجميع الاسماء والصفات واجب لانه مستجمع لجميع الصفات ثم لما كان من سنة السالكين ان توافق التحميد مضمونه وغرض الشيخ من هذا المصنف اصول الفقه والفقه على ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه معرفة النفس ما لها وما عليها قال خالق النسم اذ لا بد من وجود النفس لتعرف ما شرع لها من المعقول وما شرع عليها من الواجبات والخلق هنا بمعنى الايجاد والنسمة الانسان كذا ذكر الجواهري والنسم جمع نسمة وهي في الاصل النفس من نسيم الريح ثم سميت بها النفس ومنها اعتق النسمة والله بارئ النسم ولما كان الانسان محتاجا الى العطاء بحكم البقاء اعقبه بقوله رازق القسم اي معطي العطايا والرزق العطاء وهو مصدر قولك رزقه الله والقسم جمع قسمة بمعنى القسم وهو الحظ والنصيب من الخير وذكر الرزق دون الاعطاء لطيفة وهو ان الرزق ما يفرض للفقراء من العطاء فانه اسم لما يفرض للغازي من المقاتلة والانسان في كل احواله فقير محتاج لا يستغني عنه كسب فكان ذكر الرزق اليق من ذكر العطاء مع ان فيه رعاية صنعة الترصيع قوله مبدع البدائع وشارع الشرائع الابداع الاختراع لا على مثال والبدائع جمع بديع بمعنى مبتدع اي مخترع الموجودات بلا مادة ومثال سابقة الكاملة وحكمة الشاملة ما ذكر من الفضية بدون الواو بدلا من قوله خالق النسم اشارة الى الحظ

مثل هذا الموجود الذي هو انموذج من جميع ما في هذا العالم حتى قيل العالم الاصغر من عجائب قدرته وغرائب حكمته ثم هذا الجنس لما خلقوا على همم شتى وطبائع مختلفة واهواء متباينة لا يكادون يجتمعون على شيء ويبعث بكل همته الى ما يشتهيه طبعه وفيه من الفساد ما لا يخفى لان ذلك يؤدي في العاجل الى التقاتل والتفاني وفي الآجل الى استحقاق العذاب الاليم شرع الشرائع زاجرا لهم عن ذلك وجامعا لهم على طريق واحد مستقيم وكان من اجل النعم واسنى المواهب فشرع لهم اي بين والشرائع جمع شريعة وهي ما شرع الله تعالى لعباده من الدين ثم تضمن الشارع مع الفعل والتصيير واستصحب معنى المفعول الثاني اي جاعل الشرائع دينا مرضيا او انتصب على الحال من الشرائع مع انه ليس بجمع لوجود معنى الصفة فيه باعتبار وضعه كما انتصب قرآنا على الحال في قوله على اسمه كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا مع انه ليس بصفة لوجود معنى الصفة لكونه موصوفا بوصف اي مفصلا بانه حال كونه موصوفا بالعربية وهو مثل قولك جاءني زيد رجلا صالحا والدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والرضي المرضي ومنه قوله عز وجل ورضيت لكم الاسلام دينا اي اخترته لكم من بين الاديان ويجوز ان يكون المراد من الشرائع مشروعات هذه الملة خاصة بدليل قوله دينا على صيغة الواحد ولو كان المراد جميع الشرائع من لدن آدم الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم لقيل اديانا مرضية وانوارا مضيئة والنور لغة اسم للكيفية العارضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة مثل الارض والجدار ومن خاصيته ان تصير المرئيات بسببه متجلية منكشفة ولذا قيل في تعريفه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره ثم تسمية الدين نورا بطريق الاستعارة لانه سبب لظهور الحق للبصيرة كما ان النور الحسي سبب لظهور الاشياء للبصر قال النابغة الجعدي اضاءت لنا النار وجها اغر ملتبسا بالفؤاد التباسا يعني كضوء سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسا واستعمله للجنسين والنور هو المختار والضياء اقوى من النور واتم منه لانه اضيف الى الشمس والنور الى القمر في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ثم الشيخ وصف الدين بالنور اولا كما وصفه الله تعالى به في قوله ولكن جعلناه نورا اي جعلنا الايمان نورا وفي قوله عز اسمه والله متم نوره اي دينه ثم وصفه بالاضاءة ثانيا لانه في اول الامر في حق المتمسك به بمنزلة نور القمر ثم يتزايد بالتأمل والاستدلال الى ان يصل الى ضوء الشمس وان الخلق كانوا في ظلمة قبل البعثة وكان ظهور الدين فيها بمنزلة ظهور القمر في الظلمة الجسمانية ثم ازداد حتى بلغ المشرق والمغرب بمنزلة ضياء الشمس ولهذا وصفه بهما ولان العالم الجسماني يستنير بالكوكبين فوصفه بالنور والاضاءة كما قال هو الشمس والقمر في العالم الروحاني بطريق الاستعارة التخييلية قوله وذكرنا الانام ومطيلا به الاسلام الاكرم ههنا الشرف قال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم اي شرفكم من الشرف وفي الذكر في الشرف والانام الخلق وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه والمطية المركب والمطايا الظهر وهذا الكلام بطريق الاستعارة يعني كما ان المطية سبب الى الوصول الى المقصد فكذلك الدين

السليط الزيت او دهن السمسم قاله

وسيلة الى الوصول الى المقصد لا المعنى وسعود دار السلام وسميت الجنة دار السلام لسلامة اهلها
وما فيها من النعيم عن الافات والفنا او لكثرة السلام فيها قال تعالى تحيتهم فيها سلام سلام عليكم طبتم
سلام قولا من رب رحيم او السلام من اسماء الله تعالى واضيفت الدار اليه تعظيما لها **قوله**
بحمده على الوسع والامكان ولما نظر المصنف في جلائل نعم الله تعالى على عباده وكمال قدرته وعظمته
وعرف ان القدرة البشرية لا تفي بالقيام بمواجب حمده كما هو حقه وان سلوك طريق الثناء لا يتيسر
الا بما شاء وتيسر قال احمده على الوسع والامكان واستعينه على طلب الرضوان بين العجز عن حق
وسعي وطاقتي وبقدر ما يمكن الاقدام عليه من التحميد على حسب النعم اذ ليس في ذلك وسع احد قال الله
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم الامكان اعم من الوسع لان الممكن قد يكون مقدورا للبشر
وغير مقدور له الا ترى ان نسف الجبال ممكن في نفسه وان لم يكن في وسع البشر والوسع راجع الى
الفاعل والامكان الى المحل وخص طلب الرضوان اي الرضا بالاستعانة فيه لانه اعظم النعم واعلا
قال تعالى ورضوان من الله اكبر ثم ذكر الشهادتين لانه كان من سنة الخطبة قال صلى الله عليه وسلم
كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء **قوله** واصلي عليه وعلى آله اي ذريته واصحابه
اي اتباعه من المهاجرين والانصار والمراد من الآل الاتقياء من المؤمنين على ما قال صلى الله
عليه وسلم آلي كل مؤمن تقي وتخصيص الاصحاب بالذكر بعد قوله وآله ليدل ذلك العموم لبيان تعظيم
وتقديم الآل والاصحاب في الصلوة على عامة الاتباع والمسلمين لتكميل الصلوة على النبي
لا لتفضيلهم على الانبياء اذ لا يفضل ولي على نبي قط **قوله العلم نوعان** اختلف في
تفسير العلم فقيل لا يمكن تعريفه لانه ضروري اذ كل احد يعلم وجوده ضرورة ولان غير العلم لا يعرف
الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا وقيل انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل
النقيض وقوله لا يحتمل النقيض احتراز عن الظن والوهم وقيل هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك
والظن والسهو ومختار المصنف ما يوضحه بقوله صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت
هي به وانه عام يتناول علم اللغة والطب والنجوم وسائر علوم الفلسفة كما يتناول علم التوحيد
والشرائع فلا يستقيم تقسيمه بالنوعين والاكتفاء عليهما كما لا يستقيم تقسيم الحيوان
الى الانسان والفرس لانه اعم من ذلك الا بتقييد وهو ان يقال المراد العلم المنجي والعلم النافع
الذي اشتغل به نوعان وكان المصنف رحمه الله اشار اليه بقوله العلم نوعان عند هذين النوعين
عن كونه علما عند ظهور الاحتياج اليهما لاجل الآخرة واقتصار الفائدة فيهما على النوعين وكان هذا من قبيل قولك
العالم في البلد زيد مع وجود غيره من العلماء لانك لا تعتد بغيره علما ثم قابله علم التوحيد وهو العلم
بالله تعالى والدلالة عليه بما يعلم من الصفات هو العلم بان لله تعالى صفات ثبوتية قائمة بذاته قديمة
غير محدثة مثل العلم والحياة والقدرة وغيرها من اوصاف الكمال لا كما زعمت المعتزلة من نفي
الصفات ولا كما زعمت الكرامية من حدوث بعض الصفات وعلم الشرائع هو العلم بالمشروعات
من السبب والعلة والشرط والعلامة والحكم والحرمة والصحة والفساد والاحكام ولزم ذلك لمن امتنعا
تعلقا لكونها مقصودة اذ قد يناكر ذلك الاصل للعموم الاول التمسك بالكتاب والسنة اي محكم

الكتاب والسنة المتواترة وهذا في المباحثة مع النفس او مع اهل القبلة الذين اقروا برسالة
النبي صلى الله عليه وسلم وبحقية القرآن وانتحلوا نحلة الاسلام الا انهم بسبب اهوائهم خرجوا عن حد
الاسلام ونبذوا التوحيد وراء ظهورهم وانكروا الصفات التي نطق بها القرآن والسنة زاعمين
انهم ذهبوا الى ما هو عين الحق ومحض التوحيد فاما المباحثة مع من انكر الرسالة والقرآن
مثل المجوس والثنوية والفلاسفة فلا يتيسر التمسك فيهما بالكتاب والسنة لانكارهم حقيتهما
فيتمسك اذا بالمعقول الصرف ومجانبة الهوى والبدعة الهوى ميلان النفس الى ما تستلذه من
غير داعية الشرع والبدعة الامر المحدث في الدين الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون يعني
يتمسك بالكتاب مجانبا الهوى نفسه ومجانبا لما احدثه غيره لا يزيد ما لم يكن فيه ولا يحمل الكتاب
والسنة على ما تهواه نفسه ولا على ما تواضع ابدعه غيره مثل ما قالت الرافضة المراد من
الخمر والميسر والانصاب ابو بكر وعمر وعثمان ومن الظالم في قوله ويوم يعض الظالم على يديه
ابو بكر ومن قوله لم اتخذ فلانا عمر ومثل ما قالت المعتزلة في قوله ونقيض دون ذلك لمن يشاء
انه مشروط بشرط التوبة ليستقيم قولهم بالتخليد في النار والايمان لكبائر من المؤمنين
ومثل حملهم المشبهة في قوله تعالى تضل من تشاء وتهدي من تشاء على التسمية ليستقيم قولهم بعدم
دخول الشرور والقبائح تحت مشيئة الله تعالى وارادته ولزوم طريق السنة اي عقيدة الرسول
والجماعة اي عقيدة الصحابة اذ كذا كنا مشايخنا اي استاذينا والسلف رحمهم الله من سلف سلفا
اذا امتنع وعامة اصحابهم اي اكثرهم انما قيد به لان بعضهم كانوا موسوما بالبدعة مثل بشر
غياث المريسي **واعلم ان** غرض المصنف من تحرير هذا الكتاب وهذا الكتاب ابطال
دعوى من زعم من المعتزلة انا احسنه رحمه الله كان يعتقد معتقدهم استدلالا بما نقل عنه انه قال كل
محمد مصيب ورفع طعن من طعن من السابقة وعدهم من اصحاب الظواهر انه كان من اهل
الراي وانه يقدم الراي على السنة فيدل او لابطال دعوى المعتزلة وقد صنف ابو حنيفة
رحمه الله في ذلك اي في علم التوحيد والصفات كتابا لقبه بالفقه الاكبر سماه الاكبر لان شرف العلم وعظمته
بحسب شرف المعلوم ولا معلوم اكبر من ذات الله تعالى وصفاته فلذلك سماه الاكبر وذكر فيه
اثبات الصفات **فقال** لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم لم يزل عالما
بعلمه والعلم صفة في الازل وقادرا بقدرته والقدرة صفته في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق
صفته في الازل وفاعلا بفعله وفعله صفته والفاعل هو الله تعالى والفعل صفته في الازل والمفعول
مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق وصفاته في الازل غير مخلوقة ولا محدثة ومن قال انها مخلوقة او
محدثة او وقف فيها او شك فيها فهو كافر بالله تعالى واثبات تقدير الخير والشر من الله عز وجل
اي ذكر ذلك فيه ايضا فقال يجب ان يقول امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره
من الله تعالى وان ذلك كله بمشيئته اي ذكر ذلك ايضا فقال جميع افعال العباد من الحركة والسكون
كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره والطاعات كلها
بمحبته ورضاه والمعاصي كلها بتقديره وعلمه وقضائه ومشيئته لا بمحبته ورضاه **واما** مسئلة الايمان

وبالاصلح فما وجدتها الا لشبه التي كانت عندي من الفقه الاكبر وليس في كلام الشيخ ايضا
ما يوجب ان قد ذكر بما انه فانه لم يقطع بذلك على ما تقدم حتى يقول وان اثبت الاستطاعة ولم يقل
بل ايضا وان ليس الاستطاعة وحده القول بالاصلح بل استانف الكلام وقال وان الاستطاعة
ورد القول بالاصلح مطلقا فلعله اثبتها مع جمع لغرض في مباحثة ونحوه لكن **قوله** تعالى
لا نكفر احدا بذنب الى قال فقد ذكر في كتاب العالم والمتعلم ان المؤمن لا يكفر
لله عدوا وان ركب جميع الذنوب بعد ان لا يدع التوحيد لانه يرتكب العظيم من الذنب والله
احب اليه مما سواه فانه لو خير بين ان يحرق بالنار وبين ان يفتري على الله من قبله لكان الاحتراق
احب اليه من ذلك ولا يخرج المؤمن من الايمان ذكره ايضا قال المتعلم رحمه الله وما ولكن ان
رووا ان المؤمن اذا زنى خلع عنه الايمان كما يخلع عنه القميص ثم اذا تاب العبد اليه ايمانه
اتتهم في قولهم او تصدقهم فان صدقت قولهم فقد دخلت في قول الخوارج وان كذبت
قولهم قالوا انت تكذب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم رووا ذلك عن رجال شتى حتى انتهى الى النبي
صلى الله عليه وسلم قال العالم رحمه الله اكذب هؤلاء ولا يكون تكذيبي لهم تكذيبا للنبي صلى الله عليه وسلم
بل يكون تكذيبا للرواة عنه فان الرجل اذا قال انا مؤمن بكل شيء تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم
غير انه لم يتكلم بالجور ولم يخالف القران كان هذا القول منه تصديقا بالنبي وبالقرآن وتنزيها
له من الخلاف على القرآن وقد قال الله تعالى واللذان يأتيانها منكم لم يعن به اليهود ولا النصارى
وانما عنى به المسلمين كلهم الفقه الاكبر ايضا ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت
كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة وفي شرحه لداعي يدعي بالله
وقال رحمه الله قال صلى الله عليه وسلم لجويرية بن حازم لو كان ابو بكر اسلم لتابعنا عليه اي لقلت
له رحمه الله وذكر فيه ايضا قال المتعلم اخبرني عن الاستغفار لصاحب الكبيرة هو افضل ام الدعاء
عليه باللعنة قال العالم رحمه الله الذنب على من ليس يعين الاشراك بالله فاي الذنبين ركب
هذا العبد فان الدعاء له بالاستغفار افضل لانه مؤمن من اهل الشهادة والدعاء لاهل هذه
الشهادة بالمغفرة افضل لحرمة هذه الشهادة اذ ليس شيء بطاعة الله به افضل من الاقرار
بهذه الشهادة وجميع ما امر الله من فرائضه يحسبه هذه الشهادة اعظم شيء في حسناتها
ولا دمين وما ينهى عنه ان ذنب الاشراك اعظم كذلك اجر هذه الشهادة اعظم وكان
علوم الاصول اما ما جادوا على ما ماعا العتيق والتي اذ ابو يوسف وجعفر يوصف بالصدق وقال
سومل التشاع والعرس للعوامد انه لا مصدق اي صادق للجملة وصادق الجزي كانه ذو شك
مما يعذ كما مرح لكن **قال** صاحب الكشاف قوله تعالى قدم صدق وفي اضافته الى الصدق
دلالة على زيادة فضل وانه من السوابق العظيمة وما يدل على تحرير فيه ما يروي يحيى بن شيبان عن
حسنه رحمه الله انه قال كنت رجلا اعطيت جدلا في الكلام فمضى دهر فيه اتردد وبه اخاصم وعنه
اناضل وكان اكثر اصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا وعشرين مرة اقيم سنة واقل واكثر
وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الاباضية وغيرهم وطبقات المعتزلة وسائر طبقات

اهل الاهواء وكنت بحمد الله اغلبهم واقهرهم ولم يكن في طبقات اهل الاهواء احد اجدل من المعتزلة
لان ظاهر كلامهم مموه تقبله القلوب وكنت ازيل تمويههم بهذا الكلام **واما** الخوارج فضعفاء اهل
الزما الذين في القول الحق وكانوا بالكوفة اكثر وكنت جئتهم بحمد الله ايضا وكنت اعد الكلام افضل
العلوم وارفعها فراجعت نفسي بعد ما مضى لي عمر وتدبرت فعلمت ان المتقدمين من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم ورضي عنهم والتابعين واتباعهم لم يكن يفوتهم شيء مما ندركه نحن وكانوا عليه اقدر وبه اعرف
واعلم بحقائق الامور ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا فيه بل امسكوا عن ذلك
ونهوا اشد النهي وراسخوضهم في الشرائع وابواب الفقه وكلامهم فيه على ذلك تشاوروا اليه دعوا
وكانوا يتطلعون الكلام والمنازعة فيه ويتناظرون عليه على ذلك مع الصدر الاول من السابقين
وتبعهم التابعون فلما ظهر لنا من امورهم ذلك تركنا المنازعة والخوض في الكلام ورجعنا الى
ما كان عليه السلف وشرعنا فيما شرعوا وجالسنا اهل المعرفة بذلك ثم اني رايت من ينتحل
الكلام ويجادل فيه قوما ليس سيماهم سيما المتقدمين ولا منهاجهم منهاج الصالحين رايتهم
قاسية قلوبهم غليظة افئدتهم لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح فهجرتهم ولله
الحمد كذا ذكر الامام طاهر البخاري في مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله **قوله**
وتلك المسائل المتفرقة الى آخره اعلم ان اهل الاهواء تفرقوا اولا على ست فرق القدرية
والجبرية والرافضة والخارجية والمشبهة والمرجئة ثم تفرقت كل فرقة على اثنتي عشرة فرقة فصار
الكل اثنتين وسبعين فرقة على ما عرف في المسائل المذكورة في المبسوط والجامع الصغير وغيرهما
دليل على انهم لم يميلوا الى شيء من هذه المذاهب فقالوا في قوم صلوا بجماعة في ليلة مظلمة بالتحري
فوقع تحري كل واحد الى جهة ان من علم منهم بحال امامه فسدت صلوته لان امامه في زعمه مخطئ
فلو كان كل مجتهد مصيبا عندهم كما هو مذهب المعتزلة لما قال منهم بفساد الصلوة كما لو
صلوا في الكعبة فان قيل انما حكموا بفساد الصلوة لان جهة كل مجتهد جهة
اذا اجتهاد كل مجتهد في نفسه لا في غيره فلم يجز العمل باجتهاده لغيره من المجتهدين
المتبعة كما ... المضطر دون غيره وكذا في الصلوة لكنه فان كل جهة صارت القبلة الى
جميع الناس **قلنا** اذا كان اجتهاد كل مجتهد حقا بالنسبة اليه لا يمنع من ان يعتقد الغير الحقية كما
في حل الميتة لما ... المضطر لا يمنع من ان يعتقد غير المضطر الحل في حقه وان لم يثبت
ذلك في غير المضطر فهاهنا اعتقد مخطئا مطلقا فاوجب فساد الصلوة كما لو صلى
اذا اقتدى المتيمم صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان كان جائزا لا انه ثابتا
في الامام دون المقتدي لانه لم يعتقد امامه على الخطا وقال ابو حنيفة رحمه الله في ميراث
الخنوط والفرقه لا آخذ كفيلا من الغرماء ولا من الوارث هو شيء احتاط به بعض القضاة وهو
جور سمي اجتهاد ذلك البعض جورا ولو كان كل مجتهد مصيبا عندهم لما جاز وصفه بالجور وقالوا
فيمن حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز ... اليوم فهريق الماء قبل الليل ... عنده لا ستطاعة القضاء ... عدم المانع فدل انهم قائلون

دلو كان ... مساد الصلوة ...

الاستطاعة مع الفعل على خلاف ما قاله المعتزلة وقالوا بجواز امامة الفاسق وان كانت مع
الكراهة وفيه رد لمذهب الخوارج فانهم يكفرون من ارتكب معصية والامامة الكافر لا تجوز ولمذهب
الروافض ايضا لانهم شرطوا العصمة للامامة لا مامة المعصوم وقالوا اذا قتل الفاسق بشهادة الفساق
تنفذ قضاؤه لانهم مسلمون وفيه رد لمذهب الخوارج والاعتزال وقالوا بفرضية غسل الرجلين
وفيه رد لمذهب الروافض واتفقوا على عدم جواز الدعاء بقوله اللهم اني اسالك بمعقد العز من
عرشك من الفعود لانه يشعر الى التمكن واختلفوا في جواز قوله بمعقد العز من العقد فقال
ابو يوسف رحمه الله لا باس به للحديث الوارد فيه وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجوز لانه تعلق
العز بالعرش وتوهم حدوث هذه الصفة والله تعالى مع جميع صفاته قديم ازلي للحديث ما لا يعتبر
العمل فيه مثل هذه العقود وفيه رد لمذهب المشبهة واختلفوا في الحلف بوجه الله فقال ابو
يوسف رحمه الله يكون يمينا لان الوجه يذكر ويعني الذات قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يكون يمينا وانه من ايمان السفلة اي الجهلة الذين يذكرونه بمعنى
العضو كذا في المبسوط وفيه رد لمذهب المشبهة ايضا وقالوا اذا ارتكب العبد ذنبا وجب الحد
فاجري عليه الحد لا يحصل له التطهير من غير توبة ونزعهم الحديث الوارد فيه الداسر عبرة
المبسوط وفيه رد لمذهب المرجئة فان عندهم لا تضر شيء مع الايمان كما لا ينفع طاعة مع
الكفر وبنوا مسائل لا تعد ولا تحصى على اختيار العبد فيها رد لمذهب الجبرية فتبين انهم لم يميلوا
الى شيء من مذاهب اهل الاهواء وخص ذكر الاعتزال عنهم بالذكر اولا ثم عمم في جميع الاهواء عنهم
لان المعتزلة هم المدعون انهم كانوا على مذهبهم لا غيرهم من اهل الاهواء قوله وانهم قالوا
بكشف الحمر على الكلام مستانف لا معتبرا عطفا على انهم لم يميلوا الا انه لم توجد المسائل ما
يدل على حقيته رؤية الله تعالى وحقيقة ما ذكر ولكنه ذكره في الفقه الاكبر والله يرى في الاخرة يراه
المومنون وهم في الجنة باعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة وحقية
عذاب القبر لما ذكره في الفقه الاكبر واعادة الروح الى الجسد في قبره حق وضغطة القبر
حق كائن للكفار كلهم اجمعين ولبعض العصاة وعن حماد بن ابي حنيفة انه قال
سالت ابي عن عذاب القبر فقال هو حق ثبت به السنة وجاءت به الاثار وحقية خلق
الجنة والنار يعني انهما خلقتا الجنة والنار وبانهما موجودتان اليوم كما ذكره في الفقه الاكبر
ايضا ان الجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان ابدا ولا تموت الحور ابدا ولا يفنى عذاب الله تعالى
ولا ثوابه سرمدا وقال ابو حنيفة رحمه الله جهم بعدما قال وظهر مكابرته اخرج عني يا كافر
وهو جهم بن صفوان رئيس الجبرية وكان من مذهبه انهما ليستا بموجودتين اليوم انما تخلقان
يوم القيامة كما هو مذهب بعض المعتزلة كذا سمعت من بعض الثقات وعليه يدل كلام صاحب التبصرة
ومن مذهبه ايضا انهما مع اهاليهما تفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط دون الاقرار وانه لا فعل
لاحد على الحقيقة الا الله تعالى وان العباد فيما ينسب اليهم كالشجر تحركها الريح والانسان مجبور
في فعله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار كذا في المغرب والكفاية وتسميته اياه كافرا اما باعتبار

غلوه في هواه وعلى سبيل الشتم وقالوا اعتقدنا سائر احكام الاخرة من البعث بعد الموت وقراءة
الكتب ووزن الاعمال والصراط والشفاعة كل ذلك مذكور في الفقه الاكبر على ما نطق به الكتاب
والسنة مثل قوله تعالى ولو ان الله بعث من في القبور وقال عنها الذي انشاها اول مرة وقال اوتي كتابه
بيمينه فاولئك يقرؤون كتابهم فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه والوزن يومئذ
الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصراط جسر ممدود على متن
جهنم او على متن جهنم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا اي النوع الاول وهو علم التوحيد
والصفات وما يتعلق به صاحب الاعتقاد قوله والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه
هذا النوع فرع لتوقفه على الادلة الكلية فهو مثل كون الكتاب حجة مثلا على معرفة الله تعالى وصفاته
وعلى صدق المبلغ وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وانما نعرف ذلك من النوع الاول فكان هذا
النوع فرعا له من هذا الوجه اذ الفرع على ما قيل هو الذي يفتقر في وجوده الى الغير وهو ثلاثة
اقسام اي بلا ضرر اي دليل قوله فاذا تمت هذه الاوجه كان فيها علم المشروع بنفسه اي علم
الاحكام مثل الحلال والحرام والصحيح والفاسد والواجب والمنهي والمندوب والمكروه
المعروفة اي احكام الفقهاء بذلك المشروع وهو اي ذلك الاتقان هو معرفة النصوص
بمعانيها اي مع معانيها كقولك دخل عليه شاهد السفر اي معها واشترى الفرس
بلجامه وسرجه اي معهما او معناه ملتبسة بمعانيها وكانت الجملة في محل الحال كما في قوله
تعالى تنبت بالدهن اي ملتبسة بالدهن والمراد من المعاني المعاني اللغوية والمعاني الشرعية
التي تسمى عللا وكان السلف لا يستعملون لفظ العلة وانما يستعملون لفظ المعنى اخذا من قوله صلى
الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث اي علل بدليل قوله احدى بلفظ
التانيث بلا يزون الهاء وضبط الاصول بفروعها اي الاصول المختصة بهذا النوع مع
مثاله ما ذكرنا ان يعرف ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط كناية عن الحدث بهذا معرفة معناه
اللغوي ونعرف ان المعنى الشرعي المؤثر في الحكم خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وهذا اتقن
المعرفة بهذا الطريق عرف الحكم في غير السبيلين ومثاله تنقيط الاجل بفرعه ان يعرف ان
السيلان لا يعارض المتيقن فاذا شك في طهارة وقد تيقن الحدث وجب عليه الوضوء وبالعكس لا
والقسم الثالث هو العمل به لانه هو المقصود من العلم لا نفسه لانه لا يحصل به الا بالعلم
نفسه ولا يقال ان الشيخ قسم نفس العلم اولا ثم ادخل العمل في قسم العلم وهو في الحقيقة العلم و
حقيقته لانا نقول انما ادخل العمل في التقسيم بالتقييد الذي ذكرنا وهو ليس المراد هو العلم المنجي
والنجاة ليست الا في تمام العمل اليه الا ان العمل في النوع الاول بالقلب وهو الاعتقاد وفي
هذا النوع بالجوارح ثم اما لا نسلم ان دخول العمل في التقسيم بصورته لا كل اذا اقسمت
الحيوان مثلا بانه جنس متحرك بالارادة وقسمته بانواع انسان وفرس وكذا وكذا
معرفة الانسان بانه حيوان ناطق فدخول الناطق في التقسيم لا يضر وان كان مغايرا للحيوانية
حقيقة لوجود الحيوانية بكمالها مع ذلك قيد فكذا الحد هم العلم بالنوعين

وهو الفقه بانه العلم المستتبع للعمل فكان هو في سمعهم اسم استدل على ما كان عن عهد وقد دل على
هذا المعنى اي على ان الفقه هو الوصوع الثلاثة ان الله تعالى سماه حكمة والحكمة لغة اسم للعلم المتقن والعمل به
الا ترى ان ضد السفه وهو العمل على خلاف موجب العقل وضد العلم الجهل وذكر في بعض الشرح الحكم
الذي يمنع صاحبه عن هواها وعن القبائح ما خوذ من حكمة الفرس وهي التي تمنعه عن الحدة والجموح وذكر في
الكشاف والحكيم عند الله هو العالم العامل وفي عين المعاني كنهها ما يرد العقل من الخوض في معاني الربوبية
الى ان قطعه على مباني العبودية فلان يعود العقل معترفا بعجزه احمد له من ان يشتم بابا يليه امور وا
لتحقيقه قوله تعالى خيرا كثيرا تكثير تعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير كثير والموعظة الحسنة هي التي لا يخفى
عليهم تعظم انك تناجيهم بها وتقصد نفعهم فيها ووصف الموعظة بالحسن دون الحكمة لان الموعظة ربما
ادت الى التبجح بان وقعت عن موضعها ووقتها قال ابن مسعود رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتولنا
بالموعظة مخافة السآمة علينا فاما الحكمة فانما هي عبارة عن القول الصواب والفعل
الصواب قوله بابه الشارع وهو رؤية ارسلت بها اي في الذوق وكلمة في لسان موضع الارسال
ومحلها كما في قوله تعالى ولقد ارسلنا فيهم منذرين للتعدية الى المفعول الثاني فانه تعالى اليه بالى
والقرم الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة ومنه قيل للسيد قرم تشبيها
له به والجام ابتاع النفس في السير فيه تاج المصادر الجام وارد وزدن جرى رحيري لغة
والقطب هو الماهر بالضراب والا بلام نتج الهمز جمع بلمة تقال نافة بها بلمة شديدة اذا اشتدت ضبعتها
اي رغبتها الى الفحل وبكسر الهمزة مصدر ابلمت الناقة اذا ورم حياها من شدة الضبعة ووجه التمسك
بالبيت هو ما ذكر الشيخ رحمه الله انه لما وجد فيه العلم والعمل اطلق عليه اسم الفقيه فيثبت ان الفقه اسم للجميع
ثم هو اي ثم هذه الجملة اي الوصوع الثلاثة كان فقيها مطلقا اي كاملا تاما والا اي ان لم يجمعها
واقتصر على واحد او وجهين فهو فقيه من وجه دون وجه لوجود بعض اجزاء الفقه فيه دون البعض شيخ
اليه هذا النوع حقيقة فاحرى قوله وقد ندب الله تعالى اليه اي دعا اليه والا ان يكون اشد اكلام
في بيان فضيلة الفقه ويحتمل ان يكون من تتمة الدليل على ان الفقه هو العلم والعمل وبيانه ان الشرع قد ندب
في فضائل الفقه مطلقا في غير آية وحديث ومعلوم ان تلك الفضائل منتفية عند تجرده عن العمل
بدليل النصوص المطلقة الواردة في حق العلماء السوء مثل قوله تعالى مثله كمثل الكلب وقوله عليه السلام يكمل
الجاهل مثل اسفارا وقوله جل ذكره لم تقولون ما لا تفعلون وقوله صلى الله عليه وسلم ويل للجاهل مرة وللعالم
سبعين مرة وما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن شر الخلق فقال اللهم غفرا حتى كرر عليه فقال هم
العلماء السوء الى غير ذلك من الاحاديث فثبت ان مطلقه واقع على العلم والعمل جميعا لوقوعه
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وذلك فيمن يجمع بين العلم والعمل كما
اشار اليه بقوله تعالى انما من اقبل على العلم وترك العمل به فهو مسخرة الشيطان وضحكته فكيف يكون
اشد عليه وذكر الامام الغزالي رحمه الله ان تبديل اسامي العلوم ان الناس تصرفوا في اسم
الفقه فخصوه بعلم الفتاوى والوقوف على دقائقها وعللها واسم الفقه في العصر الاول كان مطلقا
على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا قال تعالى ليتفقهوا في الدين



الدين ولينذروا قومهم والانذار بهذا النوع من العلم دون تفاريع الطلاق واللعان والاجارة وقال صلى الله عليه
لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وروي ايضا موقوفا على ابي الدرداء رضي الله عنه
ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وسأل فرقد السبخي الحسن عن شيء فاجابه فقال ان الفقهاء
يخالفونك فقال ثكلتك امك فريقد وهل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه هو الزاهد في الدنيا
الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين فكان
اسم الفقه متناولا لهذه العلوم وللفتاوى ايضا لكن مخصوصا بالفتاوى حتى تجرد الناس له لاغراض الجاه
والاستتباع اشتهر واحاما جاء في فضيلة الفقه قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة في السلام
ما كد النفي ومعناه ان نفير الكافة عن اوطانهم لطلب العلم غير صحيح ولا ممكن وفيه انه لو صح وامكن
ولم يؤد الى مفسدة لوجب لوجوب التفقه على الكافة ولان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فلولا نفر
حين لم يمكن نفير الكافة ولم يكن فيه مصلحة فهلا نفر من كل فرقة طائفة اي من كل جماعة كثيرة جماعة
قليلة يكفونهم النفير ليتفقهوا في الدين ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها ولينذروا
قومهم وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه انذار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم لا ما ينتحيه الفقهاء
من الاغراض الخسيسة ويؤمونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس والتبسط في البلاد والتشبه
بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضا وفشو داء الضرائر بينهم وانقلاب حماليق احدهم اذا لمح
ببصره مدرسة لآخر او شرذمة جثوا بين يديه وتهالكه على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم فما ابعد
هؤلاء من قوله عز وجل لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا لعلهم يحذرون ارادة ان يحذروا الله فيعملوا
عملا صالحا ووجه آخر وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث بعثا بعد غزوة تبوك وبعد ما انزل في
المتخلفين من الآيات الشداد استبق المؤمنون عن آخرهم الى النفير وانقطعوا جميعا عن استماع الوحي
والتفقه في الدين فامروا ان ينفر من كل فرقة منهم طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا
عن التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجدال بالحجة اعظم اثرا من الجلاد بالسيف وقوله ليتفقهوا
الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة من بينهم ولينذروا قومهم ولينذر الفرق الباقية قومهم النافرين
اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم وعلى الاول الضمير للطائفة النافرة الى البلد
للتفقه كذا في الكشاف ولا يقال هذه الآية على الوجه الثاني مجازه بقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الا تنفروا
يقول هذه الآية نائبة للآيات التي توجب نفر الكل وهو قول الحسن وابي بكر الاصم او هي نازلة في حال كثرة
المؤمنين وتلك في حال قلتهم او هي محمولة على غير حالة هجوم العدو وتلك على حالة الهجوم اليه اشير
شرح التأويلات والانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان المنذر اذا لم يعمل بما ينذر به لا يلتفت
الى كلامه اصلا لكن انما الى طعام الزبد وقال لا تأكلوه فانه مسموم ثم اخذه اكله لا يلتفت
الى كلامه اصلا فيثبت انه لا بد للانذار من العمل به وقد وصف الله تعالى الفقهاء بالانذار بقوله ولينذروا
قومهم ولا بد من ان يكونوا عاملين بما انذروا به فيثبت ان الفقيه هو العالم العامل والفقه هو العلم والعمل
الا ترى انه تعالى كيف ذمهم اقروا على الانذار بدون العمل بقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وقوله كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد حرمهم ههنا عليه فيثبت انه هو الدعوة الى العلم

والعقل جميعا عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الناس أكرم
قال أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا ليس عن هذا نسألك قال فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله
ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا نسألك قال فعن معادن العرب تسألوني قالوا نعم
قال فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا فقه الرجل بالكسر فهم وفقه فقاهة إذا
صار فقيها قوله وأصحابنا أي أصحاب مذهبنا وهم أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله السابقون أي
المتقدمون في هذا الباب أي الفقه ذكر ضمير الفصل ليدل على نوع تخصيص وحصر أي هم المختصون بالسبق
فيه لا غيرهم لأنه لم يسبقهم أحد في تخريج المسائل وتفريع الأحكام ولم يبلغ غايتهم في توسيع الفروع
على الأصول وبذل المجهود في ذلك وهم الرتبة العليا أي المنزلة التي لا منزلة فوقها والعليا تأنيث
الأعلى ... وكان القياس أن تقلب ... القصوى ... العليا ... الصفات الجارية
مجرى الأسماء ... في هذا الموضع ... بالواو ... على سبيل الشذوذ ... قال الإمام عبد القاهر رحمه الله وإذا كانت اللام ...
... الصفات الجارية مجرى الأسماء ... الدنيا والعليا والقصيا
وقد قالوا القصوى ... ذكره في الصحاح القصوى ...
... على الأصل ... القصيا إلا أن استعمال القصوى أكثر ... استعمال ...
... استصحاب ... الرباني المتألِّه العارف بالله تعالى كذا في الصحاح
وفي الكشاف الرباني الشديد التمسك بدين الله وطاعته وقيل هو الذي يربي الناس بصغار
العلم قبل كبارها وقيل هو الذي يرب الناس بعلمه وعلمه بعمله وهو منسوب إلى الرب بزيادة الألف
والنون للتعظيم كاللحياني والنوراني ... بفتح الراء وكسرها وضمها والعناية
... القدوة من الاقتداء ... يقتدى به ... وفلان قدوة أي يقتدى به ... وسلكوا طريق الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
في أخذ الأحكام من الكتاب ثم من السنة ثم من الإجماع ثم القياس ... ولا يخترعون من
عند أنفسهم ... في استخراج الأحكام واستنباطها قوله وهم أصحاب الكلام
والمعاني ... في حسبه وأصحابه رحمهم الله أنهم كانوا أصحاب الرأي دون الحديث
... وضعوا الأحكام بمقتضى آرائهم ... أهل الحديث ... قبلوه ...
... الحديث فلم ... عليهم ... وهم أصحاب الحديث وقد حكى ... رحمه الله
... إمام الحرمين ... حتى ... الشيخ ... الإسلام ...
... إمام الحرمين ... المعاني ... أبي حنيفة رحمهم الله ... 
... التصنيف ... أصحاب الحديث والمباني أما المعاني ...
... إجمالا وتفصيلا ... أصحاب الرأي ...
... الحلال والحرام واستخراجهم المعاني من النصوص لبناء الأحكام ...
... علمها ... ذلك عامة أهل زمانهم ... فنسبوا أنفسهم ...

في موجبة للأحكام قطعا ولا يوقف ... الأحكام ... على القياس الذي ...
إثبات الحكم على المقيس عليه ... بالذكر ... جعل ... الحكم على
المقيس عليه ولم يكن إثبات الحكم ابتداء ... المستنبط من هذه
الأصول وإن كان ... العقلي ... محل القياس ...
أصلا للحكم ... الأصل الرابع ... المطلق
... الكامل الذي هو موجود من كل وجه ... بالذكر ... الأصل وقطعيته ...
وما سواه من الأصول ... الحكم من الخصوص إلى العموم
لا في إثبات أصله ... سواه من الأصول في إثبات أصل الحكم فلهذا ... عنها والاستنباط
استخراج الماء من العين ... نبط الماء ... إذا خرج ... والنبط الماء الذي يخرج من البئر أول ما
تحفر ... النبط ... لاستخراجهم مياه الأرض ... ثم استعير لما ... الرجل ... من
المعاني والتدابير ... عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنباط إشارة
إلى الكلفة في استخراج المعنى من النصوص التي ... العلماء ... فإنه لولا
... الناس كلهم ... حياة الروح ... والعلم ... كما أن حياة ... 
... قال الله تعالى فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ... وقال
... أومن كان ميتا فأحييناه ... النبوة ...
... صلى الله عليه وسلم الناس كلهم موتى إلا العالمون ... الاستنباط من الكتاب ...
... الخارج من ... الخارج من السبيلين ... بقوله تعالى
أو جاء أحد منكم من الغائط ومن السنة ... 
... السنة ... 
ومن الإجماع سقوط ... 
البدل ... المجزي ... الثابت بالإجماع ...
إجماعا منهم على سقوط ... السكوت ... موضع ... 
... الأربعة ... 
... الصلاة ... 
وإن ... 
... الثابت ... 
... الدليل الشرعي إما أن يكون واردا من جهة الرسول أو لم يكن ... إن كان
... فهو الإجماع وإن لم يشترط ... 
... المعقول ... الدليل الموجب ... الأولى ... العقل ...
... قوله أما الكتاب فالقرآن اعلم بأن ... المعرف ...
... اللفظ ... عند ... اللفظ المسؤول عنه

مرادف له كقولنا العقار الخمر والغضنفر الاسد لمن يكون الاسد أظهر عنده من العقار والغضنفر والربع
موما انبا عن الشيء بلازم له مختص به كقولك الانسان ضاحك منتصب القامة عريض الاظفار بادي
البشرة والحقيقي ما انبا عن ماهية الشيء وحقيقته كقولك في حد الانسان هو جسم نامي حساس متحرك بالارادة
ناطق والرسمي ما يميزه عن غيره من المطلوب منهما تبديل لفظ بلفظ او ذكر وصف يميزه المحدود
عن غيره اما الحقيقي فيشترط فيه ان يذكر جميع اجزائه من الجنس والفصول وان يذكر جميع ذاتياته
بحيث لا يشذ واحد ولا يعدم الاعم على الاخص وان لا يذكر الجنس البعيد مع وجود الجنس القريب وان
يحترز عن الالفاظ الوحشية الغريبة والمجازية البعيدة والمشتركة المترددة وان يجتهد في الايجاز فان
اتى بلفظ مستعار او مشترك او غريب اخرجه بالتصريح او بالقرينة فلا يضر واعلم ذلك ان كان له كشف عن
المسمى بذكر جميع الذاتيات اذ هو المقصود وغيره تزيينات وتحسينات فلا نبالي بتركها لكن من
شرط الحد الاطراد وهو المانع والانعكاس وهو الجامع ويجد المحدود وجد الحد وانعدم اذا انعدم الحد عدم
المحدود لانه لو لم يكن مطردا لما كان مانعا لكونه اعم من المحدود ولو لم يكن منعكسا لما كان جامعا لكونه
اخص من المحدود وهذا التعريف لاهل العربية اذ عرف هذا المنقول فاذكر الشيخ رحمه الله ليس كذلك حتى
لا يعترض به فليكن هذا المعرف وهو النقل ومهما من الفوائد لا يرى ايضا من النبي صلى الله عليه وسلم كان
قرآنا بدون هذين الوصفين ولم يتعرض للاعجاز وهو معنى ذاتي للكتاب ثم وصل هو حد رسمي واحسن
الحدود الرسمية ما وضع فيه الجنس الاقرب اتم بالوازم المشهورة فالجنس كالقرآن وهو مصدر
كالقراءة قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي قراءته وان عني المقروء هاهنا فقال هو الجامع من
الكتب السماوية وغيرها فاحترز بقوله المنزل عن غير الكتب السماوية وعن الوحي الذي ليس بمتلو
لم يبدل الا معناه وبقوله على رسول الله عما انزل على غيره عليهم السلام من التوراة والانجيل والزبور ونحوها
وبقوله المكتوب في المصاحف عما نسخت تلاوته وبقيت حكما مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله وبقوله المنقول عنه نقلا متواترا عما اختص بمثل مصحف ابي وغيره مما نقل بطريق
الآحاد نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر متتابعات وبقوله بلا شبهة عما اختص بمثل مصحف ابن مسعود
رضي الله عنه مما نقل بطريق الشهرة وهذا على قول الجصاص ظاهر فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر
وعلى قول غيره يكون قوله نقلا متواترا احترازا عنها وقوله بلا شبهة تأكيدا وهذا الموضع صالح للتأكيد
لقوة شبهة المشهور بالمتواتر وانما لم يتعرض للاعجاز لانه يدل على صدق الرسول لا على كونه كتاب الله
تعالى اذ يتصور الاعجاز بما ليس بكلام الله تعالى الذي هو شعر لتقويم ولان بعض الآية ليس بمعجز وهو من
الكتاب كذا قيل ولان اهل الاصول للاحكام وكونه حجة فيها لا يتعلق بصفة الاعجاز واما يتعلق بما ذكر من القيود
وقيل هو حد لفظي لان القرآن اسم علم للمنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي المتلو كالتوراة
اسم للمنزل على موسى والانجيل اسم للمنزل على عيسى عليهما السلام قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
والدليل عليه ما ذكره المصنف اما الكتاب فهو المسمى بالقرآن وانه وان اطلق على المعنى القائم بذاته
تعالى بالاشتراك او بطريق المجاز وهو المراد من قولنا القرآن غير مخلوق لكنه مع هذا الاطلاق
اوضح من لفظ الكتاب لانه لا يطلق الا على هذين المعنيين بخلاف الكتاب فلهذا فسره ثم عرفه بالقرآن

على رسول الله صلى الله عليه وسلم احترازا عن المعنى القائم بالذات وبالمكتوب احترازا عن المنسوخ تلاوة
لا عن الوحي الغير المتلو كما ظنه البعض لانه ليس بداخل في الجنس احترازا عنه والثاني على ما فسرنا فيه هذا
الطريق المنزل على الرسول بدوا هو خلاف الطريق الاول قال ابن الحاجب هذا الحد للشيء بما يتوقف
تصوره على ذلك الشيء لان الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن فيكون دورا وهو باطل قلت
بين الدور كما زعم لان الاتفاق على جمع الصحائف في شيء لا يتوقف على معنى القرآن لا يغير معنى الصحف
كذلك الصحاح والمجمل جمعهم جمع الصحف وعلى هذا لا يتوقف معرفته على تصور القرآن بان معرفته كانت
ثابتة لهم قبل كتابة العرب المصحف بل قبل انزال القرآن فيكون معناه معلوما عندهم مميزة معروفا لانه
كان متعارفا بينهم قولا لا يجمعون بين الدفتين ويسمون به وقد ذكر ان يسمع غيره بهذا الاسم اذا وجد هذا
المعنى واني قد وجدت ذلك في قصة النبي صلى الله عليه وسلم في الجامع للقرآن بعد المكتوب عليها المصحف ان يكون القول المتبقي هذا الكتاب
قوله المكتوب في المصاحف احترازا عما لم يكتب من القرآن اجلالا ان جاز الاحتراز عنه مثل ما ارتفع بالنسيان
من الكتابة فانه روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ولا دليل انه محل المعنى على التعين
وان منع لزوم الدور على هذا التقدير فانه تعريف للكتاب توقف وجود المصحف في الذهن على تصور القرآن
لا يمنع هذه لان القرآن معلوم عند السلف متصور في ذهنه وان لم يكن الكتاب معلوما له ولو لم يكن القرآن
معلوما للمانع جعل القرآن معرفا للحد وانما يلزم الدور المذكور على تعريف القرآن بمثل هذا الحد كما نقل
عن بعض الاصوليين انه قال القرآن ما نقل الينا بين دفتي المصاحف متواترا لكنه القاضي عبد الجبار
بان يقول المراد من المصاحف المعهودة التي هي من الوحي المتلو المعرف فيندفع الدور فان قيل يلزم
عدم اطراد هذا الحد لان التسمية سوى التي في سورة النمل فانها كتبت في المصحف وليست بقرآن وعلى
هذا القول ولا حرمة القراءة على الحائض والجنب ولا يكفر من انكرها ولا يكفر وانتفاء اللوازم يدل على انتفاء الملزوم
قلنا الصحيح من المذهب انها من القرآن ولكنها ليست من كل سورة عندنا بل هي آية منزلة للفصل بين السور
كذا ذكره ابو بكر الرازي رحمه الله وروي عن محمد رحمه الله ايضا وبه قال علماؤنا رحمهم الله ان المعنى يتعوذ بالله
من الشيطان الرجيم ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم فيفصلونها عن الثناء ويصلونها بالقراءة
وذلك يدل على انها عندهم من القرآن وترك الجهر بها يدل على انها ليست من الفاتحة وانها تقرأ تبركا
كالقراءة في الدرس والدليل على انها من القرآن انها كتبت في القرآن بامر الرسول صلى الله عليه وسلم
لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه جبريل عليه السلام ببسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة
وكذا انتقلت الينا بين دفتي المصاحف مع انهم كانوا يبالغون في حفظ القرآن حتى كانوا يمنعون من
كتابة اسامي السور مع القرآن ومن التعشير والنقط كيلا يختلط بالقرآن غيره فلو انها لا تكون
من القرآن لما سكت اهل الدين عنه مع تصلبهم في الدين لا سيما وان السور تكتب بخط متميز عن
القرآن بالحمرة او الصفرة عادة والتسمية تكتب بخط القرآن حتى لا تتميز عنه فعلى الملازمة السكوت
على من بعدها لولا انه بامر الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن النقل المتواتر لم يثبت انها من السورة لم
يثبت ذلك وقد اختلف العلماء وائمة القراءة في كونها من السورة واذا فرغ من الاختلاف المصاحف
اوائل السور فلهذا لا يثبت كونها من كل سورة وبعد ثبوت التسمية وهو معروف بل ظاهر على ما

تحلها واما لم يكفر من انكر كونها من القران لانه زعم انها انزلت وكتبت للتيمن بها كما يكتب على صدور الكتب
وتذكر عند كل امر ذي خطر لا لكونها من القران والتمسك بها يمنع الاكفار واما عدم جواز الصلوة فقد
ذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو كتب بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن الصحيح انها
لا تجوز لان كونها اية تامة مشتبه اذ الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله انها مع ما بعدها الى انعمت عليهم اية تامة
فاورث ذلك شبهة كونها اية فلا تتادى بها الفرض المقطوع به اما جواز قرائتها للحائض والجنب فلكل
عند قصد التيمن كما لو جاز لهما قراة الحمد لله رب العالمين على قصد الشكر واما عند قصد قراءة القران
فلا لانه مع شبهة كونها اية من القران حرمة قرائتها عليهما **قوله** رحمه الله وهو النظم والمعنى جميعا
الى قوله على ما عرف في موضعه اي المبسوط اراد بالنظم العبارات وبالمعنى مدلولاتها ثم لم يعدل عن
ذكر اللفظ الذي معناه الذي يقال لفظ النوى اي رماه ولفظت الرحى الدقيق اي رمته الى ذكر
النظم الذي يدل على حسن الترتيب اي نظم الجواهر رعاية للادب وتعظيم لعبارات القران وفي تعريف
العامة غيره ذكر اللفظ لان ذلك تعريف له من حيث هو قاض لا من حيث انه خاص القران ولا يجب
عند عامة الا دب والمراد من عامة العلماء جمهورهم ومعظمهم ومنهم من اعتقد انه اسم للمعنى دون النظم وزعم
ان ذلك مذهب ابي حنيفة رحمه الله بدليل جواز القراءة بالفارسية عنده في الصلوة بغير عذر مع ان قراءة
القران فيها فرض مقطوع به وقد انتسب رحمه الله ذلك واشار الى فساده بقوله وهو الصحيح من مذهب ابي
حنيفة رحمه الله عنده اي المختار عندي ان مذهبه مثل مذهب العامة انه اسم للنظم والمعنى جميعا
واجاب عما استدل به الزاعم بقوله الا انه اي لكن ابا حنيفة رحمه الله لم يجعل النظم ركنا لازما في حال
بنى النظم على التوسعة لانه غير مقصود خصوصا في حالة الصلوة اذ هي حالة المناجاة وكذا بنى
القراءة في الصلوة على التيسير قال تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران ولهذا اسقط عن المقتدي بحمل
الامام عنه وعند خوف فوت الركعة عنه تحقيقا للتيسير لا لسائر الاركان فيجوز ان يكتفي فيه بالركن الاصلي
وهو المعنى لوجهه انه نزل اولا بلغة قريش لانها افصح اللغات فلما تيسر تلاوته شكل للعرب على سائر
العرب فنزل التخفيف بسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم واذن بتلاوته بسائر لغات العرب وسقط
وجوب رعاية تلك اللغة اصلا واتسع الامر حتى جاز لكل فريق منهم ان يقرءوا بلغتهم ولغة غيرهم والى
اسا والنبي صلى الله عليه وسلم بقوله انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف فلما كان للعربي ان يترك
لغته الى لغة غيره من العرب حتى جاز للقرشي ان يقرا بلغة تميم مثلا مع كمال قدرته على لغة نفسها
لغير العربي اشتراك لغة العرب مع قصور قدرته عنها والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود فصار الحاصل
ان سقوط لزوم النظم عنده رخصة اسقاط كسقوط شطر صلاة المسافر حتى
لم يبق العزيمة اصلا فاستوى فيه حال العجز والقدرة وفي قوله خاصة تنصيص على انه سواء من
الاحكام العداوة والاعتياد على القراءة بالفارسية النظم لازم كالمعنى ولا يلزم عليه وجوب سجدة
التلاوة بالقراءة بالفارسية وحرمة مس مصحف كتب بالفارسية على غير المتطهر وحرمة قراءة القران
على الجنب والحائض على اختيار بعض المشايخ منهم شيخ الاسلام خواهر زاده لانه لم يروى عن المتقدمين
من هذا شيء اصلا رواه منصوصة وما ذكرنا جواب المتاخرين فالشيخ رحمه الله بنى على اجلهم لا عاجلا

المراد بالنظم العبارات وبالمعنى



المتاخرين والمابنوة على ان النظم ان فات فالمعنى الذي هو المقصود قائم فيقضى من الاحكام احتياطا
على ان النظم ليس بلازم للقران والدليل عليه انهم لم يذكروا فيها اختلافا من اصحابنا ولو لم يكن طريق
نبوت هذه الاحكام ما ذكرنا لم يستقم هذا الجواب على قولهما لان النظم لازم عندهما كالمعنى ولو لذلك
ما ذكر الامام المحبوبي في شرح الجامع الصغير جواز الصلوة بحكم عجز بقراءة القران فيتعلق بالمنزل
على الرسول قائما على اداء القران في حق الحدث الحائض فيتعلق التلاوة ويتعلق بالنظم والمعنى حتى لو
قرا الجنب والحائض بالفارسية جاز واحب ايضا عن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة لان السجدة من
اركان الصلوة وسببها وهو سبب التلاوة مشاركة في المعنى وهو مطلق السجود فيكون ملحقا بالصلوة
بواسطتها وكما ان النظم قد سقطت في الصلوة فتسقط فيما الحق بها وعن المس بان المكتوب
المعروف بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرانا فيحرم مسه لغير المتطهر وقراءته للحائض والجنب كالتوراة
والانجيل والزبور لا اكثر واشهل ثم لا خلاف انهم لا يتهمون من البدع وقد تكلم بالفارسية في الصلوة بكلمة او
اكثر عمدا ولا يحتمله المعاني وزاد بعضهم لم يحتمل نظم القران زيادة احتمال بان قرا مكان
قوله تعالى معيشة ضنكا معيشة تنكا او مكان جزاء بما كسبا سزا بما كسبا اما لو قرا تفسير القران فلا يكون
بالاتفاق وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الخلاف فيما اذا اجرى على لسانه من غير قصد اما من
تعمد ذلك فيكون مجنونا او زنديقا والمجنون يداوى والزنديق يقتل وفي الخلاف في الفارسية لانها
في شعر العربية في الفصاحة فاما القراءة بغيرها فلا يكون بالاتفاق وقد صح رجوعه الى قول العامة
رواه نوح بن ابي مريم عنه ذكره المصنف في شرح المبسوط وهو اختيار القاضي الامام ابي زيد رحمه الله وعليه
المحققين وعليه الفتوى **قوله** وجعل المعنى ركنا لازما الى قوله فرجح من هذا اي جعل ابو حنيفة
رحمه الله المعنى لازما في حالة القدرة ولا في حالة العجز والنظم ركنا قابلا للسقوط رخصة بعد ما كان
كما جعل التصديق في الايمان لازما في جميع الاحوال والاقرار ركنا زائدا يحتمل السقوط عند العذر
فالحاصل ان المقصود اظهار التفاوت بين الركنين في احدى الحالتين في الصورتين لانه لا يمكن اظهار
التفاوت بينهما في الحالة الاخرى فيهما لان النظم والمعنى لا يفترقان في السقوط حالة العجز بالاتفاق
كما لا يفترق التصديق والاقرار في اللزوم حالة الاختيار ولهذا اظهار التفاوت بين النظم والمعنى
حالة القدرة كما وجب الاقرار والتصديق حالة الاضطرار ثم الغرض من اعادة قوله والنظم ركنا
يحتمل السقوط بعد ما ذكره انه لم يجعل النظم ركنا لازما تحقيق كونه زائدا بما تم تشبيه الركنين
بالركنين كما ذكرنا وتسمية الاقرار ركنا مذهب الفقهاء فاما عند المتكلمين فهو شرط اجراء الاحكام
على ما عرف في موضعه وهذا الكمال لا يستبعد تسمية النظم ركنا مع جواز تركه حالة القدرة كما لا
يستبعد تسمية القراءة ركنا زائدا على اصل الفرض في اركان الصلوة ركنا مع جواز
تركه الاقتداء فان قيل لما جاز الاكتفاء بالمعنى عنده في الصلوة من غير عذر لا يخلو من ان يكون ذلك
قراءة لانه لا جواز للصلوة بدون القران بالاجماع وحينئذ لا يكون للكل المذكور معنا ولا لدلالته
امكان كلام الله المعجز فلمعنى نقل بالتواتر وما تعلق المعنى به من العبارة الفارسية مثلا ليس بمكتوب
في المصحف ولا منقول بالتواتر ولا يكون المعنى بدون النظم فيما صح ان لا يكون

الصلوة فلنا الا ما جاز لا لكنا عند [illegible] اما لساع المعنى المجرد مع طال الصلوة مقام النظم والمعنى او لقيام

العبارة الفارسية الدالة على معنى القران مقام النظم المنقول كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى واعلم ان النظم

النظم المكتوب المنقول موجود اتقدير او حكما مدخل تحت [illegible] ويكون [illegible] جامعا وتفسير قوله المكتوب في المصاحف

المنقول عنه نقلا متواترا ما الكلام والنقل حقيقة او تقديرا او نقول هو مسلم ان المعنى بدون النظم ليس بقرآن

ولكنه لا نسلم ان جواز الصلوة متعلق بقراءة القرآن المحدود بل هو متعلق بمعناه وعمل قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر

من القرآن على ان المراد به ما يعم المعنى دون النظم لدليل لاح له فلا يرد الاشكال قوله وانما نعرف

احكام الشرع اى لا نعرف احكام الشارع الثابتة بالقرآن او احكام شرع محمد صلى الله عليه وسلم الثابتة بالقرآن

الا بمعرفة اقسام النظم والمعنى فيجب معرفة الاقسام لتحصل معرفة الاحكام وذلك اى المذكور من اقسام

النظم والمعنى فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع احترازا عما لا يتعلق به الاحكام من القصص والامثال والحكم

او غيرها اذ هو بحر عميق لا تنقضي عجائبه ولا تنتهي غرائبه ولا تعالى شيء من القرآن الا ما يتعلق به حكم من

احكام الشرع فان وجوب اعتقاد حقيته وجواز الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض من احكام الشرع

وهي متعلقة بجميع عباراته القرآن فكيف يصح هذا الاحتراز لانا نقول هذه الاحكام وان تعلقت بالجميع

ليست غرضنا بالجميع بل ببعض النصوص من الكتاب او السنة فيصح هذا الاحتراز قوله الاول في وجوه

النظم وجد الى طريقة تعالى ما قدم هذا الاجراء على طريقة وقدم النظم لان التصرف في اللفظ الموضوع للمعنى مقدم

على التصرف في المعنى طبعا فقدم وضعا وكذا قدم المفرد على المركب لهذا ايضا ولقيعمل لكل لفظ معنى لغوي

وهو ما يفهم من مادة تركيبه ومعنى صيغي وهو ما يفهم من هيئته اى حركاته وسكناته وترتيب حروفه لان الصيغة

اسم من الصوغ الذي هو في التصرف الهيئة لا في المادة فالمفهوم من حروف ضرب استعمال الة التأديب

محل قابل له ومن هيئته وقوع ذلك الفعل في الزمان الماضي وتوحد المسند اليه وتذكيره وغير ذلك

ولهذا اختلف كل منهما باختلاف ما يدل عليه كنحو ويضرب الا ان بعض الالفاظ تختص بهيئة بمادة فلا يدل

على المعنى في غير تلك المادة كما رجل مثلا فان المفهوم من حروفه ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ في

هيئته كونه مكبرا غير مصغر واحدا غير جمع وغير ذلك ولا يدل هذه الهيئة [illegible] وتمر على ذلك في

بعضها كلا منهما ان يدل على معنى واحد وهي الحروف ثم فيما فيه دلالة اللغة والصيغة كالحاجة لا لان

حروف اسد مثلا على الهيكل المعروف ودلالة هيئته على توحيده وكونه مكبرا وغير ذلك ولا على الحاجة

عن الخصوص لنتعرض لمثل هذه الفوائد فانهم [illegible] لعام دلالة حروف [illegible] على ذلك ودلالة هيئته

على تكثيره وعمومه وفي المشترك دلالة حروف العين على العين او الطهر ودلالة هيئته على التوحيد والتذكير

الظاهر انها تواردت والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه في حق الاجراء باعتبار المتكلم والسامع

فانه اجل قدرا من ان يلتفت الى مثل هذه التكلفات التي لا يليق بهذا الفن التقسيم الاول في تقسيم

النظم نفسه بحسب توضعه وتعدده والثاني في تقسيمه بعد التركيب بحسب ظهور المعنى للسامع وخفائه

عليه لان المراد من البيان ههنا اظهار المعنى او ظهوره للسامع وذلك انما يكون بعد التركيب وهو

المراد من قوله البيان بذلك النظم والثالث في تقسيم النظم بحسب استعمال المتكلم لان اللفظ بحسب

استعمال يتصف بكونه حقيقة او مجازا والاخر اشارة الى جانب المتكلم بقوله في استعمال ذلك

النظم والرابع في جانب اللفظ واتصافه بالحقيقة والمعنى في تفسيره وجريانه في طلب البيان والرابع وجوه الوقوف

على مراد المتكلم ومعاني الكلام وقيل في اقسام الثلاثة اقسام النظم وهذا قسم المعنى

يشكل لان الشيخ رحمه الله ذكر النظم في الاقسام الثلاثة حال في وجوه النظم وهو البيان بذلك النظم في استعمال

ذلك النظم وذكر المعاني في هذا القسم ولكون الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى ظاهر وكذا كون العبارة

والاشارة من اقسام العبارة وان كانت نظرا الى نظر المستدل الى المعنى دون النظم نفسه فان اباه قبل المجوز

كان استدلالا بالمعنى الثابت بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض لا بعين النظم لا لنزل المعنى لما كان مفهوما من

النظم والعبارة سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة ولكنه في القسمة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة

فيصح ان يكون من اقسام المعنى بهذا الطريق وعلى هذا يكون جميع الاقسام للنظم والمعنى جميعا على ان يكون بعض

الاقسام للنظم وبعضها للمعنى من غير ان يتحقق القسم الرابع له فيكون الدلالة والاقتضاء راجعين الى

المعنى والباقي اقسام النظم ويحتمل ان يكون النظم والمعنى داخلين في كل قسم او هو في بيان اقسام الذي

الذي هو النظم والمعنى جميعا فكان لقائل ان يجعلها للنظم باعتبار معناه وكذا العام وسائر الاقسام وعلى

هذا الوجه يمكن ان يجعل الدلالة والاقتضاء من اقسام النظم ايضا لان المعنى فيها لا يفهم بدون اللفظ

ايضا وهذه الاوجه كلها لا تخلو عن تكلف والله اعلم بحقيقة مراد المصنف رحمه الله تعالى جعل

معرفة وجوه الوقوف على المعاني من جملة اقسام الكتاب وهو تساهل وتسامح لان المعاني هي التي

دخلت في اقسام الكتاب دون معرفة وجوه الوقوف عليها ولكنه لم يعد المعاني بدون الوقوف عليها

حصل معرفة وجوه الوقوف عليها من اقسام الكتاب تسامحا ثم قسم ما ذكر من الاقسام الثلاثة ان

للكلام معنى بحسب الوضع ومعنى بحسب التركيب وتقرر على المعنى الوضعي اولا وثانيا بحسب ارادة المتكلم

واستعماله فاذا اطلق مطلق الكلام فلكل منهما معنى بحسب الوضع ولهما جميعا معنى بحسب التركيب وهو ما يسوق

الانطلاق الى ذلك وكل واحد منهما صفة بحسب ارادة المتكلم وتعريف انهما موضوعان بقوله المراد

اشار الى هذا القسم وقوله والمعاني التسمين لا ولين الوضع والامكان مترادفان فيهما اي على

وجوه الطاعة والعبادة الموضوع لها الله اشار وقوله جل جلاله انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها

بين الماء القرآن نزل الحياة الجنان كالماء للابدان والاودية القلوب على قدر ضيقها وسعتها

واصلها وصفها فيتسع فيها بقدر اقرانها واليقين توثقها والتلقين مواقع من الماء الفرد

ومنه قيل جمع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال واما تعين ما ذكره من هذه المعرفة التي تذكر

مقابله وتيسير تبعه زيادة وضوح وان كان سابقة في نفسها والحاصل وبعضها تبين للاشياء

ثم ان هذا التقسيم لما لم يكن له معنى يعمها الكل ظاهر وذلك بعضه اعلى من بعض بخلاف غيره

وتقاصر عنها الناس العام والحقيقة قال الغالي في المجاز الحقيقة بذكر ما يقابله في قسم آخر على حين دون عين

واعلم انه ذكر في عامة الشروح فيما وقع ان لا تقسيم وجوه واحسنها ما ذكر وهو ان

المفهوم من النظم لا يخلو من ان يكون راجعا الى نفس النظم فقط او الى غيره فالاول هو القسم

الاول والثاني لا يخلو ان يكون راجعا الى تصرف المتكلم او الى غيره والاول اما ان يكون تصرفه

تصرف فيه اي القاء المعنى الى السامع وهو القسم الثاني او غير ذلك وهو القسم الثالث والثاني

للكلام معنى بحسب الوضع وبحسب التركيب

فهو القسم الرابع ثم القسم الاول وهو بحسب النظم لا يخلو من ان يدل على مدلول واحد وهو الخاص او
اكثر بطريق الشمول وهو العام او بطريق البدل من غير ترجيح البعض على الباقي وهو المشترك او
مع ترجيحه وهو المأول ولا بد من تقييد الترجيح بالدليل الظني احترازا عن المفسر كما من البعض
فانه من غير ترجيح البعض بدليل ظني وهو المشترك او مع ترجيحه وهو المأول لانه يبقى حينئذ لفظا
في صنم المشترك بل الاولى ترك التقييد ومنع الترجيح في المفسر لانه انما سمي بما سمي به احتمال غيره
فيه المفسر فطل حاشا الترجيح ما الكلية حتى صار كالخاص بل اقوى فلا يدخل فيما نحن فيه والقسم
الثاني وهو ان يكون واضحا الى ان المتكلم لا يخلو ان يكون ظاهر المراد للسامع اولم يكن فالاول
ان لم يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر وان كان مقرونا به فان احتمل التخصيص والتاويل
فهو النص والا فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان كان
عدم ظهوره لغير الصيغة او لنفسها والاول هو الخفي والثاني ان امكن ادراكه بالتامل فهو المشكل والا فان
كان البيان مرجوا منه فهو المجمل وان لم يكن مرجوا فهو المتشابه والقسم الثالث هو ان يكون واحد الاول
لا يخلو ان يكون مستعملا في موضوعه وهو الحقيقة اوله وهو المجاز وكل واحد منهما ظاهر المراد فهو
الصريح والا فهو الكناية والقسم الرابع وهو قسم الاستدلال لا يخلو من ان يستدل في اثبات الحكم بالنظم
او بغيره والاول ان كان مسوقا له فهو العبارة وان لم يكن فهو الاشارة والثاني ان كان مفهوما لغة
فهو الدلالة وان كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وان لم يكن مفهوما اصلا فلا شيء على المتمسك بالتعليل
ولكن الاولى ان تحترز عن مثل هذه التكلفات بمعنى انه يحصر هذه الاقسام في عدد تام بطريق ذكره
تامل بل تمسك فيه بالاستقراء التام الذي يحصل قطعا للعلم الكتاب بما يمكن ضبطه في جوهر التقسيم
او الاستقراء انما يمكن ضبطه بحث قطعه قوله لعله معرفة مواضعها اي مواضع اشتقاق الالفاظ
التي هي اسامي الاقسام الكتاب فهذا ايتج الى بيان اقسام وجه جمعه ولذا الى تفسير ذلك القسم فان قوله
المومنون مثلا يدل على مسمين مخصوصين في الايمان جمعه ولفهم في هذا اللفظ العلم باخذ
اشتقاق هذا القسم العموم وقس عليه ترتيبها اي تقديم بعضها على البعض عند التعارض كما في النص
مع الظاهر او في الوجود كالعام مع الخاص ومعانيها اي حقائقها وحدودها اصطلاح الاصوليين
واحكامها الى الاثار الثابتة بها من ثبوت الحكم بها قطعا او ظنا ونحو التوقف في غير ذلك قال على
الشارحين لما التقسيم ادرج الى معرفة احكام الشرع من الكتاب عشرين سماء العشرين كل واحد منها ملعنا د
هذا القسم ادعة اقسام صار اقسام الكتاب باسرها تثقيها وذلك مشكل لان التقسيم على انواع تقسيم الكل
الى انواعه بان يوجد من فوق زيادة قيد قيد وهو التقسيم المصطلح بين اهل العلم ولا بد فيه من ان
يكون مورد التقسيم مشتركا بين الاقسام فانك اذا قسمت الجسم الى جماد وحيوان كان كل واحد منها
جسما واذا قسمت الحيوان الى انسان وفرس وطير كان كل واحد منها جسما وحيوانا وتقسيم الكل
الى اجزائه كتقسيم الانسان الى الحيوان والناطق لا يستقيم هنا اطلاق اسم الكل على كل قسم بطريق
الحقيقة فان اسم الانسان لا يطلق على الحيوان والناطق بل على المجموع وتقسيم الشيء باعتبار اوصافه
كتقسيم الانسان الى عالم وكاتب وابيض واسود ولا بد فيه من ان يوجد في الشيء من يوصف الحالة ...

العلم ونايل من حوت السواد وبالعكس ليتميز كل قسم من غيره لمن الخارج وليس على بصدده من
قبيل الاول لعدم اشتراك مورد التقسيم فيه بين الاقسام لذا لا يمكن ان يحكم على ما اخذ العام مثلا بانه
عام ولا على ما اخذ المجاز بانه مجاز مثل لا يمكن ان يحكم على ما ذكرنا انه من الكتاب اصل مورد التقسيم الكتاب
ولا من قبيل الثاني لان معرفة موضع الاستعمال ليس من اجزاء الخاص وكذا معرفة معناه وحكمه وترتيبه وقس عليه
سائر الاقسام ولا من قبيل الثالث لان معرفة ماخذ استعمال الخاص ليس من صفة الخاص من قبيل الطرق
او الركوع والسجود مثلا كما ان معرفة ماخذ استعمال لفظ الانسان لا يكون من صفة حقيقة الانسان وكذا
معرفة معناه وحكمه وترتيبه ليست من اوصافه فلا يستقيم التقسيم بهذا الاعتبار ايضا كما لا يستقيم ان يقال
الانسان اقسام قسم منه ان ماخذ اسمه الانس وقسم منه ان معناه حيوان ناطق وقسم منه انه مقدم على
الفرس في الشرف ولئن سلمنا ان المعاني المذكورة من اوصاف كل قسم باعتبار تعلقها به ووجوده
فيقال الخاص الذي ماخذ استعماله اسمه كذا او معناه كذا او حكمه كذا لا يستقيم ايضا اذ لا بد من ان يتميز
كل قسم عن غيره بما يخصه ليظهر فائدة التقسيم ويمكن القول بان للخاص اربعة اقسام والعام كذلك الى اخر
الاقسام وقد تعذر ذلك هنا لان المعاني المذكورة لازمة لكل فرد من افراد كل قسم اذ ما من خاص الا
وله اسم ماخذ ومعنى وحكم وترتيب فكيف يتميز خاص عن خاص باعتبار هذه المعاني في هذا كما يقال الانسان
قسمان قسم منه عرض الاطفال وقسم منه مستوي القامة وقد سار ظاهر الحقيقتين من لوازم كل فرد فيهم
نعم اذا قسمه عن الافراد والاعيان المميزة للحقيقتين بما ثبت به التقسيم فيحق ذلك نفي التقسيم انا نقول
ذلك ساقط لا عتبار لذلك التقسيم اذ التكلف الى هذا الحد للتقسيم ليس على عادة اهل العلم ولا له
لا اعتبار تقسيمات في نوع من العلوم خصوصا في العلوم الاسلامية بهذا الاعتبار وهذا ان تقسيم الكتاب اتحاد
منها غير منضبط بل الاقسام عشرون كما ذكر الشيخ رحمه الله ولكل قسم معنى وحكم وترتيب لا يصح ما اخذ
على ان في كونها عشرين كلاما ايضا واعلم بان الشيخ رحمه الله لم يرد بقوله قسم خامس فيه قسم الاقسام الاربعة
المتقدمة لانه لا يستقيم ما ذكرنا بل اراد ان معرفة تلك الاقسام متوقفة على هذا القسم فكانه قسم خامس لها
وهو كما يقال المنفصل هو الشيخ الخامس من الكشاف لتوقف معرفة الكشاف عليه لا انه منه حقيقة قوله
واصل الشرع الكتاب والسنة خصهما بالذكر لان هذه الاقسام توجد فيهما دون الاجماع ولان اكثر الاحكام
ثبتت بهما ولان كل واحد منهما اصل للباقي على ما قيل لان الحكم لله تعالى وحده وقول الرسول ليس بحكم بل
هو مخبر عن الله والكتاب هو كلام الله تعالى فيكون هو اصل الكل من هذا الوجه لكنا لا نعرف كلام الله
تعالى الا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لانا لا نسمع من الله تعالى ولا من جبريل صلى الله عليه وسلم فيكون معرفة
كلام الله تعالى متوقفة على قول الرسول فيكون هو الاصل من هذا الوجه واما الاجماع فتفرع لهما ثبوتا
من كل وجه وان كان فيه اثبات الاحكام اصلا مطلقا ثم قوله فلا كل الامران يتعين في هذا الامر
اي الكتاب لم يقل في هذين الاصلين مع سبق ذكر الكتاب والسنة لان الان في بيان الكتاب دون السنة
فلهذا الخ به بالذكر في فقط النظم يجوز ان يكون عبارة عن اللفظ الذي هو صوت الانسان اي يحفظه
ويضبط اقسامه ومعانيه ويجوز ان يكون عبارة عن المحافظة التي هي ضد التضييع اي يحفظه
نصب عينه وامام نفسه هذه معرفة اقسامه ومعانيه عن تخي وذهن جاوده وقوله مفتقرا مستعينا ايجا

او الى عن الضم المنصوص ملزمه قوله اما الخاص الى آخره قوله كل لفظ عام يتناول جميع المتوالي
والمهملات وما يكون دلالته بالطبع كاخ على الوجع واح على السعال وهو جار مجرى الجنس بالنسبة الى ذكر
صوله وضع لمعنى خرج عنه المستهلات عن الحد والمراد بالوضع وهو تخصيص اللفظ بازاء المعنى او تعليق اللفظ
بازاء المعنى بنفسها لا بقرينة وهي الدلالة على المعنى الناشئة من جهة الوضع فيدخل فيه الحقيقة والمجاز وبقوله واحد
خرج المشترك لانه موضوع لاكثر من واحد على سبيل البدل وخرج المطلق ايضا على قول من لم يجعل المطلق
خاصا ولا عاما وهو قول بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي رحمهم الله لان المطلق ليس يتعرض للوحدة ولا
للكثرة لانهما من الصفات وهو متعرض للذات دون الصفات وقوله على الانفراد كون اللفظ متناولا لمعنى
واحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له افراد في الخارج او لا يكون قوله وانقطاع المشاركة
بالنظر الى غيره ولو قيل المراد بالوضع حقيقته هو الوضع الاول لكان احسن لان الحقيقة او المجاز انما يثبت
بالارادة لا باصل الوضع والخصوص والعموم انما يثبت كل واحد منهما بالنظر الى اصل الوضع فلا يكون الحقيقة
او المجاز داخلا فيه الا باعتبار ان الخاص او العام حقيقة او مجازا اذا استعمل في الارادة موضوعه
او غير موضوعه الآخر لان المشترك الذي هو من هذا القسم انما يكون مشتركا اذا اعتبر مجردا عن الارادة فاما
اذا استعمل في ارادة لم يبق مشتركا لان ارادة الكل لا يصح وبارادة البعض لم يبق الاشتراك ولكن الاشتراك
بالنظر الى الوضع وصلاحية اللفظ لكل واحد على السواء ولا يلزم علينا ما ذكر فانه من اقسام الارادة المبنى
هذا القبيل لان الارادة لم تستعمل فلم تخرج من الاشتراك مطلقا بخلاف المغير فانه لو كان
المراد من الوضع الوضع الاول فلا حاجة الى الاحتراز عن المشترك لانه عارض لم يكن في الوضع الاول وان
كان مطلق الوضع فقد حصل الاحتراز عنه بقوله لمعنى لانه صيغة فرد نكرة فلا يدل على اكثر من واحد كما لا
يدل رجل على اكثر من واحد وقلنا المعنى في الاصل مصدر وقال على عناه ومعنى وان كان بمعنى المفعول
ههنا فيجوز ان يراد به المأخوذ من معنى واحد ومختلفين فيما عدا الاثر المعروف قال الله تعالى لا تدعوا
اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا او زوال المعنى للمصدر بارادة المفعول منه لا يمنعها ذكرنا فانه يقال
قوله تعالى كما قال تعالى لم يتمن وان كان بمعنى مرتوقين هنا جميع المصدر فلما كان كذلك وجب تكبيرنا بالواحد
قوله وكل اسم انما ذكر الاسم ههنا دون اللفظ لانه يدل على المتفق المبين وهو المراد من المسمى المعلوم
لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى يحصل بالافعال والحروف ايضا وقوله على الانفراد
نعرف هنا احترازا عن المشترك بين المشتركات لانه بالنسبة الى كل واحد اسم وضع لمسمى معلوم لكن لا على
الانفراد ثم المراد بالمعنى في قوله وضع لمعنى ان كان مدلول اللفظ يدخل فيه المشخصات وغيرها فيكون
الحد جامعا ولا خصوص الجنس والنوع والعين ويكون افراد خصوص العين بالذكر لقوة المغايرة بينه وبين
غيره اذ لا يشركه في مفهومه اصلا بخلاف غيره من انواع الخصوص وهو التخصيص في العلم بالذكر
في قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات بعد دخولهم في قوله الذين آمنوا اتقوا الله
منهم وكتبين عامة المؤمنين في الدرجة والشرف وكتخصيص جبريل وميكائيل بالذكر في قوله تعالى من
كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بعد دخولهما في عموم قوله تعالى وملائكته لقوة منزلتهما
وشرفهما عند الله وان كان المراد به ما هو كالعلم والجهل وهو الظاهر يكون هذا تعريفا للمعنى



الى اهل الاعتبار والعقل لا تعريف للخاص من حيث هو خاص وسبل تعريفه على هذا الوجه قوله فيما
يخص من عاده على اوجب الانفراد ودون ما ذكره صدر الاسلام ابو اليسر الخاص اسم لفرد كالرجل
والمراد والغرض من تجريد كل مسمى على حده بيان ان الخصوص يجري في المعاني والمسميات جميعا
بخلاف العموم فانه لا يجري الا في المسميات فيكون في هذا تخصيص لنفي العموم عن المعاني في هذا ذكره
حد المشترك هو ما اشترك فيه معان او اسامي يكون اشارة الى ان الاشتراك يجري في المسميات
كالخصوص بخلاف العموم ثم ذكر ههنا معنى واحد وذكر شمس الائمة رحمه الله معلوم مكان واحد
فما ذكر ههنا يكون المجمل داخلا فيه لان اللفظ خاص سواء كان معلوما او مجهولا لان خصوصية اللفظ
بالنسبة الى الواضع لا بالنسبة الى القائل والسامع فلا فيه عند العلم وعلى ما ذكر شمس الائمة رحمه الله
لا يدخل وهو راجح لان الشيء انما يعرف بيان حكم الخاص انه لا يحتمل التصرف فيه بيانا لانه بين بنفسه والمجمل
لا يعرف الا بالبيان فيكون خلاف الخاص ويمكن ان يقال المجمل لا يدخل في الحد على ما ذكر المصنف
ايضا لانه على الغرض الموجود بقوله واحد والمجمل لا يعرف وحدته مفهومه وكثرته فلا يمكن الحكم عليه بالكثرة
فلا يدخل ويحد الجواب بيان ان هو معروف وحده معناه لم يبق مجملا فيدخل قوله ما اراد بخصوص
الجنس مثل انسان الجنس اعم من النوع اصطلاحا وتسمية الانسان جنسا والرجل نوعا على لسان
اهل الشرع واصطلاحهم لانهم لا يعتبرون التفاوت بين الذاتي والعرضي الذي اعتبره اهل المنطق ولا
يلتفتون الى اصطلاحاتهم ولهذا لم يذكروا الحد والرسم فيما بينهم وانما يذكرون تعريفا يقف به على
معنى اللفظ ويحصل به التمييز تركا منهم للتكلف احترازا عما لا يعنيهم لحصول مقصودهم بدونها قال
المستوفي الامام بدر الدين الكردري رحمه الله في اصول الفقه هذا الكتاب فيما لا يشتغل فيه بصنعة التحديد
في كل لفظ بل يذكر ما يعرف به معانيها ويدل على حقائقها واسرارها بالكشوف والرسوم وقال في
موضع آخر ولهذا لا يذكر الحدود المنطقية انما نذكر رسوما شرعية يوقف بها على معنى اللفظ كما هو اللائق
بالعمر وان كان كذلك لم يلتفتوا الى استبعاد من ذكر كلمة كل في الحدود بانها للاحاطة بالافراد والتعريف
للحقيقة لا للافراد ولا الى استنكار من كون الرجل نوعا للانسان لان الانسان نوع لانواع اذ
لا يجري نوع عندهم لحكموا ان دعا الرجل والمراة باختلاف الجنس نظروا الى فحش التفاوت بينهما
في المقاصد والاحكام فاكثروا من اشترى عبدا فظهر انه امة لا ينعقد البيع بخلاف ما اذا ظهر الاختلاف
في النوع لا يمنع الانعقاد وجعلوا تارة بكونهما نوعي الانسان نظروا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما
بالذكورة والانوثة هذا بيان اللغة والمعنى اي ذكرنا بيان معنى الخاص لغة وبيان معناه في الاصطلاح
ولنشرع الآن ببيان ترتيب حكمه فيما يأتي قوله ثم العام بعده اي اخر الخاص في الوجود لان العام يتعارض
لان المفرد متقدم على المركب وجودا في الذهن كل لفظ فتخصيص اللفظ بالذكر اشارة الى ان العموم
من عوارض الالفاظ دون المعاني والمراد اللفظ الموضوع على التفسير الذي ذكرنا بقرينة مورد التقسيم فيخرج
منه ما يدل بالطبع وقوله ينتظم اي يشمل احترازا عن المشترك فانه لا يشمل معنيين بل يحتمل كل واحد
على السواء وقوله جمعا احترازا عن التثنية فانها ليست بعامة بل هي مثل سائر اسماء الاعداد في الخصوص
من قال حد العام هو اللفظ الدال على الشيئين فصاعدا بعد احد نصا بقوله فصاعدا

حد العام

وعن اشتراط الاستغراق فانه عند اكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط وعند مشايخ العراق من اصحابنا وعامة
اصحاب الشافعي رحمهم الله وغيرهم من الاصولين هو شرط فحد العام عندهم هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد واحترزوا بقوله المستغرق لجميع ما يصلح له عن النكرة في الاثبات مفردا او
تثنية وجمعا لان رجلا يصلح لكل ذكر من آحاد الناس ولكن ليس مستغرقا وعن الجمع المنكر لا وبقوله بحسب
وضع واحد عن اللفظ المشترك او الذي له حقيقة ومجاز اذا عمّ كالعين ونحوه فانه لا يتناول مفهوميه معا
والحاصل ان الاستغراق شرط عندهم ولا اجماع عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه عندهم
لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا اطلق بعض
الناس لفظ العام على ما يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فصار
جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ رحمه الله قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل للكل
يطلق عليه لا انه لا يشترط لحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء قوله ومعنى قوله من
الاسماء اي من المسميات فقوله يعني لم يقصد به الا ان يأول بمعنى اي لانه يستعمل في محل التفسير
ككلمة اي فيكون معناه اي من المسميات ويدل عليه عبارة شمس الائمة رحمه الله فانه قال ونعني بالاسماء
ههنا المسميات ثم فسر الاسماء بالمسميات مع ان الاسم والمسمى واحد عندنا احترازا عن التسميات
لان الاسم قد يذكر ويراد به التسمية كما في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى اي التسميات وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله
تعالى تسعة وتسعين اسما وتعالى الله اسمك اي تسميتك واذا احتمل الاسم التسمية احترز عنها واكثر قوله
من المسميات لاظهار او احترازا عن المعاني فان الاسم كما يدل على المسمى يدل على المعنى ولا ان
اللفظ الواحد لا ينتظم جمعا من المعاني كما سيأتي فلذلك فسر الاسماء بالمسميات قوله لفظا اي صيغة
يدل على الشمول كصيغ الجموع مثل زيدون ورجال او معنى اي عموما باعتبار المعنى دون الصيغة كمن وما
والجن والانس فانها عامة من حيث المعنى حيث تتناول جمعا من المسميات دون الصيغة لانها ليست بجمع
كذا قال ابو اليسر رحمه الله ولا يقال النكرة المذكورة ليس بعام لان النكرة المنفية بذكرها عام كما نص عليه
هذا الكتاب وسائر الكتب ولم يتناولها هذا الحد اذ هي ليست بلفظ موضوع لانتظام جمع من المسميات بل
عمومها ضروري كما عرف لانا نقول الحدود لبيان الحقائق وعمومها مجازي لكونه جزءا اليه وعلى ان حلا
على جعلها لفظا انه عبر عن لفظ موضع له العلاقة بين المحلين اذ الرجل اسم للفرد والنكرة
موضوعة ومع العموم ههنا يعني عند النفي كما اريد من الاسماء السباع في قوله واسبدا فيمن منه الذي للعلاقة
بينهما وقد نص على مجازيته في شرح اصول البزدوي لابن الحاجب واذا كان كذلك لا يمنع عدم دخولها في الحد
حقيقة على انا ان سلمنا ان عمومها حقيقي لا يقدح ذلك في الحد ايضا لان الغرض منه بيان العام صيغة
ولعله بدلا المعنى التقسيم لا المطلق العام وعموم النكرة المنفية ليس بالصيغة بل بالعرض واليد المذكور
عام مطلق للعام الصيغي فيكون عفوا ولو لم يشترط الوضع في اللفظ ان اجرى على اطلاقه ولم يلتفت الى
معنى التقسيم لكان الحد شاملا لها اذ هي لفظ ينتظم جمعا من المسميات في سياق ما ذكرنا ان العام
عام مطلق قوله وقوله عموما اي طولا وعرضا كما كانت افرادها كثيرة شملت الهوا الكثير غيرها
وقول ما طالت نسجت الدراهم اذا لم تقل والقراءة اذا توسعت انتهت الى صفة العموم فاول الامر

العموم لفظا ومعنى

القراءة البنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة فيها شيء من ذلك ولست بعدها قرابة اخرى في سائر
القرابات بعدهن الا وهي فروع لهن لا يعدو بهذا التمثيل الجرمة الاولى من احكام القرابات
العمومة ولم يتعد الى فروعها ولم يتعرض الشيخ للخؤولة لان لا يحل قرابة الام الا بالنسب الا بابا وآدم
بان القرابة الامام ابا زيد رحمه الله عرف العام كما عرفه الشيخ لكنه فسر الاسماء بالتسميات كذا قال
صاحب الميزان وهو الانتظام لفظا او معنى يطرد آخر ويقال و لاكن العام ما ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او
معنى كقولك الشيء فانه اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة والانسان اسم عام لجنسه لان
يشتمل على افراد ولكل فرد اسم على حدة وتقول مطر عام اذا عم الاماكن فيكون عاما معناه
يعلو لو بالامكنة لا باسمائها جمعها المطر فيان كلامه هذا يشير الى ان المراد من الاسماء التسميات لان قوله
ولكل موجود اسم على حدة ولكل جزء اسم على حدة يدل عليه ثم انما اخذ الانتظام لفظا اذ يشمل
اشياء مختلفة كالشيء فانه يشمل الابيض والسماء والحي وغيرها وكذا الانتظام معنى اي يكون المعنى محالة
كثيرة متحلة الى الجهة المختلفة تحت العموم ولبساطة المعنى كمعنى المطر الحل حال كثيرة دخلت الجبال تحت لفظ المطر
دخول الموجودات تحت لفظ الشيء لكن بواسطة معناه وهو حلوله بها لا بلفظه لانه لا يدل على المحال
بخلاف الشيء فان لفظه يدل على ما يشمله والشيخ رحمه الله رأى ان انتظام اللفظ بدلالته على الاسماء الا
وان دخول المحال تحت لفظ المطر بطريق التزام ولا مدخل له في التعريف فسر الاسماء بالمسميات والانتظام
اللفظي والمعنوي ما ذكره الكتاب احترازا عن الحقيقة القاضي الامام والقفال والاصوليين انفقوا على مجرد
من قول ابي اليسر وغيرهما ما في الحد والانس والجن ونحوها عام لفظا واختار العام لاسم وعام معنوي
الاجسام قوله وهو كالشيء هذا من نظائر العام المعنوي والغرض من ايراده بعد ما اورد نظائر
المعنوي من ان ينتظم انه عام معنوي لا لفظي كما ظنه البعض وانه عام لا مشترك كما ذهب اليه بعض المتكلمين
من اهل السنة فانهم لما تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بعموم قوله تعالى الله خالق كل شيء قالوا الشيء اسم عام
يتناول كل موجود فيدخل فيه الاعيان والاعراض اعترض عليهم الخصوم وقالوا قد خص منه ذات الله تعالى
وصفاته فلا يكون الاحتجاج بعد الخصوص خروجه عن كونه حجة او لضيره ودفعنا فاجاب بعض المتكلمين
عن هذا الاعتراض بانا لا نسلم انه عام بل هو مشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحقائق ولان اعتبر
معنى الوجود فذلك ايضا مختلف لانه يطلق على ذات الله تعالى وهو واجب الوجود وعلى غيره وهو جائز
الوجود ولا اختلاف بين الوجودين اكثر من الاختلاف بين السميع والبصير والباء والمثنى واه
منها كثير من المعاني واشتقاتها مما نحن فيه فاذا اريد به الحادث يمنع دخول القديم تحته كما في سائر
الاسماء المشتركة والعامة سلموا العموم وقالوا انه عام باعتبار مطلق الوجود فانه متحد واختلاف الحقائق
لا يمنع الدخول تحت اسم عام فان لفظ العرض يتناول الاضداد وكذا لفظ اللون يتناول السواد والبياض
مع انهما متضادان فلا يلزم منه الاشتراك وهذا معنى قوله وان كان كل موجود يتعرض باسم خاص ولكن نعم مقصود
الخصوص فيه وقالوا التخصيص انما يجري فيما لولا التخصيص لكان الكلام ذا خصوصية لولا المخصص هنا الكلام
لا يوجب دخول المخاطب فيه فان من قال دخلت الدار وضربت جميع من فيها وتكلمت منها لا يوجب ذلك
دخوله في عموم كلامه ليصير ضاربا لنفسه ومخرجا لها فلا يعد هذا تخصيصا وكذا يخرج من احكام اذا قال

الدليل لا مر انه قطعي من بيان من شئت وله ادنى نشوء لا تزول الى اليقين هذا الخطاب حتى لو طلب تفسيرها
مع وكذا هذا وحاصل هذا الجواب ان دليل العقل لا يصلح مخصصا لان التخصيص لاخراج ما يمكن دخوله
تحت اللفظ وخلاف المعقول لا يمكن ان يتناوله اللفظ ولان التخصيص يكون متراخيا متصلا او منفصلا وهذا
سابق والكلام فيما كونه مخصوصا لان دليل العقل يصلح مخصصا عند علماء الفقهاء والمتكلمين ولكنهم
سلموا انه يصير ورقة ظنيا بمثل هذا التخصيص لان ذلك تخصيص بمثل التعليل او التفسير كما سنخرج
فاما فيما لا يقبل ولا ... لا يبقى ... لاستعما و ... لا يقبل التخصيص عندهم كدليل العقل لا يخرج العام
من القطع الى الظن لانه لا يقبل التعليل وكذا هذا قوله وان كان كل موجود يتعلق بقوله تعالى
كل موجود عندنا قوله ولا يتناول المعدوم مخصوص منها وفيه احتراز عن مذهبهم قوله عندنا
احتراز عن القول بالاشتراك لا عن قول المعتزلة فانهم قوله وهذا سهو منه اي قوله او المعاني
سهو وانه ذكر السهو دون الخطاء رعاية للادب اذ لا يعيب السهو للانسان والسهو ما يتنبه صاحبه
بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه صاحبه او يتنبه بعد اتعاب كذا قال صاحب المفتاح ثم معنى قوله سهوا وان قيل
انه لا يخلو من ان اراد من قوله جمعا من المعاني تعددها حقيقة او مجازا فان اراد الاول فلا يمكن تصحيح كلامه
لان تعدد المعاني حقيقة لا يكون بتعدد افرادها في الخارج بل بتعددها في الذهن وذلك لا يكون الا
عند اختلافها فانك اذا رايت انسانا وتشخص هكذا معناه وانت تعد واحدا لا شيء معنى آخر وهكذا
وان كان انسانية زيد في الخارج غير انسانية عمرو وخالد ولكن اذا رايت اسدا او ذئبا او فرسا
او غيرها تشخص معنى آخر وهكذا غير الاول فثبت ان تعدد المعاني انما يكون عند اختلافها وحينئذ لا
يتناولها اللفظ الواحد على سبيل الشمول لان افراد العام لا بد ان تكون متفقة فاذا اختلفت المعاني اختلفت
افراد العام فلا يدخل تحت لفظ واحد الا بطريق البدل وذلك يسمى مشتركا لا عموما ليصلح ايضا ولا
يلزم على هذا لفظ الشيء لا اعراض ... فانه يشمل المعاني المختلفة على سبيل الحقيقة لان تناوله ليس لكونها
معاني مختلفة بعدد وانما بل يكون كل واحد منها عرضا وهذا معنى واحد الا ترى انه لا يتناول السواد من
السواد او الحركة او السكون لانه سواد او سواد او حركة او سكون بل يكون كل واحد منها مشتملا
البقاء مكونه كالشيء يتناول كل موجود بمعنى الوجود لا غير قوله الا لم يوضع بازاء السواد او البياض
... انه لو ... معناه مادة السواد او البياض وذكر لفظ الغير قوله اختلافها وتغايرها تراد وهنا
وان كان الاختلاف في ... لا مر اخص من التغاير لاستلزامه التغاير من غير عكس لزم افراد اللفظ اكثر
تبعية المعنى الواحد يجوز ان يسمى معاني مجازا التعدد في الخارج بسبب تعلقه بالمحال المتعددة كالجنس
يوصف بالعموم مجازا لما ذكرنا ولا بد للعام من معنى متحد يشترك فيه افراد العام ليصح شموله اياها به
وهو معنى قولنا افراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ مسلمون مثلا فانه لا يتناول الا ...
الواحد بجهة الاسلام لا الاسلام ثم ذلك المعنى لما كان متعددا في الخارج فان اسلام زيد غير اسلام
عمرو وان كان متحدا حقيقة سماه معاني مجازا فيصيره ذكر على هذا التاويل موافقا لما ذكرنا
في القصص ولكن ... قوله والمعاني بالواو التي هي لمطلق الجمع هذا التاويل وصيره قوله
كلفظ العام ما يتناول جمعا من المسميات مع المعنى الذي به صارت متفقة ولكن سماه معاني مجازا وهذا تفسير

العام عندنا ايضا قال شمس الائمة رحمه الله وهكذا رايت في بعض النسخ مركبا اي بالواو
ولكن قوله او بالمعاني هذا الدليل للراوي لاصل النسخ والعام ... كلها فلا يصح هذا التاويل
من ان يحمل او بمعنى الواو وفيه ... فاسد فان البعض اي سهو هذا معنى كلام الشيخ وحاصله انه لم
يجوز ان يشمل اللفظ معاني مختلفة لئلا يلزم القول بعموم المعاني وحمل المعاني كان على معنى
واحد ولكن اخاه صدر الاسلام ابا اليسر رحمه الله ذكر في اصول الفقه ان الجصاص يقول ان
يرد عموم المعاني ولكن يحتمل انه اراد بقوله من الاسماء او المعاني يشمل جمعا من الاعيان او
من الاعراض ... اذا قال المسلمون يعم المسلمين الخ واذا قال الحركات يعم الحركات كلها وهي للمعا...
ويحمل ... المعاني على حقيقته وهذا الخ لانه يجوز ان يتناول اللفظ الواحد معاني مختلفة ...
... منها كانه قولنا المعاني في العلوم والاعراض ونحوها فان كلا منها عام على الحقيقة لكونه موضوعا
لجمع ... ولكن معنى ... يشمل الكل وهو مطلق المعنى والعلم والعرض كما ... ان
... يتناول المعاني المختلفة بمعنى الوجود كما يتناول الاعيان فيجوز ان يتناول لفظ ... معاني مختلفة
بمعنى يشملها فعلى هذا يكون العام قسمين قسم يتناول الاعيان بمعنى واحد وما يتناول المعاني بمعنى يعمها
فيصح قوله او المعاني ويكون حدا متعرضا للقسمين فيكون جامعا ولا تعرض حد المصنف الا لقسم
واحد فلا يكون جامعا الا ان يكون المراد من المسمى مفهوم اللفظ ... يتناولهما وعن هذا اي
قد ... العام هو لفظ ينتظم جمعا من المفهومات بالوضع ولكن ... على ان ... الجصاص هو ان هذا الجواب
فانهم ولا يلزم ما ذكرنا القول بعموم المعاني لان العموم وصف للمتناول لا للمشمول عليه اذ العام نعت
... الشامل كما في قولنا الرجال فانه هو الموصوف بالعموم لا الافراد الداخلة تحته وههنا
الشامل هو اللفظ سواء اشتمل على اعيان او معاني فلا يجوز وصفه بالعموم بالاتفاق فاما المعنى
اذا اشتمل ... فان قيل لفظ على الشمول بمعنى المطر او الخصب فان اشتمل الامكنة والبلاد
هذا هو محل الخلاف عند العامة لا يوصف بالعموم الا مجازا وعند البعض يوصف به حقيقة وما فيه
ليس من ذلك الباب في شيء ولا اعمال ... لان قوله ما ينتظم يتناول المعنى كما يتناول اللفظ
والمعنى لا يوصف بالعموم حقيقة ولهذا اعترض المصنف باللفظ فقال كل لفظ الا انا نقول نحو عنده وصفنا
المعنى بالعموم حقيقة فانه ذكر ان اطلاق لفظ العموم حقيقة في المعاني كما هو في الالفاظ فقال عمهم الخصب
باعتبار المعنى من غير ان يكون هناك لفظ كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله قوله واما المشترك
اي المشترك ... المفهومات ... والصيغة مشترك لانهما قوله احتمل كذا اي بالوضع عرفت
ذلك بموجب التقسيم لان هذا تقسيم نفس اللفظ ودلالته على المعنى من غير نظر الى ارادة المتكلم
والى ان لا يثبت الا بارادة قوله من المعاني او الاسماء توهم ان عند الثلاث شرط ... لا
مشتركا كما هو شرط في العموم وليس كذلك بل لا اشتراك يثبت بين المعنيين او الاسمين ايضا
كالقرء ولهذا ... هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين واكثر وضعا اوليا وحيث
هما مختلفان فاحترز بالموضوع لحقيقتين مختلفتين عن الاسماء المفردة وبقوله وضعا اوليا
عن المنقول وبقوله من حيث هما مختلفان عن مثل الشيء فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا

من حيث انها مختلفة بل من حيث انها مشتركة في معنى واحد وقوله او اقسام من الاسماء على اختلاف المعاني منا
ومسمى من المسميات المختلفة المعاني باعتبار اختلافها لا باعتبار معنى يشملها كالف العام فانه قد يشمل الكل
المختلفة المعاني لكن لا لاختلافها بل وانها باعتبار معنى يشملها كما ذكرنا واعلم ان حد كل ما ذكره المصنف ان كان
يؤدي الى تقسيم المحدود فهو باطل لعدم حصول المقصود وهو التعريف وان كان يؤدي الى تقسيم المحدود لا الى الاسم
المحدود فهو جائز لعدم الاخلال به التعريف ثم ان تناول التقسيم لفظ من الالفاظ التي هو تقسيم المحدود
وما هو تقسيم الحد كالقول الجسم ما يتركب من جوهرين او اكثر يكون تقسيما للحد وان تناول التركيب الا ان
ولو قيل الجسم ما يتركب من جوهرين وماله ابعاد ثلاثة يكون تقسيما للحد لعدم دخوله تحت لفظ من الالفاظ
الحد فيفسد وقوله او اقسام الاسماء من قبيل تقسيم الحد وقد لا من تقسيم الحد لان قوله على وجه يحتمل لان
احتمل ان يكون معناه المشترك ما احتمل واحدا من مفهومات اللفظ كان قوله في حد العام لفظا واحدا
يستغرق للمحدود لانه اي قوله يستغرق وقوله على اختلاف حال من قوله من الاسماء على معنى كما
في قولك بعث فلان الخلوم على جمع منا اي مع والعامل فيه الفعل المقدر الذي في محل الظرف النصب
على التميز لانها واللام الذي للمعاني بدل من الاضافة وتقدير الكلام احتمل اسما استغرقت مسميات من الاسماء
مختلفة معانيها وقوله على وجه حال من المعاني ومن الاسماء جميعا في الشرط والعامل فيه احتمل واللام
الجملة بدل من الاضافة والتقدير احتمل معنى من المعاني او اسما من الاسماء بشرط ان لا يثبت الا واحد من
المعاني او الاسماء اي واحد من مفهوماته ومراده بالتميز والضمير به راجع الى اللفظ ثم المراد من المعاني
ان كان مفهومات الالفاظ والمراد من الاسماء الالفاظ الدالة عليها ولهذا قال سمي [illegible]
[illegible] ان لفظ العين ان كان موضوعا بازاء لفظ الشمس والينبوع والذهب فهو نظير اشتراك
الاسماء وان كان موضوعا بازاء مفهومات هذه الالفاظ فهو نظير اشتراك المعاني وان كان المراد
منها المعاني الذهنية كالعلم والجهل وهو الظاهر فالمراد من الاسماء المسميات اي الاعيان فالعين على هذا
نظير الاسماء وكذا المولى والقرء ولهذا قال بعض الاسماء ونظير المشترك في المعاني الاخفاء للاظهار وذا
والنهل للري والعطش فلفظ بان بمعنى انفصل وظهر وتجلى وقوله من الاسماء جمل تتعلق بالقرء
اي مثل القرء الذي هو بمعنى الحيض والطهر فانه من الاسماء الجامدة وهو المشترك بدون القرء الذي يجي
للجمع والانتقال ونحوه انه يتعلق بالمجموع اي هذه النظائر من الاسماء لا من المعاني كما بينا وقوله
وغير ذلك فانه اسم ايضا للانسان والمال النقد والجاسوس والذهب والمطر الذي لا يقلع [illegible]
البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس الشيء لعينه وهو بعينه والناس القليل يقال بلد قليل العين اي
قليل الناس وعن يمين قبلة العراق يقال نشأت سحابة من قبل العين [illegible]
وعيب الجلد يقال في الجلد عين واعاد لفظه مثل المولى لئلا يتوهم عطفه على مفهومات العين
ويشتمل المعنى اذا ولان المقابل بين الشيئين قد يكون على وجه يكون بينهما غاية الخلاف كالضدين [illegible]
لا يكون كذلك ولا يبعد ان يذهب الوهم الى ان اللفظ اذا دل على شيء لا يجوز ان يدل على ضده لغاية البعد
بينهما كخلاف التقسيم [illegible] انه لا يشمل العموم بالاتفاق فالشيخ رحمه الله ازال ذلك الوهم بايراد
هذين النظيرين ويتحقق الاشتراك بين النوعين جميعا انها سواء لا عموم للمشترك اي فطعنا



من هذا الجنس وهو الصريم بمعنى [illegible] اذ هو اشد دلالة على انتفاء العموم لان احتمال الكل
بالعموم في مثل هذا المشترك كامتناعه ولهذا قال على الاحتمال لا على العموم واعلم ان الاشتراك
خلاف الاصل والمراد ان اللفظ اذا دار بين الاشتراك وعدمه كان الاغلب على الظن عدمه
لان الاشتراك مخل بالفهم [illegible] السامع يتردد الذهن بين مفهوماته وقد يتعذر عليه الاستكشاف اما
لهيبة المتكلم او للاستنكاف من السؤال فيحمله على غير المراد فيقع في الجهل وربما ذكر لغرض فصار
ذلك سببا للجهل في كثير ومن هذا قيل السبب الاعظم [illegible] الاغلاط حصول اللفظ المشترك وكذا
[illegible] لانه يحتاج في تفسيره الى ان يذكر ما يعم [illegible] تلفظ بالمشترك عبثا ولانه ربما ظن
السامع تنبه للقرينة الدالة على المراد مع ان السامع لم يتنبه لها فيتضرر كمن قال لعبده اعط فلانا عينا
واراد بها [illegible] من الاعيان واعطاه دينارا فيتضرر [illegible] اتباع الوضع [illegible]
الجماعة ولكن وقوعه [illegible] بكونه غير اصل في الوضع ما ذكرنا ان الكل
[illegible] المشترك [illegible] اللفظ المشترك [illegible] المعنى من [illegible]
[illegible] من الواضع ان كانت اللغات اصطلاحية كما ذهب اليه ابو هاشم واتباعه [illegible]
[illegible] لاول [illegible] ثم ترك الكل على الوضعين [illegible]
[illegible] الاقوام [illegible]
[illegible] لا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه
كيف اجمل على [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] بين يدي السبيل وان كانت توقيفية كما ذهب اليه الاشعري وابن فورك فلا [illegible]
[illegible] ان لا يدل على كلا المعنيين بالوضع خلافا [illegible] واعلم ان [illegible]
كل واحد من معنييه لا المجموع من حيث هو مجموع فانه غير متنازع فيه والفرق [illegible] من شروط [illegible]
[illegible] ويجوز ان يكون [illegible] ويكون [illegible] المجموع من حيث هو مجموع [illegible]
[illegible] اجزاء المجموع من حيث هو مجموع [illegible] الفرق [illegible] اعتبار الجمعية يصير كل واحد
من المعنيين جزء المعنى وبدون هذا الاعتبار يصير كل واحد كانه هو المعنى بتمامه الا ترى الى [illegible]
دخل داري فله درهم [illegible] كل داخل درهما ولو قال [illegible] من دخل داري فله درهم [illegible]
درهما واحدا [illegible] هذا ما علم اذا [illegible] عند الشافعي رحمه الله وابي بكر الباقلاني وجماعة من المعتزلة كالجبائي
وعبد الجبار وغيرهم ان يراد بالمشترك كل واحد من معنييه [illegible] بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينها
كاستعمال العين في الباصرة والشمس [illegible] كاستعمال القرء في الحيض والطهر معا او استعمال [illegible]
[illegible] والتهديد عليه لانه يمتنع [illegible] ان عند السامع [illegible] المشترك عن القرائن [illegible]
الى اجل معلوم [illegible] الالفاظ [illegible] وعند الباقين لا [illegible] العام عندهما
[illegible] الحقيقة [illegible] وعند [illegible] محاز لا حقيقة [illegible]
[illegible] وبعض المحققين من اصحاب الشافعي وبعض اهل اللغة [illegible] عبد الله البصري [illegible]
[illegible] ولا مجازا [illegible] حقيقة بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض

والسمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فقيل ان المراد بالسجود هو لفظ واحد معناه
مختلفان لان سجود الناس وهو وضع الجبهة غير سجود الدواب وهو الخشوع ولا يصح الاطلاق الحقيقة
والدليل على ان المراد من سجود الناس وضع الجبهة لا الخشوع تخصيص كثير من الناس بالسجود دون غيرهم
من حق عليه العذاب مع اشتراكهم في السجود بمعنى الخشوع وبقوله عز وجل ان الله وملائكته يصلون
على النبي اذ الصلاة فيهما مختلفان لان الصلاة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار مع ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة ومن جوز ذلك مجازا لا حقيقة كان الاشتراك المجموع الى المعنيين عند اطلاق المشترك
بسبب احد مفهوميه مثلا يجعل البدل فيكون حقيقة في احد معنييه فلو اطلق عليهما كان مجازا لكونه
مستعملا في غير ما وضع له لعلاقة مخصوصة وهي تسمية الكل باسم الجزء وفيه تقليل للاشتراك الذي هو خلاف
الاصل لانه لو كان حقيقة فيهما صار مشتركا بين ثلاثة معان **وامثال العامة** قالوا لو جاز استعماله
فيهما معا ملزوم الجمع بين المتنافيين لكون المستعمل مريدا لاحد مفهوميه خاصة مريدا للآخر غير مريد
اياه ايضا لاستعماله في المفهوم الاخر المستلزم لعدم ارادة الاول باعتبار اصل الوضع فيكون كل واحد
من مفهوميه مرادا وغير مراد وبعضه ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني والكسوة الواحدة لا يجوز ان
يكتسيها شخصان كل واحد منهما لابسها بتمامها فكذا لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على احد مفهوميه بحيث
يكون هو تمام معناه ويدل على المفهوم الاخر كذلك ايضا في ذلك الزمان ثم انما يجوز ذلك لو كان كل واحد
من مفهوميه جزء المعنى فيكون دالا على المجموع من حيث هو مجموع والفرض انه ليس كذلك ولانه لا يخفى
مقصود الواضع لانه وضعه لكل فرد من افراد مفهومه فقط ولا يحمل الا عليه ولا التعريف لا على الكل
لانه يصير معلوما حينئذ من كل وجه واما تمسكهم بالاية فلا دلالة فيه لان المراد من السجود هو الخشوع
والانقياد على ما سيأتي وهو معنى الجمع فلا يخلف المعنى ولانه ان قوله تعالى وكثير مرفوع بفعل مضمر يدل عليه يسجد
الاول اي يسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة فيكون يسجد الاول بمعنى الانقياد والخضوع
والثاني بمعنى العبادة فيختلف المعنى لاختلاف اللفظ وكذا تمسكهم بالاية الثانية لان المراد من الصلاة هو
العناية باظهار الشرف وتعظيم الشان ولا استغفارا وتقدير الاية ان الله يصلي وملائكته يصلون
**وامثالهم** جوز ذلك مجازا تسمية للجزء باسم الكل فاسد لان اطلاق اسم الجزء على الكل وعكسه انما
يجوز للملازمة بينهما اذ الجزء مستلزم للكل من حيث هو جزء والكل مستلزم للجزء من كل وجه فان الوجه مستلزم
للذات والذات مستلزم له ايضا فيكون ذكر الوجه وارادة لازمه وعكسه واما ما نحن فيه فليس هذا
المعنى الحقيقي الاعم من مفهوم العين لا يستلزم الشمس ولا الماء ولا الذهب بوجه
والعكس كذلك فلا ملازمة بينها ولا اتصال له بها بوجه لا من حيث الوجود ولا من حيث كونه مفهوم اللفظ لان
كونه من مفهومات العين لا يتوقف على كون الاخر مفهوما له فلا يكون بينهما علاقة بوجه فلا يجوز اطلاقه
عليها مجازا كما لا يجوز حقيقة لان المجاز ذكر الملزوم وارادة اللازم وقيل انه يعم في النفي دون
الاثبات كالنكرة والكلام ان كل واحد منها سواء وكذا من الحيلة غير عين وقيل لا يعم في النفي ايضا
على ما ذكرنا والحكم عن الاعتبار في النكرة ان عمومها في النفي انما ثبت ضرورة صدق خبره لا
بموجب اللفظ ومثل ذلك الضرورة لم يوجد في المشترك فانك لو قلت ما رايت عينا وارد به النفي

١٩

دون سائر مفهوماته يكون صادقا وان تعرض في ذلك المفهوم بخلاف قولك ما رايت رجلا كما في القران
ولا يلزم عليه ما لو حلف لا يكلم موالية حيث يتناول يمينه الاعلى والاسفل وفيه تعميم المشترك في النفي لان
ذلك ليس لوقوعه في موضع النفي بل لان المعنى الذي دعاه الى اليمين هو بغضه اياهم غير مختلف فيهما فلا يكون
فيه اشتراك بل اللفظ فيه في الحكم بمنزلة العام فان اسم المولى يتناول المجموعات كلها باعتبار معنى
واحد وهو صفة الولاء فكان منتظما للكل كذا هذا هكذا ذكر شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه
ومال الى القول الاول في المبسوط وشرح الجامع **قوله** وهذا ايضا في المجمل انما ذكر هذا لان
بعض من صنف في هذا الفن جعل الكتاب قسمين محكما ومتشابها وجعل كل كلام فيه ظهور من انواع
المحكم وجعل كل كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه وجعل المشترك من انواع المجمل وجعل المجمل من انواع
المتشابه في القران اخذا بمذهب من عنده ان المتشابه مع جميع اقسامه مما يمكن ان يعلمه الراسخ في العلم والمصنف
رحمه الله نفى ذلك وفرق بينهما بما ذكر كذا سمعت من شيخي قدس الله روحه فان قلت هذا تقسيم معقول شمل
المأخذ موافق للكتاب وهو قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات فما بالكم تزيدون على هذه التقاسيم المفصلة المخالفة لظاهر الكتاب التي ذكرتموها فلتسلكم من يرى
انه هو الصواب واذا كشف عنه الغطاء فانه عند الحق عين الصواب نعم النظر ان لا بد من المذكورة هل هي
موجودة في الكتاب ام لا فاذا وجدت فلا بد من القبول اذ ليس الخبر كالمعاينة ثم اذا اشتبه عليك التمييز
فتامل فيه هل هو مقتض لتقسيم الكتاب على القسمين ام لا ولعمري انه لا يقتضي ذلك لان قوله تعالى منه ايات
محكمات معناه بعض ايات محكمات **قوله** واخر صفة لمحذوف دل عليه الظاهر وهو ايات وتقديره
والله اعلم ومنه ايات اخر متشابهات فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على انه ليس فيه
غيرهما كيف ولم يوجد من طرق الحصر وهي العطف كقولك زيد شاعر لا منجم او النفي والاستثناء كقولك ما
زيد الا شاعر وانما كقولك انما زيد ذاهب او التقديم كقولك تميمي انا وهذا المقام ليس يدري انه لو عطف
عليه اخر مفسرا فانه لا يصير مجملا ولا مستحيلا ولو اقتضى الكلام ورود القصر على القسمين لما يسع
العطف عليه كما لو قيل منه ايات محكمات والباقي متشابهات ولجميعه ايضا فان الله تعالى قال وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم والمحكم لا يحتاج الى البيان والمتشابه لا يرجى بيانه فلا بد من ان يكون
فيه قسم اخر يتوقف على بيان الرسول ليصح اسناد البيان اليه في قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فيثبت
انه ليس منحصرا على القسمين ولقائل ان يقول ليس المراد من البيان ها هنا المراد منه التبليغ اذ هو
بيان ايضا الا ترى انه صلى الله عليه وسلم امر ببيان ما نزل الله والبيان الذي اضيف الى جميع ما نزل ليس الا
التبليغ فاما بيان المجمل فهو بيان لبعض ما نزل الله لا لكله ولا دلالة في الاية على ان في الكتاب شيئا يتوقف فهمه
على بيان الرسول كالصلوة والربوا والمتشابه لا يرجى بيانه والمحكم لا يتوقف فهم معناه على البيان
فثبت انه لم يقتصر على القسمين فحاصله انه يرجع الى ما ذكرنا او لان بيان الغرض من حصر احدهما ان
المشترك قسمان قسم يمكن ترجيح بعض وجوهه بالتامل في معناه لغة من غير بيان اخر وقسم لا يمكن الترجيح
فيه الا بالبيان فهذا القسم لا يخرج من اقسام المجمل دون الاول كما زعم المخالف والثاني ان المشترك
هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتامل من غير بيان فاذا لم يمكن ذلك لا يبقى مشتركا بل صار من اقسام

الحمل على الوجه الاول يسمى القسم الاخير مشتركا مع كونه مجملا وعلى الثاني لا يسمى مشتركا اصلا والوجه الاول
ارجح وان كان ظاهر كلام المصنف يشير الى الثاني للاول هذا القسم جعل المشترك ولو لم يجعل
هذا القسم من المشترك لم يكن الحجب بها وانما الباقي بالتامل للاستعانة في بيان الصيغة وكلاهما يتعلق
بالادراك لغة تميمو المعنى في قوله معنى الكلام من باب جلاء الا بالتامل **قوله** لغة بعده تميمو عن التشبيه
ونظيرها يحتمل الادراك بالتامل في معناه لغة قوله تعالى ثلاثة قروء فان اذا تاملوا في معنى القرء وجدوه دالا
على الجمع والانتقال في اصل اللغة وذلك في الحيض دون الطهر لان الجمع هو الدم والانتقال يحصل بالحيض
والطهر هو الاصل وبالتامل لفظ الثلاثة وجدوه دالا على الافراد الكاملة وذلك انما يحمل على الحيض فحملوه
عليه ولقائل ان يقول معنى الجمع يدل على الطهر لا على الحيض لان الطهر هو الجامع والاول ليس كذلك بل هو مجتمع
**قوله** لمعنى زائد شرعا كالربوا فانه اسم للزيادة وهي بعضها ليست بمراده لان البيع وضع
للاسترباح وكالصلوة فانها اسم للدعاء او تحريك الصلوين وليس ذلك بمراد منهما او لا نسداد باب
الترجيح لغة كالناهل للعطشان والدبار والجسم للفتح ذو الشكل وكما اوصى بثلث ماله لمواليه وله
موال اعتقوه وموال اعتقهم ومات قبل ان يبين بطلت الوصية لان المولى مشترك ها هنا لا على وجه
[illegible] واسمها الاول لا يمكن ادخالهما جملة لا ايجاب لاختلاف المعنى لان الاعلى منعم والاسفل منعم عليه
ولا يمكن التعيين لانتفاء المقاصد لان منهم من يقصد الاعلى بالوصية مجازاة وشكرا لانعامه ومنهم
من يقصد الاسفل اتماما للانعام ولا نوقف على مراد الموصي وربما يؤدي الاستفسار الى ابطال مراده
فلذلك بطلت الوصية قال زفر رحمه الله ان الوصية للفريقين وجعله كما لو حلف لا اكلم موالي فلان
يتناول بعضه الاعلى والاسفل ولكن الفرق بينهما ان المقصود في اليمين مختلف فاما المقصود في اليمين
ولا يختلف فيمكن ان يحمل كلا منهما على احدهما باكتفاء الى اتحاد المقصود ويتعمم باعتبار هذا
المجاز وعن ابي يوسف رحمه الله انه اجاز الوصية وصرفها الى الموالي الذين اعتقوه للشكر لانعامهم
واتمام للعقد في مصالح صرفها الى اداء الواجب اولى من التطوع وهذا الوجه لا يرجح في الحكم
فلا يصح اعتباره في الحكم وعن محمد رحمه الله انه قال اجاز الوصية اعطى لكفنه على الجهالة تزول
به كله مثل الاقرار لاجل هذين كذا في حاشية المصنف شمس الائمة رحمهما الله ولكامل مثل الى
المجمل تشابه ما ليس له ظهور اصلا كالصلوة والزكوة والربوا ومالا ظهور له كالمشترك الذي انسد
فيه باب الترجيح فانه ظاهر ان المتكلم اراد هذا او ذاك ولم يرد شيئا اخر ولكنه مجمل في تعيين ما
اراد من المعنيين **قوله** لمعنى زائد شرعا اشاره الى القسم الاول **وقوله** او لانسداد باب
الترجيح اشاره الى القسم الثاني **قوله** واما المأول فكذا اصر بقوله من المشترك وغالب
الراي ومما ليس بلازم من كان صاحب المنار ذكر مثل الخفي والمشكل والمشترك والمجمل اذا
لحقها البيان بدليل ظني يسمى مفسرا واذا زال الاشكال اي الخفاء بدليل فيه شبهة كخبر الواحد
والقياس يسمى مأولا و ذكر في التقويم بعد ذكر المأول وتفسيره كما قرره الشيخ رحمه الله ها هنا
وكذا المراد من الكلام متى حمل على بعض وجوهه بالراي كان مأولا وقال صدر الاسلام رحمه الله
اسم المشترك يتناول بعض ما ظهرت دلالته عليه بدليل غير قطعي من القياس ونحوه فثبت ما ذكرنا ان



ان يكون معترضا اللاحق لا معطلا له وقد مر او رواية المجهول وهو الذي لم يشتهر بروايته للحديث ولم يعرف
الا برواية حديث او حديثين على القياس حتى قد مر او رواية معقل بن سنان على القياس في مسئلة المفوضة
وقوله هو اول الصحابي لاحتمال السماع من الرسول على ما يعرف كل واحد ما ذكرناه هو من اقسام
السنة وابواب النسخ واذا استعد كرها من مذهبهم كيف يظنون انهم كانوا يقدمون الراي على الحديث الصحيح
الا انه مع ذلك قدموا قول الصحابي ورواية المجهول على القياس فلو زعم احد انهم خالفوا الحديث
في موضع كذا وكذا فذلك لمعارضة حديث اخر ثابت عندهم او بغير القياس ولولا ذلك او نحو ذلك
على ما بين في الكتب الطوال فاذا كان يكون الراي عندهم متقدما على السنة كما ظنه الطاعن فكلا **قوله**
لا يستقيم الحديث الا بالراي اي باستعمال الراي فيه بان يدرك معانيها الشرعية التي هي مناط الاحكام
ولا يستقيم الراي الا بالحديث اي لا يستقيم العمل بالراي ولا ياخذ به الا بانضمام الحديث اليه موافقته له
مثال الاول انه سئل واحد من اهل الحديث عن صبيين ارتضعا بلبن شاة هل تثبت بينهما حرمة الرضاع
فاجاب بانها تثبت عملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم احدهما على الاخر واخطا
لفوات الراي فيه وهو انه لم يتامل ان الحكم متعلق بالجزئية والبعضية وذلك انما يثبت بين الاجنبيين لا بين
الشاة والادمي وسمعت عن شيخي رحمه الله قال كان واحد من اصحاب الحديث يوتر بعد الاستنجاء عملا
بقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى فليوتر وغفل عن المعنى الذي يثبت به ان الاستنجاء بالطهارة بالفعل
في الصلوة لانها ليست بخارجة عنه كما في الشرح هي ما خرج الصلوة لكن بعث بركة اعراض الحديث
وهيبة تركه به وكذلك الاستنجاء بالعموم لا يكون بافضاله بمقتضى الراي لانه خارج وليس باصل والعموم
انما يتسبب ما يوصل لكن هذا الحديث بالنسبة للعموم حتى كل الراي فيه فثبت ان كل واحد لا يستقيم بدون
الاخر ولا يقال الحيث وهم كما وقع في وهم بعض الطلبة ان قوله لا يستقيم الحديث الا بالراي ولا الراي الا
بالحديث مقتضى للدور ويكون باطلا لان معنى الدور ان يجعل كل واحد منهما في وجوده مفتقرا الى الاخر
كالموصل لا يوجد العم الا بالعين ولا العين الا بالعم فيبطل وليس الامر كذلك ها هنا لان الراي ليس
بمفتقر في وجوده الى الحديث ولا الحديث الى الراي ولكن لعقاد كل واحد الى الاخر في امرا هو اثبات
الحكم الشرعي للحادثة كالدليل ذات وصفتين يتقوى كل وصف الى الاخر في اثبات الحكم فليس هذا
من الدور في شيء وهو كما قال لا يصير السكر سكنجبينا الا بالخل ولا يصير الخل كذلك الا بالسكر
فكان توقف كل منهما على الاخر في صيرورته سكنجبينا لا في وجوده فكذا ها هنا يكون معنى الكلام
لا يستقيم الحديث الا بالراي اي في اثبات الحكم الشرعي ولا الراي الا بالحديث في اثبات الحكم ايضا وليس فيه دور
كما ترى مثال استخراج فلان يزيد عن عمرو اي طلب اخراجه منه فالاستخراج يزيد ولا يراد عن عمرو
ومعه الحديث يستخرج او مستخرج منه لمن استخرج بظاهر الحديث اي كتب ما اعرض عن تحصيل المعاني في كل
عن توسعة الفروع اي اعرض من تكلف التحصيل في الفقه وعن التميز اذا جبن لبيان النصوص بمعانيها
اي مع معانيها الدال على الاحكام مثل الخصوص والعموم والحقيقة والمجاز الى تمام الاقسام المذكورة
وتعريف الاصول يتعرف عما يبتني على تلك الاصول بما يتقن على كل اصل فرعه على ما يليق ذكره على شرط
الايجاز والاختصار ومنه صنف الشيخ في اصول الفقه كما اطول من هذا الكتاب في بسط الكلام

المشترك لتسوية كل لا لاد لازم وكذا التقييد بالتامل على هذا ان يكون المراد بعين قول المشترك ما ذا نوع
حنا ومن عالة الراى ما توجب النظر فيكون بعد ورود الكلام المأول ما ترجح مراده ظنا بعض ذكرهم بدليل
ظني فقوله ما ترجح بعض وجوهه بمنزلة الجنس يدخل فيه المفسر وقوله بدليل ظني احترز عنه وفيه ما فيه وهنا
ليس بلازم ايضا لان الظاهر والنص قبلان التأويل قال يعني رحمه الله المفسر والظاهر والنص
لان احتمال التأويل ثابت فيهما فيصطلح في المفسر فالاولى ان يجعل قوله من المشترك ما بعد الاعتبار فيما
خفا او يجعل بمعنى المجمل اي المأول ما ترجح من اللفظ المحتمل بعض محتملاته لبيان دل الجمع لكنه خلاف
الظاهر فان سياق كلامه يدل على ان المراد هو المشترك الذي يترجح فان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت عين الاولى وقيل حد التأويل هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به
اغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر وقيل اراد فصل المأول في اقسام النظم لان الحكم
بعد التأويل مضاف الى الصيغة واللغة لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى اولى فهذا كان الحكم في
المنصوص عليه مضافا الى النص لا الى العلة لانه اقوى منها وان كان في غير محل النص مضافا الى العلة
بخلاف المفسر لان المفسر اللاحق ثم مثله في القوة فيكون اضافة الحكم الى المفسر وهذا كالمجمل اذا
لحقه البيان بخبر الواحد يكون ذلك ثابتا قطعا وان كان خبر الواحد لا يوجب الحكم بنفسه قطعا لان
بعد البيان يضاف الحكم الى المفسر لكونه اقوى لا الى خبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك لما التحق بيانا بقوله تعالى اقيموا الصلاة ثبت فرضية القعدة لا
بخبر ما ذكرنا قال العبد الضعيف اصلح الله احواله وفيهم المأول من اقسام النظم فالظاهر
الذي ذكره المشكل لانه ان كان مستعملا فيه اذ ترجح بعض وجوه المشترك بالتأويل فلا فيما اذا
ظهر المراد من الخفي والمشكل بالراى ولانه اذا اجمل الظاهر او النص على بعض محتملاته بدليل ظني
لانا ليست من اقسام الصيغة واللغة لان حمل هؤلاء المشترك غير لازم الا عند المصنف فيختلف
واما قولهم المجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد يكون الثابت به قطعيا فليس كذلك لما ذكرنا ولان مثل
هذا البيان لا يوجب الكشف لكونه ظنيا مثل القياس كيف ثبت به الفرضية وان كان قطعي
الدلالة وكذا العام المخصوص وان كان قطعي السند اي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالراى
الذي هو ظني وبين معرفة المراد من المجمل بخبر الواحد الذي هو ظني واما استدلالهم بالقعدة فاعلم
انا لا نسلم انها فرض بل هي واجبة ولكن الواجب نوعان واجب هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند
ابي حنيفة رحمه الله حتى منع تذكره جواز الفجر كتذكر العشاء وواجب دون الفرض في العمل كقراءة
الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركها ولكن لا تفسد الصلاة والقعدة من القسم الاول فلو كان
معنا ما فرضا فالمراد اعتقاد فرضيتها حيث يكفر جاحدها ويضلل لا نرى انا ابا بكر رضي الله عنه
والكل لم يكفروا ابا بكر بما فرضيتها ولم يكفروا ابن عباس رضي الله عنهما بانكاره ربوا النقد لحوق
البيان باية الربوا الاحاديث المشهورة ولم يكفروا من انكر بعض المسح بالربع مع لحوق خبر المغيرة
بيانا بمجمل الكتاب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم حتى قال بعضهم ان فلا بعد الثلث اصابع
والثاني يحكم الله بالقطع وما لك والاستبعاد كيف يثبت الحكم قطعا بمثل هذا البيان

بسطا وكان في مطالعته سعي بعدا ان هذا التصنيف ابرحه وما توسل من اضافة المصدر الى المفعول
القائم مقام الفاعل فان التوفيق ههنا مصدر وفق المبني للمفعول لا مصدر وفق اي ما كوني موفقا
لا اضافة الكون لما نعرف من تصنيف هذا الكتاب ووقوعه موافقا لرضا الله لا بمعونته وتاييده والمعنى انه لا توفيق
وله في فيضان الامر علي يسيره وطلبت منه التايند بذلك والتوسل حمل الشيء موافقا للشيء والتوفيق الله تعالى
للعبد ان يجعل افعاله الظاهرة موافقة لاوامره مع بقاء اختياره فيهما وان يجعل نيات قلبه موافقة لمحبته
الله اشعر بحسب سهل الاتقيا والتوكل تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد عليه مع رعاية الاسباب فانه
في انابه الى الله وقيل التوبة الرجوع عن المعصية الى الله والانابة الرجوع عن الطاعة الى الله بان لا يعتمد على طاعته
بل على فضله وكرمه والانابة الرجوع الى جميع الاحوال فكانما تم من الاول وفي تقديم عليه واليه على الفعل
اشارة الى القصد كانه انا لا نتوكل الا عليه تفويض الامر الى الله والاعتماد عليه احقه بالاقبال اليه
جميع الامور والاحوال قوله رحمه الله اعلم ان اصول الشرع الى قوله من هذا الاصول اعلم كلمة يذكر
ابتدا الكلام تنبيها للسامع على ان ما يلقى اليه من القول كلام يلزم حفظه وضبطه فيتنبه السامع له
ويصغي اليه وتحضر لديه حمية تشمل اليه بكليته ولا تضيع الكلام حتى موقعه في مثل هذا الموضع كاحسن
موقع واستحسن في قوله تعالى واستمع يوم يناد المناد وهو كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نعطى لام
معاذ رضي الله عنه اسمع ما اقول لك ثم حدثه بعد ذلك والاصول ههنا الادلة اذا اصل كل علم ما
يستند اليه تحقق ذلك العلم ويرجع فيه اليه ومرجع الاحكام الى هذه الادلة والشرع الاظهار في اللغة
وهو اما بمعنى الشارع كالعدل والزور بمعنى العادل والزائر فيكون المعنى ادلة الشارع اي الادلة
التي نصبها الشارع على المشروعات ارفعه ويكون اللام للعهد والمقصود من الاضافة تعظيم المضاف
كقولك بيت الله وناقة الله او بمعنى المشروع كالضرب بمعنى المضروب والخلق بمعنى المخلوق فيكون المعنى ادلة
المشروع اي الادلة التي تثبت المشروعات لربعه ويكون اللام للجنس والمقصود من الاضافة تعظيم
المضاف اليه كقولك لتلميذك فلان وكقولنا الله الهنا ومحمد نبينا اي المشروعات التي تشتمل هذه
الادلة على عظمة يلزم رعايتها ويجب تلقيها بالقبول ثم المشروع يتناول الملل والاحكام الشرعية كما هو
الاحكام فان كان المراد منه الجميع ومن المعلوم ان الناس لا مدخل له الا في اثبات سوى الاحكام فالمعنى
مجموع الادلة التي تثبت المشروعات ربعه من غير نظر الى ان كل واحد منها يثبت الجميع او البعض وان كان
المراد منه الاحكام لا غير وهو الظاهر فالمعنى الادلة التي تثبت كل واحد منها الاحكام اربعة او
هو اسم لهذا الدين المشتمل على الاصول والفروع وغيرهما كالشريعة فان شرع محمد كما قال شرعه
وكانه انما عدل عن لفظ الفقه الى لفظ الشرع كما قال سائر الاصوليين لان الاضافة تفيد الا
اختصاص هذه الادلة سوى القياس لا تختص بالفقه بل هي حجة فيما سواه من اصول الدين ولفظ
الشرع اعم وتطلق على اصول الدين كاطلاقه على فروعه قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
ثم اضافة الاصول الى الشرع اعم واكثر لعطفها للاصول ثم قدم الكتاب على
الجميع لانه اصل مطلق من كل وجه ويكل اعتبار واعقبه بالسنة لان كونها حجة ثابت
بالكتاب كما سنعرف ثم الاجماع عنها للتوقف من حيث علمها ولكون العلم مع تفاوت حالها

مطلب الفرق بين التفسير والتأويل

ما شبهه أوله بضم التاء إذا رجعته وجرته بفتح التاء من حد ذلك عاقبة الاحتمال اي احتمال اللفظ
إياه قال الله تعالى هل ينظرون إلا تأويله اي عاقبة أمره كما في تأويل الرؤيا تبيين صدقه وظهور صحة
ما ... من الوعد والوعيد قوله وليس هذا كالمجمل اي ليس المأول على التفسير الذي ...
المجمل الذي عرف معناه ببيانه المجمل فان ذلك مفسر وليس بمأول وكذا الظاهر والنص والمشكل إذا
عرفها إذا الحق فيه بيان قاطع فهو مفسر لا مأول فلا يكون ما ذكر مختصا بالمجمل ولكن ... اثبات
الفرق بين التفسير والتأويل ... المذكور ... تفسير القرآن بالرأي بأكد الوعيد واجماع
الامة من حيث العمل على استخراج معاني القرآن بالدليل ...
النبي عليه السلام ... دون التأويل ثم اختلفوا في الفرق فقيل التفسير هو الاخبار عن سبب نزول
... وذلك علم الصحابة رضي الله عنهم لانهم شهدوا ذلك فهم يقولون ... بالعلم وغيرهم
... والتأويل ... ما يحتمله اللفظ من المعاني هذا قول ... التفسير للصحابة والتأويل للفقهاء
المفسر بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتأويل توجيه لفظ ... الى معان مختلفة الى احد
منها بما ظهر عنده من الادلة وقال الشيخ ابو منصور رحمه الله التفسير هو القطع على ان المراد كذا
... وان يقطع على المراد ... فهو تفسير بالرأي ... شهادة
على الله تعالى بما لا يأمن ان يكون كذبا فاما التأويل فهو بيان عاقبة الاحتمال بالرأي دون القطع بمعنى
... الى كذا او كذا وهذا الوجه ... شهادة على الله تعالى كذا في شرح التأويلات
فالمصنف رحمه الله اختار قول الشيخ ابي منصور رحمه الله قوله ماخوذ من ... التركيب يدل على
الكشف ... قوله تعالى ... اي كشفته ... السفير لانه يكشف ... والرجل ...
عن البنيان ... لانه يكشف عن اخلاق الرجل ... هذا اللفظ اي التفسير ...
من التسفير ... وهو الكشف ... لا شبهة ...
... الا انه ... كشف الظاهر كما ذكرنا والتفسير كشف الباطن ...
... كشف ... باطن ... بسمو ... كشف
... التفسير هو الكشف ...
من ... في الحديث ... قوله صلى الله عليه وسلم فليتبوأ ... اي ...
... للاستيعاب ... اي ... التأويل والاجتهاد اي حكم بأن ما
... اللفظ ... مراد الله تعالى ... قوله ...
... ولكل مجتهد ... اي ... الحق ...
اجتهاد ... وان كان خطا عند الله تعالى او ... ان كل مجتهد مصيب في المقدمات ولكنه
... الخطا ... ان ... قوله الظاهر اسم لكلام ظهر المراد من الظاهر هو المصطلح
... الذي ... اصطلاح ... الظهور اللغوي فلا يكون ...
... من ... المعنى ... او العرف ...
احتمالا ... قوله واما النص فكذا اعلم ان

---

...كم من تصدى لشرح هذا الكتاب والمختصر ذكروا ان قصد المتكلم اذا اقترن بالظاهر صار نصا وشرطوا
في الظاهر ان لا يكون معناه مقصودا بالسوق ... وسمي النص ... او قيل ... حاجى
القوم ... في قوله جاءني القوم ظاهر ... القوم لكونه غير مقصود بالسوق ... جاءني القوم
... القوم لكونه مقصودا بالسوق وهذا الكلام اذا ... كان ... ظهورا وجلاء
... المسوق له ولهذا كانت عبارة النص ... على اشارته قالوا ... والمصنف رحمه
الله ... المتكلم ... قوله ... وقوله ...
هذا كلام حسن ... في اصول الفقه الظاهر ما عرف
المراد منه ... السماع ... قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله جل ذكره واحل الله البيع
... وقوله ... فاقطعوا ايديهما ... المراد منه بسماع الصيغة هكذا ذكره
... في اصول الفقه ... الاسلام ابو اليسر ... اصول الفقه ... اخرى من ... 
... اصول الفقه الظاهر اسم لما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير اطالة فكر ولا اجالة
... قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله تعالى ... وذكر ...
... الظاهر ... المراد منه لكنه يحتمل احتمالا بعيدا ...
وان كان يحتمل ... وان كان يحتمل ... ذكرنا ان عدم السوق
في الظاهر ليس بشرط بل هو ظهور المراد منه سواء كان مسوقا ... الا يرى ... 
... من ما كان مسوقا وغير مسوق ... الاصوليين لم يذكر
... للظاهر هذا الشرط ولو كان شرطا ... عن الكل ...
النص على الظاهر بمجرد السوق ... قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا
في ... النكاح ... قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم مع كونه غير مسوق فيه ... المراد للسامع
وان كان ... بالسوق ... عند التعارض ...
... او التواتر او غيرهما من المعاني ... 
لم يفهم من الظاهر ... قرينة نطقية ... سباق ... ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق ...
البيع والربوا ... من ظاهر الكلام بل بسياق الكلام ... قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا
... اثبات التفرقة ... الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا ...
هذا المعنى بدون تلك القرينة ... الله البيع وحرم الربوا ... 
رحمه الله واما النص ... بقرينة ... المتكلم ... اللفظ ... 
بدون تلك القرينة ... الكلام ... النص ... الظاهر
... الكلام ... الكلام ...
بالاسماع ... الظاهر ... قوله تعالى واحل الله البيع ... 
... الاسماع ... واما ... المتكلم ... 
ذكرنا ان المعنى الذي به ازداد النص وضوحا على الظاهر ... الكلام ...

يا ايها الناس

احل الله

فاقطعوا

الظاهر اسم لما يظهر

فانكحوا ما طاب

واحل الله البيع وحرم الربوا

بالقرينة التي اقترنت به انه هو الغرض للمتكلم من السوق كما ان فهم الفرق فليس باعتبار صيغة تدل عليه
بل بالقرينة السابقة التي تدل على ان قصد المتكلم هو التفرقة ولو لم يرد ذلك لازداد وضوحا بمعنى يدل على صفة
بعضهم مفسرا فيكون هذا احترازا عن المفسر وقال ما شطط تنحى العروس فتعلبها على المنصة
بفتح الميم وهي كرسيها الذي ترى عليه الناس وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء
ما حرم كما للآية انه الحرم وقيل ما دونها باق على الصفة لان السؤال عن الصفة كان من سؤال عن
الذات ولان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مثنى وثلاث ورباع
معدولة عن اعداد مكررة وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها
وهي نكرات تعرف بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع ومحلهن النصب على الحال مما طاب تقديره
فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا كذا في الكشاف وقيل ما طاب
اي ما ادرك من النساء اذ المدركة هي الاولى لان نكاح الصغار جائز ظاهر في الاطلاق اي في اباحة
نكاح ما تستطيبه المرء من النساء لان ادنى درجات الامر الاباحة وقيل في اختياره لفظ الاطلاق اشارة الى
ان الاصل في النكاح الحظر لان النكاح رق وكونها حرة في الاصل يقتضي كونها مملوكة ولانها مكرمة بالتكريم الالهي
كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وصيرورتها موطوءة مبتذلة للرجال المهين ينافي التكريم الا انه ابيح للضرورة على ما
عرف فقوله الاطلاق اشارة الى ان الاباحة هي الاصل والقصد الى اللام للشأن وقوله اي بيان العدد بالسوق
بانه لما اراد هذا الكلام وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وهو حاصل الاول وهو قوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غير ذكر عدد مسوقا لبيان العدد فيما الكلام وسيق الكلام للعدد وهذا المعنى
لم يكن مفهوما من الاول قوله وحكم الاول وهو الظاهر وجوب العمل بما تناوله عاما كان او خاصا وكذا الثاني هو
النص عاما كان او خاصا وهو مذهب مشايخ العراق منهم الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو بكر
الجصاص والقاضي ابو زيد رحمهم الله ومن تابعهم وعامة المعتزلة وقال عامة مشايخ ديارنا رحمهم الله
منهم الشيخ الامام علم الهدى شيخ اهل السنة ابو منصور الماتريدي رحمه الله حكم الظاهر وجوب العمل بما
له اللفظ ظاهرا لا قطعا ووجوب اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى منه لك وكذا حكم النص به قال اهل
الحديث وبعض المعتزلة وهو مبني على ان العام الخالي عن قرينة الخصوص يوجب العلم والعمل قطعا عند من لا يعتبر
خلافه الاحتمال للخصوص عن الدليل وكذا كل حقيقة يحتمل المجاز ومع الاحتمال لا يثبت القطع كذا في الميزان
وحاصله ان ما دخل تحت الاحتمال وان كان بعيدا لا يوجب العلم بل يوجب العمل عندهم كخبر الواحد والقياس
وعندنا لا عبرة للاحتمال البعيد وهو الذي لا يدل عليه قرينة لان الالتفات عن ارادة المتكلم وهي امر باطن
لا يوقف عليه والاحكام لا تتعلق بالمعاني الباطنة كرخص السفر فلا تتعلق بحقيقة المشقة والنسب بالاعلاق
والتكليف باعتدال العقل لكونها امورا باطنة بل بالسفر الذي هو سبب المشقة والفراش الذي هو
سبب العلاق والاحتلام الذي هو دليل اعتدال العقل ومعاني هذا تعداد نعمة الله تعالى وذكر
الغزالي في المستصفى الظاهر هو الذي يحتمل التأويل والنص هو الذي لا يحتمله ثم قال النص يطلق على اللغة
تعارف العلماء على ثلاثة اوجه الاول ما اطلقه الشافعي رحمه الله فانه سمى الظاهر نصا فهو منطبق على اللغة
ولا مانع في الشرع والنص في اللغة بمعنى الظهور تقول العرب نصت الظبية رأسها اذا رفعته واظهرته

فانكحوا ما طاب

النص في اللغة الظهور



فعلى هذا حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالاضافة الى
ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص الثاني وهو ما لا يتطرق اليه احتمال اصلا لا على قرب ولا على
بعد كالخمسة فانه نص في معناه لا يحتمل شيئا آخر فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سمي بالاضافة
الى معناه نصا في طرفي الاثبات والنفي اعني في اثبات المسمى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم فعلى هذا حد النص اللفظ
الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالاضافة الى معناه المقطوع به نص ويجوز ان يكون اللفظ الواحد نصا
وظاهرا ومجملا لكن بالاضافة الى ثلاثة معان لا الى معنى واحد الثالث التعبير بالنص عما لا يتطرق اليه
احتمال مقبول يعضده دليل اما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا فكان
شرط النص بالوضع الثاني ان لا يتطرق اليه احتمال اصلا وبالوضع الثالث ان لا يتطرق اليه احتمال
مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في اطلاق النص على هذه المعاني الثلاثة لكن الاطلاق
الثاني اوجه واشهر وعن الاشتباه بالظاهر ابعد فظهر بهذا ان مذهب الظاهر والنص على التفسير
الذي اختاره مشايخنا ظني عند اصحاب الشافعي رحمهم الله فاما على التفسير الذي اختاروه فقطعي
كالمفسر وقوله الا ان هذا اي النص استعنا منقطع من المساواة التي دل عليها قوله وكذا
الثاني فيكون بمعنى لكن اولى منه اي من الظاهر لان النص لما كان واضحا بيانا كان العمل به اولى
ولان فيه معنى السلب كلاف العكس لا مكان حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس ولانا
امام نعمل الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده فاما قبله فلذلك الاحتمال بمعارضة النص
وجب حمله عليه ونظير التعارض بين الظاهر والنص من الكتاب قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
مع قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الاول ظاهر في اباحة نكاح غير المحرمات
مقتضى عمومه واطلاقه جواز نكاح ما وراء الاربع والثاني نص في بيان العدد فيجب الاقتصار على الاربع
فما وراء الاربع فيترجح النص ويحمل الظاهر عليه ومن السنة قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب مع قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فالاول ظاهر في العموم عام
في كل مصل لان لا هذه لنفي الجنس فيتناول صلاة المقتدي والمنفرد والثاني نص لانه اشير وضوحا
في افادة معناه من الاول لان سياقه لانه في المقتدي واستعمال العام في بعض مفهومه شائع
ذائع فيتعارضان في حق المقتدي فيعمل بالنص ويحمل الاول على المنفرد او على غير المقتدي
وقوله واما المفسر فما ازداد اي فكلام ازداد وضوحا على النص لان احتمال التأويل منقطع
بخلاف النص فان احتماله قائم فيه سواء كان ذلك الوضوح بسبب معنى في النص بان كان اي النص مجملا
وهو تسامح في العبارة لان النص لا يكون مجملا بالنسبة الى معنى واحد وانما اراد اللفظ او الكلام
فيها وقوله فان كان مجملا بدليل قوله يعني في نفسه بتكلم العامل فلحقه بيان قاطع احترازا عما
بعاطع ثبوتا او دلالة فانه لا يصير المجمل مفسرا اعتبارا لخبر الواحد وان كان قطعي الدلالة ولا بيان فيه
احتمال وان كان قطعيا بل هو يعد حجة في التأويل وان كان خرج عن حيز الاجمال ولهذا قال
فانسد به باب التأويل نتيجة لقوله بيان قاطع اي بيان قاطع لا يحتمل الكلام التأويل بعد لحوقه به او
كان النص اي اللفظ عاما وهو بيان لقوله بعده على طريقة اللف والنشر ومن جهة ان يحاد

نظير التعارض بين الظاهر والنص ... واحل لكم ما وراء

حرف الجر وسار اليه او بان كان عاما فانه ان الشيخ لم يلتفت الى ذلك نظرا الى حصول فهم المعنى بدونه وكامل
ان البيان كما يطلق على الكلام للتفسير يطلق ايضا للتاكيد والتقرير وبيان التغيير فبيّنه معنى في نفس الكلام
وظهر لا حاجة اما ان التقرير فسببه ارادة المتكلم لا معنى في الكلام لانه ظاهر فيه فاذا معناه الكائن
فيه الى بيان ولكنه يحتمل ان يراد به غير ظاهره وذلك انما يثبت بارادة المتكلم والقائل السامع ينطق
ذلك لا احتمال فيبطل معنى قوله يحتمل لا يتصل لان البيان يكون متصلا به كقوله تعالى ان الانسان خلق
هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فسّر الهلوع الذي كان مجملا بما هو متصل به
سئل احمد بن يحيى ما الهلع فقال قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر
اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنعه الناس وكان النظير المذكور في الكتاب ومعنى قوله
بعده ان لا يكون بيانا منفصلا فهل ثبت ذلك بكلام آخر كالصلوة والزكوة [illegible] فسر بهما ما قال
النبي [illegible] الا بيانا متصلا والمثال المذكور في الكتاب على التفسير الاول من القسم الثاني وعلى
التفسير الثاني من القسم الاول والصلوة والزكوة على العكس من ذلك والهلوع على التفسير من القسم
الاول قوله جمع اي صيغة عام اي معنى وانما ذكرها الصيغة لجمع قد يسلب عنها معنى العموم بدخول
اللام كما في قوله لا اتزوج النساء وقد يذكر ويراد به الواحد مجازا كما في قوله تعالى اذ قالت الملائكة
يا مريم مثل المراد جبريل ويصلح هذا المثال نظيرا للاقسام الاربعة لان قوله فسجد الملائكة
ظاهر في شمول الملائكة وقوله كلهم ازداد وضوحا على الاول فصار نصا وقوله اجمعون انقطع الاحتمال
بالكلية فصار مفسرا او هو اخبار لا يقبل النسخ فيكون محكما وحكمه الايجاب قطعا وهذا الاختلاف
لا احد من اهل العلم وقوله بلا احتمال تخصيص وتاويل اشارة الى [illegible] قال المصنف رحمه الله
في شرح التقويم وحكم اعتقاد [illegible] انه لا يحتمل التاويل فيكون اولى من النص عند المقابلة مثل
ما [illegible] رحمه الله [illegible] قال علماؤنا [illegible] من تزوج امراة شهرا يكون ذلك متعة لا نكاحا لان
[illegible] ولو تزوجت للنكاح ولكن احتمال المتعة [illegible] وقوله شهرا مفسر [illegible] احتمال النكاح فان
النكاح لا يحتمل التوقيت [illegible] المفسر [illegible] المفسر وكان متعة لا نكاحا
[illegible] نظير التعارض بينهما قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة مع قوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة لان الاول [illegible] وكان نصا ولكنه يحتمل التاويل اذ
اللام تستعار للوقت [illegible] لا احتمال [illegible] فيكون مفسرا فيرجح [illegible] عليه لكن الاولى ان يحمل هذا
نظير تعارض الظاهر والنص والمفسر لما [illegible] لا اعتبار لازدياد الوضوح لا بالمسوق ولا
اي المفسر يحتمل النسخ اي في زمن النبي [illegible] فانه من الاخبار والخبر لا يحتمل النسخ
ومنه [illegible] العام [illegible] لانه يؤدي [illegible] الى الكذب والغلط وهو محال على الله تعالى [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] جواز الصلوة [illegible]
[illegible] وهو المراد من [illegible] وكذا يحتمل [illegible] الملائكة
[illegible] لان هذا الاحتمال ينقطع بعد تمام الكلام [illegible] احتمال
النسخ باق لانه لا [illegible] فاذا ازداد اي المفسر قوة [illegible] المراد [illegible]

الجمع يسلب معنى العموم بدخول اللام كما لا اتزوج النساء [illegible] الملائكة يا مريم



ونظم احكم معنى امتنع او أُمِن اي امتنع المعنى الذي اريد به من تطرق النسخ والتبديل وهما مترادفان ههنا
سمي محكما فظن [illegible] انه لا بد من كون الكلام في غاية الوضوح [illegible] وكونه غير قابل للنسخ
ليسمى محكما وهو قول عامة الاصوليين من اصحابنا رحمهم الله ومنهم من لم يشترط كونه غير قابل للنسخ وقال
هو ما لا يحتمل الا وجها واحدا او [illegible] هو [illegible] العقل [illegible] هو [illegible] هو ما
يتوقف علمه وفهم مراده وقيل ما ظهر لكل احد من اهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه والمتشابه على اضد
ادها وقيل هو ما فيه الفرائض والحدود وقيل ما فيه الحلال والحرام والراجح هو الاول لان ماخذه يدل
على انه لا يقبل النسخ [illegible] اي مأمون الانتقاض واحكمت الصنعة اي امنت نقضها وتبديلها
وقيل هو ماخوذ من قولهم احكمت فلانا عن كذا اي منعته قال الشاعر ابني حنيفة احكموا سفهاءكم
اني اخاف عليكم ان اغضبا ومنه حكمة اللجام لانها تمنع من [illegible] والفساد فالمحكم ممتنع من احتمال
التاويل ومن ان يرد عليه النسخ والتبديل ولهذا سمى الله تعالى المحكمات ام الكتاب اي الاصل الذي
يكون المرجع اليه بمنزلة الام للولد وسميت مكة ام القرى لان الناس يرجعون اليها للحج وفي آخر الامر
والمرجع ما ليس فيه احتمال التاويل ولا احتمال النسخ والتبديل كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله ثم
انقطاع احتمال النسخ قد يكون بمعنى في ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة على وجود
الصانع وصفاته [illegible] حدث العالم ويسمى هذا محكما لعينه وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي
صلى الله عليه وسلم ويسمى هذا محكما لغيره قوله ويظهر مقابل هذه الوجوه انما اختار لفظ المقابلة الذي
هو اعم من التضاد الذي ذكره غيره ليمكنه ان [illegible] المقابلة [illegible] الخلاف بقوله يعارض [illegible] الصيغة
ولا يرد عليه السؤال [illegible] على غيره ولا احتياج الى الجواب [illegible] السائل قوله فالذي
معناه وخفي مراده [illegible] من حيث اللغة وخفي مراده اي الحكم الشرعي كما ان معنى السارق
لغة [illegible] على سبيل الخفية [illegible] الطرار والنباش كذا [illegible] وهو [illegible] على
خفيتها [illegible] المتراد [illegible] لم يذكر الاول [illegible] المختصر [illegible] يعارض غير
الصيغة اي خفي بسبب عارض لا ان يكون اللفظ خفيا [illegible] آية السرقة ظاهرة في كل سارق
لم يعرف باسم آخر ولكنها خفية في الطرار والنباش لعارض اختصاصهما باسم آخر يعرفان به واختلاف
الاسامي على اختلاف المعاني [illegible] عن اسم السرقة ولهذا اخفيت الآية في حقهما وقوله لا ينال
الا بالطلب [illegible] اي الخفي مثل الطرار والنباش [illegible] آية السرقة
خفية في حقهما ولكنها [illegible] المقصود [illegible] يلتفت الشيخ الى جانب اللفظ والاولى ان يقال [illegible] ولكن
مثل آية السرقة في حق الطرار والنباش كما ذكره في شرح التقويم وغيره [illegible] ان يكون ذلك
اشارة الى العارض اي العارض الذي [illegible] الآية [illegible] مثل اسم الطرار والنباش ولكن [illegible]
بعده [illegible] ذكر شمس الائمة رحمه الله [illegible] قال المصنف يعارض غير الصيغة [illegible]
ان الخفاء [illegible] السارق مثلا بالعارض [illegible] الا ان يكون [illegible] خفيا [illegible]
لما ذكر الشيخ رحمه الله [illegible] المراد من الصيغة كلام المصنف [illegible] المراد [illegible] كلام شمس
الائمة [illegible] الطرار والنباش [illegible] لا الاختلاف [illegible] ولكن الوجه هو الاول قوله

[illegible]

طرار نباش

ثم المشكل ثم أشار إلى تباعد رتبة المشكل في الخفاء عن الخفي لأنه أدنى درجات الخفاء وفوقه
المشكل قوله وهو الداخل في أشكاله إشارة إلى مأخذه قال شمس الأئمة المشكل ما هو
من قولهم أشكل على كذا أي دخل في أشكاله وأمثاله وهو اسم لما اشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله
على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال وقال القاضي الإمام هو الذي أشكل على
السامع طريق الوصول إلى المعنى لدقة المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض حتى
كاد المشكل يلتحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يهتدون إلى الفرق بينهما قوله وهذا الغموض حتى لا
إشكال إما لغموض في المعنى مثل قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا فإنه مشكل في حق الفم والأنف
لأنه أمر بغسل جميع البدن والباطن خارج منه بالإجماع للتعذر وفي الظاهر مراد والفم والأنف
بالظاهر حقيقة وحكما وشبيه بالباطن كذلك على ما عرف فأشكل أمرهما باعتبار هذين الشبهين فنظر
الحقنا هما بالظاهر احتياطا ثم وجدنا داخل العين خارجا من الوجوب مع أن له شبها بالظاهر
بالباطن حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلأن الماء لو دخل عين الصائم أو الكحل لا يفسد
صومه ولو خرج دم من قرحة في عينه ولم يجر من العين لا ينقض وضوءه وإن تجاوز عن القرحة فاعتبرنا
فوجدناه خارجا للتعذر كالباطن لأن اتصال الماء إلى داخل العين سبب للعمى وليس في اتصاله إلى
داخل الفم والأنف حرج فوجب إدخالهما في الوجوب هذا هو معنى التأمل بعد الطلب
إلا أن ما ذكره لا يصلح نظيرا للمشكل لأن المشكل ما كان فيه اشتباه وليس فيما ذكره كذلك لأن
معنى التطهير لغة وشرعا معلوم ولكنه اشتبه بالنسبة إلى الفم والأنف كاشتباه لفظ السارق بالنسبة إلى
الطرار والنباش فكان من نظائر الخفي لا من نظائر المشكل وذكر شمس الأئمة الكردري رحمه الله أن من
نظائره قوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر ولا يدرى أن يوجد ليلة القدر في كل اثني عشر شهرا
إلى تفضيل الشيء على نفسه لأن في ثمانين سنة كان مشكلا فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها
ليلة القدر لا ألف شهر على الولاء وهذا المنقول عن ابن عباس وثلاث وثمانين سنة لأنها توجد في كل سنة
مما يؤدي إلى ما ذكرنا قوله ولهذا قال للطالب من قرأ سورة يس كأنما قرأ القرآن اثني عشر مرة
من الأجر كأنما قرأ القرآن اثني عشر مرة وفي رواية من قرأ سورة يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات
نفسه تفضيل الشيء على نفسه أيضا فبعد التأمل عرف أن معناه كأنما قرأ القرآن عشر مرات
بدونها لا فيها ومن نظائره قوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم اشتبه معناه على السامع أنه بمعنى كيف أو
بمعنى أين فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث وبدلالة حرمة القربان في الأذى العارض
وهو الحيض ففي الأذى اللازم أولى أو نظيره الاستعارة البديعة كقوله تعالى قوارير من فضة فالقوارير
لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا تكون قوارير ولكن للفضة صفة كمال وهي نفاسة جوهرها وبياض
لونها وصفة نقصان وهي أنها لا تصفو ولا تشف وللقارورة صفة كمال أيضا وهي الصفاء والشفيف
وصفة نقصان وهي خساسة الجوهر فعرف بعد التأمل أن المراد من كل واحد صفة كماله وأن معناه
أنها مخلوقة من فضة مع بياض الفضة وصفاء القوارير وشفيفها قوله عذاب شديد وعليهم دبل سوط
عذاب فللصب دلو ولا يكون له شدة والسوط عكسه فاستعير الصب للدوام والسوط للشدة

أنزل عليهم عذابا شديدا دائما وفي ذكر الصب إشارة إلى أنه من السماء أي من عند الله وذكر السوط
إشارة إلى أن ما أحل بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط إذا
قيس إلى سائر ما يعذب به وقوله جل ذكره فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فاللباس لا يذاق ولكنه يشمل
الظاهر والإذاقة للباطن وللإذاقة أثر في الباطن ولا شمول فيها فاستعير للإذاقة ما يصل
من أثر الضرر إلى الباطن واللباس للشمول فكأنه قيل فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف أي أثرهما ودخل
إلى بواطنهم مع كونه شاملا لهم وساق النظائر الثلاثة منقول عن العلامة شمس الأئمة الكردري رحمه الله
واعلم أن معنى الطلب والتأمل أن ينظر أولا في مفهومات اللفظ جميعا فيضبطها ثم يتأمل في استخراج
المراد منها كما إذا نظر في كلمة أنى فوجدها مشتركة بين معنيين كما عرفت هذا هو الطلب ثم تأمل فيها
فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون أين بدليل الحرث وكما إذا نظر في قوله تعالى ليلة القدر خير
من ألف شهر فوجده دالا على مفهوم بين ضدها أن يكون خيرا من ألف شهر فيها والثاني أن يكون
خيرا من ألف شهر غيرها وهذا ما هنا ثم تأمل فيها فوجد المعنى الثاني لفساد في المعنى الأول فظهر
المراد قوله ثم المجمل أي بعد المشكل المجمل ومعناه فوقه لأنه كما بدأ أسبابه
أدنى درجات الخفاء أولا كان كل ما بعد الخفي أبعد منه في الخفاء كما ذكرت معاني أي نراه
قوله تدرج كل واحد سواء لأنه يشمل معاني كثيرة وتلك المعاني ليس بشرط الضرورة مجملا لأن اللفظ
المشترك بين معنيين قد يصير مجملا إذا انسد فيه باب الترجيح كأن المراد من المعنى ههنا مفهوم
اللفظ والأولى أن يقال المراد من ازدحام المعاني تواردها على اللفظ من غير رجحان لأحدها
على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع إلا أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك لأنه في المشترك باعتبار
الوضع فقط وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ وتوحش غير اشتراكه وباعتبار إبهام المتكلم
الكلام وهذا أي المجمل أنواع فإنه نوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير ونوع معناه معلوم
لغة ولكنه ليس بمراد كالربا والصلوة والزكوة ونوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدد والمراد واحد
منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما في المشترك الذي لا يحتمل توارد المعنى باعتبار الوضع في القسم
الأول وليس باعتبار غرابة اللفظ وإبهام المتكلم الكلام قوله فازدحمت فيه المعاني زيادة التوضيح
إذ يمكنه أن يقول هو ما اشتبه المراد اشتباها لا يدرك إلا بالاستفسار كما قال شمس الأئمة رحمه الله
هو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار المجمل وقال القاضي الإمام هو الذي لا يعقل معناه أصلا ولكنه
احتمل البيان وقال فخر الإسلام هو ما لا يمكن العمل به إلا ببيان يقترن به فلا يحصل المقصود وهو فهم
المعنى لأنه لا غير من كلف وبيان بسبب الاشتباه واعلم أن البيان اللاحق بالمجمل قد يكون شافيا
ويصير المجمل به مفسرا كبيان الصلوة والزكوة وقد يكون غير شاف ويصير المجمل به مؤولا كبيان الربا
بالحديث الوارد في الأشياء الستة ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبين
لنا أبواب الربا وهذا النوع من البيان قد يحتاج فيه إلى الطلب والتأمل في المجمل يعمل بهذا البيان
عن حد الإجمال إلى حد الإشكال كذا في الأول وإلى ما ذكرنا أشار القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله في
التقويم بقوله ثم بعد البيان يلزمه ما يلزم بالمفسر أو الظاهر على حسب ذلك البيان وكان الشيخ رحمه الله

لما اراد توضيح الفرق بين المسكل قال لا بد فيه من الاستفسار اولا ثم قد يحتاج فيه الى الطلب والتامل بعد الاستفسار
يحتاج الى ما المسكل وهو الطلب والتامل وهذا قدم نظيره المجمل الذى يحتاج الى الطلب والتامل بعد الاستفسار
وهو الربوا على المجمل الذى لم يتضح للامام آخر بعد البيان كالصلوة والزكوة وبيان ما ذكرنا انه نص
مسكلا اهل البيان ان الربوا على اجماله اسم جنس محلى باللام فيستغرق جميع انواعه والنبى صلى الله عليه وسلم
بين الحكم في الاشياء الستة من غير قصر عليها بالاجماع فبقى الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان قبل البيان
فينبغى ان يكون مجملا فيما سواها الا انه لما احتمل ان يوقف على ما وراها بالتامل في هذا البيان نسميه مسكلا
فهذا مجملا وبعد الادراك بالتامل والوقوف على المعنى المؤثر جاز وما لا ويحتاج فيها وتعد من الكلام لا الا
من الرجوع الى الاستفسار في كل انواعه ثم الطلب والتامل في البعض ملتحق بعد الطلب طلب المعنى المؤثر
والتامل هو التامل في صلاحية التعدية ولا اظهر ان المراد هو الطلب والتامل في اللفظ لازالة الخفا
كما في المسكل لان الطلب في التامل ثم ذكروا الاعتصام بالمجمل فلا يكون ان المفسر والنص ايضا
قوله لا يدرك بمعاني اللغة بحال فان مطلق الزيادة التى يدل عليه لفظ الربوا وكذا الدعاء والنما
اللذان يدل عليهما لفظا الصلوة والزكوة لم يبقيا مرادين بيقين ونقلت هذه الالفاظ الى معان اخر
اما مع رعاية المعنى اللغوى او بدونها فلا يوقف عليه الا بالتوقيف كما في الوضع الاول انقطع رجاء الاعتبار
امره فلا يوقف عليه الا بعد الاستفسار وذكر فيه نحو واقف على مال رجل غائب عن بلده ليعرف حاله فان
طريق دركه متوهم اى مرجو من جهة المجمل وطريق دركه في المشكل قائم اى ثابت بدون بيان ملتمس بل يعرف
بالتامل في مواضع اللغة قوله الا التسليم استثناء منقطع من لا طريق لدركه اصلا اى ومن يتوهم البيان
وان المتشابهات تنكشف يوم القيمة وهذا اى ما ذكرنا من تفسير المتشابه وهو الذى لا طريق لدركه
اصلا قوله وعندنا لا حظ للراسخين فيه الا التسليم استثناء متصل من لا حظ اى ليس لهم حظ سوى
اعتقاد الحقية فيه والتسليم وعلى هذا وهذا بيان حكم المتشابه وان الوقف معطوف على قوله
لا حظ فيه بعض النسخ وعندنا ان لا حظ وهو اصح واختلفوا في ان الراسخين في العلم هل يعلمون تأويل
المتشابه فذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم الى انه لا حظ لاحد في ذلك وان الواجب
التسليم الى الله تعالى مع اعتقاد حقيته المراد عنده وهو مذهب عامة متقدمى اهل السنة ولهذا عدى
اهل هنا واهل اللسان رضى الله عنهم وهو مختار المصنف رحمه الله والاشارة بقوله وعندنا وعلى هذا
الوقف على قوله الا الله واجبا لو وصل فهم ان الراسخين يعلمون تأويله فيتغير الكلام وذهب
اكثر المتأخرين الى ان الراسخ يعلم تأويل المتشابه وان الوقف على قوله والراسخون في العلم لا على ما
مر والواو فيه للعطف لا للاستيناف وهو مذهب عامة المعتزلة قالوا لو لم يكن للراسخ حظ الا التسليم
بالمتشابه الا ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم يقولون ذلك ايضا
قالوا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرونه ويأولون كل آية ولم نرهم وقفوا عن شيء من القرآن
وقالوا هذا متشابه لا يعلم الا الله بل فسروا الكل حتى قال ابن عباس رضى الله عنهما اعلم كل القرآن
الا اربعة الغسلين والحنان والاواه والرقيم ثم روى عنه انه علم ذلك وروى عنه انه كان يقول
الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه وانا ممن يعلم تأويله وقد استقر الصحابة رضى الله عنهم بتفسير



الحروف المقطعة في اوائل السور ويدل على ما ذكرنا ما فسر مجاهد وابن جريج والراسخون في العلم
يعلمون تأويله ويقولون آمنا به وكذلك النبى لم ينزل الله شيئا من القرآن الا لينتفع به عباده ويدل
على معنى اراده فلو كان المتشابه لا يعلم غيره للزم للطاعن فيه مقال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم
ولم يتوجه اشد ما الله وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف المتشابه فاذا
جاز ان يعرفه مع قوله وما يعلم تأويله الا الله جاز ان يعرفه الربانيون من صحابته رضى الله عنهم واما اهل
الوقف فقالوا الوقف على قوله الا الله واجب لانه الكل اولا بالنفى ثم خصص اسم الله بالاستثناء فيقتضى انه
لا يشاركه في علمه سواه ولا يجوز العطف على قوله الا الله كما على لا اله الا الله فقوله والراسخون يكون
مبتدأ اخبر الله تعالى عنهم بالايمان والتسليم بان الكل من عند الله لا عطفا على اسم الله كذا ذكر في
بعض نسخ اصول الفقه والدليل عليه قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان تأويله الا عند الله
وقراءة ابى وابن عباس ويقول الراسخون ولانه تعالى ذم من اتبع المتشابه
ابتغاء التأويل كما ذم على اتباعه ابتغاء الفتنة بالتجرى على الظاهر من غير تأويل ومدح الراسخين
بتفويضهم الكل الى عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا اى لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه
تأويلا لهم ولعل هذا يدل على ان الوقف على قوله الا الله لازم وروى عن عائشة رضى الله عنها انها
قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وقال اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين
سماهم الله فاحذروهم امر بالحذر من غير فصل بين متبع ومتبع مسارع الجميع وروى عنها ايضا ان النبى
صلى الله عليه وسلم لم يفسر من القرآن الا آيات علمهن جبرئيل عليه السلام ثم قال انا افسر الجميع فقد تكلف فيه
لم يتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل لا اختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال بان الراسخ يعلم
تأويله اراد انه يعلم ظاهره المحتمل ومن قال لا يعلم اراد انه لا يعلم حقيقته وانما ذلك الى العلم سبحانه
وتعالى وقيل كل متشابه يمكن رده الى المحكم فان الراسخ يعلم تأويله كقوله تعالى نسوا الله فنسيهم هو المتشابه
يمكن رده الى قوله تعالى لا يضل ربى ولا ينسى الذى هو محكم لا يحتمل التأويل فيكون معناه تركهم
النسيان وهو الترك وكل متشابه لا يمكن رده الى محكم فالراسخ لا يعلم تأويله كقوله تعالى يسألونك
عن الساعة ايان مرسيها فانما علمها عند ربى ثم الراسخ في العلم هو الثابت المستقيم الذى لا يتهيؤ
استزلاله وتشكيكه وقيل هو الذى حقق العلم ببسط الفروع بالاجتهاد حتى رسخ في قلبه وقيل هو الذى جمع
العلم بالمعرفة والقول بالعمل وعن النبى صلى الله عليه وسلم الراسخ من برت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه
وعف بطنه وفرجه قوله واهل الايمان بجواب عن ايهام الخطاب المنزل الى السورة والمكلف
بلعبها من علم المخاطب لتمكنه العمل به او يحصل له المعرفة فاذا اتصف بان العلم به اصلا اخلا عن الحكمة
لانه خاطب عن شى لا يفهم لا يحسن الحكمة ولم يكن ذا اى فرق بينه وبين اصوات الطيور فيتق الحكمة
بقوله واهل الايمان على طبقتين في مرتبتين في العلم منهم من يطالب اى حث بالامعان اى المبالغة في السعى
في الطلب من امعن الفرس اذا تباعد في عدوه لكونه مبتلى بضرب من الجهل انما قال بضرب لم يقل بالجهل لانه
لا يبعد يكلف من له العلم شيئا اصلا فانزل المحكم والمفسر ونحوهما لاجل الطائفة منهم من يطالب بالوقف اى بالوقوف
عن الطلب لانه يوقف فيستعمل في اللازم وان كان متعديا قال على راس هذه الآية ووقف اى ذهب

ورد في الغلبات كما في الربوا وغيره فكان البيان فيه مرجوا وطريق دركه في المسكل قائم فان المجتهد يدرك حكم المشكل الذى عنده باجتهاده واما المتشابه فلا طريق لدركه
الذى علم بانه يعلم معنى المتشابه اعلام الله تعالى كما ذكره المصنف رحمه الله في هذا الكتاب في باب حكم السنة حتى ان النبى عليه السلام ويعتقد اعتقاد الحقية قبل الاصابة
[illegible]
من الكافى

ومعناه وقف النفس عن الطلب اى حبسها فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء اى فى حقه او تتميما
للابتلاء فى الكل وهذا هو المعنى من الابتلاء بانزال المجمل والمشكل والخفى بان الكل لو كان ظاهرا
جليا لبطل معنى الامتحان ونيل الثواب بالجهد فى الطلب ولو كان الكل مشكلا خفيا لم تعلم حقيقته
فجعل بعضها جليا ظاهرا وبعضها خفيا ليتوسل بالجلى الى معرفة الخفى بالاجتهاد واتعاب النفس واعمال
الفكر فيتميز المجد من المقصر والمجتهد من المفرط فيكون ثوابهم بقدر اجتهادهم ودرجاتهم على قدر علومهم
فتظهر فضيلة الراسخين فى العلم لحاجة الناس الى الرجوع اليهم والاقتداء بهم ولولا ذلك لاستوت الاقدام ولم
يتميز الخاص من العام ولذهب التفاوت بين الناس ولا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فاذا استووا هلكوا قال
تعالى ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ووجه آخر انه تعالى ابتلى عباده بضروب من العبادة
بعضها يتعلق بالبدن كالصلاة ونحوها وبعضها متوزع على الاعضاء بحيث يليق بكل عضو اقداما وامتناعا
والقلب اشرف الاعضاء فابتلاه بانزال الخفى المشكل والمتشابه بحيث بالتشكيك فيما سوى المتشابه
فيعمه على موافقة الظاهر الجلى ويمنع عن التشكيك فى المتشابه ويعتقد حقيته فيكون ذلك عبادة منه كعبادات ساير
الاعضاء بالاقدام والامتناع وذكر بعض المعانى للحكمة فى انزال المتشابه ابتلاء العقل لان فى تكليف الاحكام
ابتلاء العاقل وله من تفهيم معانيها وحكمها مفزع الى العقل فلو لم يبتل العقل الذى هو اشرف الخلائق استمر
العالم فى ابهة العلم على التمرد فما استانس الى التذلل لعز العبودية والحكيم اذا صنف كتابا ربما اجمل
فيه اجمالا ليكون موضع جثو التلميذ لاستاذه لا يستبد بما ... ولا يجزم باستغنائه برايه
فكذلك المتشابه موضع جثو العقول لباريها استسلاما واعترافا بقصورها والتزاما
قوله وهذا اعظم الوجهين بلوى اى الوقف عن الطلب اعظم ابتلاء من الامعان فى الطلب لان العقل مجبول
على ... تامل فى غوامض الاشياء ليقف على حقائقها فكان منعه عن ذلك اشد عليه من حمله على تحصيل ما ...
الدليل ان لا ابتلاء بالترك ... اسد من الابتلاء بالفعل لان النفس مايلة الى الشهوات فكان امتناعها
عنها اشق عليها من الاقدام على الفعل ولهذا كان ثوابه اجزل كما اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لترك
ذرة مما نهى الله افضل من عبادة الثقلين ولهذا اختص به الراسخون لعلم الاستثناء الرجل على قدر دينه
قال صلى الله عليه وسلم ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واعظمها اتقاء اى الابتلاء
بالامر ... والاول سبب الابتلاء وجد ... لكن الثواب لانه لما كان اعظم
ابتلاء كان الصبر فيه اشد فيكون الثواب فيه اكثر بلوى وجزاء كلاهما بلا ... ثم للمكلف
مع كون هذه الطريقة اسلم واعم نفعا عدلوا عنها واشتغلوا بتاويل المتشابه لظهور اهل البدع والا
هواء بعد انقراض ... السلف تمسكهم بالمتشابهات لاثبات مذاهبهم الباطلة فاضطر الخلف الى
الزامهم وابطال دلايلهم فاحتاجوا الى التاويل وهذا اصل طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف احكم
قوله وسائر المقطعات اى ... المتشابه الحروف المقطعة اى الحروف التى ... فى اوائل السور
كل حرف منها على الانفراد ... باسم كل منها على هيئته كقوله الف لام ميم بخلاف قوله الم فانه ...
ان يوصل بعضها ببعض بتغيير المعنى وهذه الالفاظ وان كانت اسماء حقيقة لكنها ...
بدلولاتها ... المتشابهات التى لم يطلع الله عليها احدا الا من شاء منهم ...


بها ولا يطلب لها التاويل وقيل هى من السر الذى بين الله تعالى وبين رسوله ... ويحتمل ان يكون هذا مما لا يطلعنا الله تعالى ...
ويحتمل ان يكون هذا مما لا يطلعنا الله تعالى فيعرفه الرسول بتعليم الملائكة اياه وقيل انها ... السنة
من المتشابه بل هى من جنس التكلم بالرمز ويحتمل التاويل فيقبل كل تاويل احتمله ظاهر الكلام
لغة ولا يرده العقل والشرع ولا يسلك اويلات الباطنية المبنية على الوجوه التى تحتملها
ظاهر اللغة واكثرها مخالف للعقل والاحكام المحكمة لانها ترك للظاهر بلا دليل كذا فى شرح التاويلات
والدليل على انها ليست من المتشابهات انه قد تكلم بعض السلف مثل ابن عباس وغيره فى هذه الحروف من
غير نكير وان كان ... لم ينقل عن احد منهم تاويل الوجه واليد ولا ... بل كانوا
يزجرون عن ذلك حتى ان مالكا بن انس رحمه الله سئل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كيف
غير مجهول والكيفية منه غير معقول والايمان به واجب والشك فيه شرك والسؤال عنه بدعة
ولما كان القول الاول قول الاكثر اختاره المصنف رحمه الله ثم قال ... اثبات قدرة الله تعالى
ثم ... وكذلك اثبات ... الله تعالى كما قال وكذلك اثبات الوجه واليد ... مع ... كونه متشابها ... متشابه ... لانه ... تشابه لفظه ... تشابه معناه وقوله اما
ودون الله تعالى اى اثبات كيفيتها ... والمراد من الاثبات
اثبات ... الاعتقاد ... لا يؤدى الى الجحود بل هى فى نفس الامر
ثابتة وقوله لانه موصوف بصفة الكمال اشارة الى دليل جواز الرؤية فانها الوجود عند ما على ما عرف فوجود
وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال ... ان عدم رؤيته ما عرف موجودا الا
التجرد والنقصان لان من تتبع عن الناس يلحق بالمشقى ليحيى ونقصان ... او لعجز عن مقاومة
فى ابقائهم اياه والله تعالى غالب كل شىء وهو اجل من كل جليل منزه عن النقائص والعيوب ... صفاته
الكمال ... ان يكون مرئيا لانه من صفات الكمال قوله والمؤمن ... بذلك اهل اى المؤمن اهل لان
يكرم بتلك الكرامة واما ما قال ... انه ممتنع لعدم الاهل وان كان فى نفسه ممكنا فقال الرؤية
ممكنة عقلا والمؤمن اهل لها كما هو اهل لغيرها من الكرامات التى لم تخطر على قلب بشر وورد بها
السمع فيجب القول بثبوتها واعلم ان اكثر المعتزلة يقولون بان الله تعالى يرى ذاته ولكن لا يرى ... منهم
انكروا ان يرى ... ان يكون مرئيا لنفسه ... لقول هذه الطائفة واشار الى الالزام على الاكثر
لانه تعالى لما كان يرى ذاته ... فى نفس الامر لانه تعالى لا يوصف بما هو مستحيل لا يرى انه
جل جلاله لا يوصف بانه يرى المعدوم لان رؤية المعدوم مستحيلة ولما كانت ممكنة يجوز ان يراه
المؤمنون بلا كيف وجهة كما يرى هو نفسه بلا كيف وجهة قوله لكن اثبات الجهة ممتنع لان من شرط الرؤية
الشاهد ان يكون المرئى فى جهة من الرائى وان يكون مقابلا له ومحاذيا ويكون بينهما مسافة مقدرة
فى عادة العرف لا فى عادة البعد وكل ذلك على الله تعالى محال فصار اثبات الرؤية بوصف اى بكيفية متشابها
اى ... لا يدرك بالعقل فنسلم ذلك الى الله تعالى ولا نشتغل بالتاويل ومن جوز التاويل من المتكلمين
التاويل ... ان ما ذكروا من القرائن لا يلزمه بل هى من الاوصاف الاتفاقية وذلك لان المرئى انما كان
ذو جهة ... حصل المقابلة ... كذلك فاما الله تعالى المنزه عن الجهة ... ويرى كما هو ايضا

لان الرؤية فرع التشبيه بالكيفية كما هو والدليل عليه قول الله تعالى ترانا فان تعالى لم يعلم بان الله يرى ودواعى
لذلك كثير من المعتزلة ورؤية الله تعالى ايانا من غير مقابلة ولا جهة فعلم انها ليست من القرائن اللازمة للرؤية
فاى فى القرائن اللازمة الذاتية لا يتبدل بين الشاهد والغائب بل هي من الاوصاف الاتفاقية ككون الباقى
فى الشاهد متحيزا وذا جوهر وجسم ولحم مع فوات هذه الاوصاف له فى الغائب اتفاقا لكون هذه الاوصاف اتفاقية
فعلى هذا لم يثبت التشابه فى الوصف بهذا القول والله بالتاويل والله اعلم قوله وكذلك اى وكاثبات
الرؤية اثبات الوجه واليد لله تعالى حق عندنا فقوله عندنا احتراز عن قول من قال لا يوصف الله سبحانه وتعالى
بالوجه واليد بل المراد من الوجه الرضا او الذات ونحوهما ومن اليد القدرة او القوة او النعمة ونحوها فانه
الشيء بل لله تعالى اوصاف بصفة الوجه واليد مع تنزيهه جل جلاله عن الصورة والجارحة لان الوجه واليد
من صفات الكمال فى الشاهد لان من لا وجه له او لا يد له يعد ناقصا وهو تعالى موصوف بصفات الكمال موصوف بهما
ايضا الا ان اصل الوجود معلوم قطعا وكذا اصل الكيفية متشابه فوجب التسليم على اعتقاد الحقيقة
من غير اشتغال بالتاويل واعلم انه لما ذكر ما يتبع اللفظ الذى ورد به النص من الكتاب والسنة ولا يشتق
لا اسم ولا يقال الله تعالى متوجه الى فلان بنظر البصر او البنان ولا تبدل بلفظ اخر لا بالعربية ولا بغيرها
ولا يبدل لفظ العين بالناصر ولا لفظ القدم بالرجل ولا يقال [illegible] وروى خراى
وجه [illegible] وغيره ذلك قوله ولن يجوز ابطال الاصل اى الحكم بان القول بالرؤية او الوجه
باطل بالعجز عن درك الوصف اى الكيفية لما فيه من ابطال المتبوع بالتبع والاصل بالفرع ومثله كمن راى
شخصا على شط نهر عظيم لا يمكنه العبور عنه بدون سفينة وملاح ثم راه فى ذلك الشخص الجانب الاخر
من غير ان تشاهده سفينة وملاح لا يمكنه ان ينكر عبوره من النهر وان لم يدرك كيفية العبور وكذا
ما نحن فيه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان الرؤية والوجه واليد لله تعالى لا يجوز ان ينكرها بالعجز
عن درك اوصافها والجهل بطريق ثبوتها فانهم ردوا الاصول بجهل يكون معناه ردوا الاصل اى
الوجه واليد والعين بالجهل بالصفات اللام بدل المضاف اليه اى بكيفيتها ويجوز ان يكون معناه ردوا
الاصول اى الصفات بالجهل بان يقال انه ليس له صفة العلم والقدرة ونحوهما لجهلهم بالصفات
اى بكيفية ثبوتها بان اشتبه عليهم طريقه وقالوا ان الصانع القديم واحد لا شريك له والصفات
لو ثبتت لكانت غير الذات لا محالة لان الصفة اذا لم تكن هي الذات فهي غير الذات لا محالة كزيد لما
لم يكن عمرا كان غير عمرو لا محالة والقول باثبات الاشياء المتغايرة فى الازل مناف للتوحيد ومن هذا
سموا انفسهم اهل التوحيد ولم يعلموا انهم ابطلوا التوحيد بتوحيدهم ويدل على هذا الوجه قوله
فصاروا معطلة اى فرقة معطلة اى قائلة بخلو الذات عن الصفات والتعطيل فى الاصل نزع الحلى
ماخوذ من الجيد من عطلت المراة عطلا اذا خلا جيدها من القلائد ثم استعمل فى التخلية عن
الصفات لانها بمنزلة الزينة وهذا مثال حليته كذا اى هيأته التى هى صفته لان تزينها وكذا
ان يكون ماخوذا من العطلة اى عطلوا النصوص وتركوها بلا عمل فصاروا معطلة لها قوله
ويسمى القسم الثالث اى بالنسبة الى اصل التقسيم وفى بعض النسخ الرابع اى بالنسبة الى القسم
المقابل الحقيقة كل لفظ اريد به ما وضع له [illegible] ان ذكر كلمة كل لتعريف مستبعد واعتذر عنه

مبحث الحقيقة لغوية شرعية عرفية

قوله كل لفظ اشارة الى ان للحقيقة من عوارض الالفاظ لا المعانى وكذا المجاز اذ المراد من كلمة
تعريف اللفظ ايضا واعلم بان الحقيقة ثلاثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية والسبب انقسامها هو
ان الحقيقة لا بد لها من وضع والوضع لا بد له من واضع فيتعين فنسبت اليه الحقيقة فقيل لغوية ان
كان صاحب وضعها واضع اللغة كالانسان المستعمل فى الحيوان الناطق وقيل شرعية ان كان صاحب
وضعها الشارع كالصلوة المستعملة فى العبادة المخصوصة وان لم يتعين قيل عرفية سواء كان عرفا
عاما كالدابة لذوات الاربع او خاصا كما لكل طائفة من الاصطلاحات التى تخصهم كالنقض والقلب
والجمع والفرق للفقهاء والجوهر والعرض والكون للمتكلمين والرفع والنصب والجر للنحاة ولا تشتبه

مبحث المجاز

فى انقسام المجاز الى هذه الثلاثة فان الانسان المستعمل فى الناطق مجاز لغوى والصلوة
المستعملة فى الدعاء مجاز شرعى ان كانت حقيقة لغوية والدابة المستعملة فى كل ما يدب مجاز
عرفى وان كانت حقيقة لغوية واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من الوضع هو تعيين اللفظ بازاء
معنى بنفسه له التعريف مطلق الوضع فيدخل فيه اقسام الستة ولا بد فى تعريف المجاز من قيد وهو
ان يقال لعلاقة مخصوصة بين المحلين او نوع كما ذكر صاحب المختصر لاتصال بينهما معنى او ذاتا ولا
[illegible] كما اذا استعمل لفظ السماء فى الارض فانه ليس بمجاز وان كان مستعملا فى غير ما وضع له بل
هو وضع جديد ولا يقال تعريف المجاز بما ذكره هذا القيد الذى شرطت غير جامع لخروج النوع
بعض الاسم بعض مسمياته فانه تخصيص للارادة بلا واسطة عنه اذ ليس هو مستعمل فى
غير ما وضع له لخروج القرينة بل كله الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شىء لعدم استعمالها فى اصلا
وغير جامع لدخول الحقيقة العرفية الشرعية لكونها مستعملة فى غير ما وضعت له والحقيقة من حيث
هى حقيقة لا تكون مجازا الا ما غيرت [illegible] لانا نقول بان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما
كذلك واذا كان لفظ الدابة حقيقة فى مطلق كل دابة فاستعمال الدابة المقيد على الخصوص يكون
استعمالا له فى غير ما وضع له وعن الثانى بان الكاف اذا لم تكن لها معنى كانت مستعملة لافادة معنى
له اولا وعن الثالث بانها وان كانت حقيقتين بالنسبة الى تواضع اهل الشرع والعرف فلا تخرجان بذلك
عن كونهما مجازين بالنسبة الى استعمالهما فى غير ما وضعتا له اولا فى اللغة اذ لا تناقض بين كون اللفظ
حقيقة باعتبار ومجازا باعتبار اخر واجاب بعض الاصوليين عن تعريفهما ان الحقيقة ما اريد بها ما
وضعت له اصلا فى اصطلاح الذى وقع التخاطب به وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية والمجاز
ما اريد به غير ما اصطلح عليه اصل تلك المواضعة التى وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الاول وقد
دخل فيه المجاز اللغوى والشرعى والعرفى ايضا ولكن لقائل ان يقول هذا التعريف يصدق على
الاستعارة وهو وكذا التعريف المذكور فى الكافى لانا اذا اطلقنا على زيد استعارة هذا اسد كررنا
صيرورته بعض افراد الاسد لما علم من شجاعته التى هى خاصة الاسد الى الغاية القصوى فى اطلقنا
عليه اسم الاسد فلا يكون هذا استعمال اللفظ فى غير موضوعه كما نقل عنه فى تلخيصه بتقرير وجود
نوع لمثل فرد الاسد لا يوجب تحقق ذلك والتعريف بالحقائق فيكون استعمال لفظ الاسد فيه
استعمالا له فى غير موضوعه حقيقة وذكر صاحب المفتاح بان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى

موضوعه له من غير تأويل في الوضع كاستعمال الاسد في الهيكل المخصوص فلفظ الاسد موضوع له بالتحقيق
ولا تأويل فيه قال انما ذكرت هذا القيد ليخرج عنه الاستعارة على ان الاستعارة تعد الكلمة مستعملة
فيما هو موضوع له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة لبنائه دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على
ضرب من التأويل قال في المجاز وهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من ارادة معناها في ذلك النوع قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان يخرج
الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له وقولي مع قرينة مانعة الى آخره
احتراز عن الكناية فان الكناية تستعمل ويراد بها المكنى عنه فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعة له مع انا لا نسميها
مجازا لعدم اجرائها على هذا القيد واعلم ان فعيلا اذا كان بمعنى الفاعل يلحقه تاء التانيث ليفرق الفاعل عن
الفعل الذي هو لا يلحقه الحروف التانيثية واذا كان بمعنى المفعول غير جار على موصوف يذكر قوله
جرت قتيل بني فلان وقتيلتهم رفعا للالتباس وان كان جاريا على موصوف لا يلحقه التاء نقول رجل
قتيل وامرأة جريح ثم الحقيقة اما فعيلة بمعنى فاعل من حق الشيء يحق اذا وجب وثبت واليه اشار المصنف
رحمه الله واما بمعنى مفعول من حققته احققه اذا اثبته فيكون معناها الثابتة او المثبتة في موضعها
والتاء فيها للنقل اذا كانت بمعنى المفعول والتانيث اذا كانت بمعنى الفاعل وهو نقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية
الصرفة كالنطيحة والاكيلة اذا كانت بمعنى [illegible] كالفعل [illegible] وقال صاحب المفتاح هي
عندي للتانيث في الوجهين بتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف والمجاز مفعل
من جاز المكان اذا تعداه [illegible] والتعدي لان الكلمة اذا استعملت في غير ما وضعت له فقد تعدت موضعها او هو
المراد من [illegible] عن اصله [illegible] حقيقة [illegible] معناه مجاز لغوي [illegible]
المتعدي للموضع او للمعبر حقيقة لا للفاعل فاطلاقه على اللفظ المستعمل لا يكون لا مجازا ولان حقيقة
معنى العبور والتعدي انما يتصور في اجسام الجسم من حيز الى حيز [illegible] الالفاظ فلا يتصور ذلك انما يكون
على سبيل التشبيه وكذا لفظ الحقيقة من مفهومه مجاز لغوي حقيقة عرفية لما ذكرنا [illegible]
من [illegible] حقيقة [illegible] ثم انه نقل الى العقد المطابق [illegible] من العقد الغير المطابق
ثم نقل الى القول المطابق ويعني هذا العلم نقل الى استعمال اللفظ فيما موضوع له لا مع اذا استعمل فيه
حقيقة لذلك الوضع فظهر انه مجاز [illegible] المرتبة الثالثة بحسب اللغة لا بحسب كذا قيل وذكر العراقي المحشي
ان لفظ الحقيقة مشترك [illegible] ذات الشيء [illegible] ولكن اذا استعملت في الالفاظ او [illegible] استعمل في
موضوعه فهذا يدل على ان لفظ الحقيقة في مفهومه حقيقة لغوية ايضا وهو لا يصح لان الحقيقة اسم للثابت
لغة واللفظ المستعمل في موضوعه ثابت فيه فيكون اطلاق الحقيقة عليه بالحقيقة لا بالمجاز واعلم ايضا
ان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرطهما استعمال اللفظ فيما وضع له
او في غير ما وضع له لعلاقة كما بينا وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط غني عن البيان وإلى ما ذكرنا
اشار بقوله لانه ما وضع له او لانه غير ما وضع له قوله ولا تنال الحقيقة الا بالسماع اي لا يعرف
ولا يعرف كون اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه الا بالسماع من اهل اللغة انه موضوع فيما استعمل فيه بخلاف
المجاز فانه لا يتوقف على السماع بالتامل في طريقه او معناه لا يمكن ان يستعمل اللفظ في موضوعه الا بالسماع من اهل اللغة



انه موضوع فيه بخلاف المجاز فانه يمكن ان يستعمل اللفظ في غير موضوعه من غير سماع انهم استعملوه فيه
واعلم ان استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي لغير الواضع موقوف على السماع بالاتفاق لان [illegible]
[illegible] لم تكن ذاتية اذ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الامم ولاهتدى كل انسان الى
كل لغة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم فلا بد فيها من الوضع ولا بد فيه من السماع واما استعمال
اللفظ في معناه المجازي فلا يفتقر في كل فرد الى السماع وان كان يفتقر في معرفة طريقه كاطلاق
اسم الملزوم على اللازم والسبب على المسبب والخاص على العام وعكسها وهو المراد من قوله والمجاز ينال
بالتامل في طريقه وهو مذهب الجمهور وذهب بعضهم الى اشتراط السماع في كل فرد من المجاز ويحتجون بان
السماع لو لم يشترط لجاز اطلاق النخلة على طويل غير انسان كالمنارة مثلا لوجود العلاقة المعتبرة التي كانت فيه
وجوازه لا اطلاق عندكم وهي المشابهة في الصورة ولجاز اطلاق الشبكة على الصيد واطلاق الابن على الاب
وعكسهما للمجاورة والملازمة وكل ذلك ممتنع ولانه لو جاز اطلاق الاسم على الشيء للعلاقة من غير السماع لكان اطلاق
النخلة على المنارة مثلا فان كان هذا الاطلاق لانها اطلقت على الانسان للطول وهو موجود في المنارة
لكان هذا قياسا في اللغة وهو باطل وان كان اختراعا من المطلق وحينئذ لا يكون من لغة العرب وكلاهما
باطل واحتج الجمهور بانا نقطع ان اهل العربية اذا وجدوا استعمل الحقيقة والمجاز العلاقة المعتبرة يطلقون
الاسم وان لم يسمع من العرب استعمال ذلك اللفظ فيه ولو كان السماع شرطا لتوقفوا في الاطلاق على النقل
لاستواء وجود المشروط بدون الشرط وبان الكل اتفقوا على ان استعمال اللفظ في مفهومه المجازي فيه يرجع
الى النظر في العلاقة المعتبرة وما يكون نقليا لا يكون كذلك اذ يكفي في استعمال اللفظ فيه كونه منقولا عن اهل
اللغة كما في جميع المنقولات فانا اذا رأيناهم استعملوا لفظا ما رأيناهم في اطلاقه عليه من غير نظر الى
[illegible] والجواب عما ذكروا من عدم جواز الاطلاقات المذكورة ان وجود العلاقة انما يكفي للاطلاق اذا كانت
العلاقة معتبرة ولم يكن ثمة مانع وفي الصورتين الاوليين العلاقة ليست معتبرة لان مجرد الطول ليس بمعتبر اذ
هو معنى عام ولم يطلق على الانسان بمجرد الطول بل له ولغيره من الاوصاف كذا لا اطلاق في الشبكة والصيد اذ
الصيد قد يحصل بدون الشبكة والشبكة قد لا يحصل بها الصيد ولا نسلم لا اعتبره المانع موجود لا
من [illegible] لا يعتبرون المجاورة واما قولهم لو جاز لكان قياسا او اختراعا فلا نسلم انه لو لم يكن قياسا
لكان اختراعا لانه انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من مجاري كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا
استقرينا كلامهم فعلمنا ان العلاقة مصححة للاطلاق كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من
المسائل المعلومة ولا يلزم ما ذكروه من كون رفع الفاعل فيما لم يسمع عنهم قياسا او اختراعا واثم لا يكون
قوله ولا يسقط عن المسمى ابدا من احدى العلامات المميزة بها الحقيقة عن المجاز ومعناه ان الحقيقة
لا تنفى عن مسماها بحال بخلاف المجاز فانه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الامر ولهذا المجاز يصح ان ينفى
لفظ الاسد عن الهيكل المخصوص ويصح ان ينفى عن الانسان الشجاع علمنا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني
وقيل التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور وذلك لان معرفة صحة النفي وامتناعه على كون
اللفظ مجازا او حقيقة فان من قرر ذلك كون اللفظ حقيقة او مجازا انما يعلم منه لو علم كونه مجازا
ويمتنع منه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة او مجازا على صحة النفي وامتناعه لزم الدور وتوصل المراد

من هي النفي وعدم [illegible] وجدانه في مجاري استعمال الاسم وعدم وجدانه فيها للتدرج الذوق فهو بعد [illegible]
الوجدان ان يصلح علامة للمجاز وحينئذ عدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة اذ حكم الوجدان ان لا [illegible]
على عدم الوجود الذي هو المطلوب ثم الاولى ان يجعل امتناع النفي علامة للحقيقة وجهة في المجاز من الخواص التي
العلامات بل المعتبر من العلامات ان يتبادر المعنى من اللفظ اذا تبادر [illegible] الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة فهو حقيقة
وان لم يتبادر الا بالقرينة فهو مجاز لان اهل اللغة اذا ارادوا افهام المعنى بالعبارة اقتصروا على عبارات
مخصوصة واذا عبروا عنه بغيرها [illegible] ذكروا معها قرينة قوله ومثال المجاز الى
[illegible] كان النص [illegible] الا [illegible] ولكن يكون [illegible] موقوف على حكم الفرع من غير توقيف بسلوك طريقه
وهو العامل [illegible] الوصف المؤثر واذا وجد ذلك في الفرع يتعدى الحكم اليه فكذلك الحقيقة لا يمكن
ان تثبت في محل الا بالسماع من اهل اللغة ولكن المجاز يمكن ان تثبت في محل بالتأمل في طريقه من غير سماع
وهو العامل في محل الحقيقة استخراج المعنى المشهور باللازم فاذا وجد في محل آخر يجوز ان يستعار
اللفظ له فيصح هذا من كل متكلم كما يصح القياس من كل مجتهد الا ان المعتبر في القياس المعاني الشرعية
وهنا المعاني اللغوية قوله واما الصريح فما ظهر المراد منه ظهورا بينا اي انكشف انكشافا تاما
وهو احتراز عن الظاهر وقيل لا بد فيه من قيد وهو ان يقال بالاستعمال او بالعرف [illegible] المتميز عن المفسر
والنص اذ الفرق بين الصريح وبينهما [illegible] ليس الا بكثرة الاستعمال في الصريح [illegible] المفسر والنص
[illegible] الميزان الا ان الشيخ رحمه الله ترك ذكر [illegible] التقسيم على ان هذا القسم [illegible]
[illegible] لا يدخل فيه الحقائق العرفية وقيل لا حاجة الى هذا القيد لان تمام الانكشاف [illegible]
[illegible] التفسير [illegible] الاستعمال [illegible] يدخل فيه النص والمفسر
[illegible] من اقسام الصريح ولكن لا يدخل فيه الظاهر لان الشرط فيه كون الظهور بينا اي تاما
[illegible] الظاهر كذلك بل فيه مجرد الظهور فلهذا توصف الاشارة بالظهور فيقال هذه اشارة
ظاهرة وهذه غامضة ولا توصف بالصراحة [illegible] الانكشاف فيهما [illegible] ما ذكر السيد الامام
ابو القاسم رحمه الله ان الصريح هو الذي [illegible] مراده معرفة جلية ما ذكر الشيخ [illegible] ابو زيد [illegible]
[illegible] الصريح اسم لكلام مكشوف المعنى كالنص سواء كان حقيقة او مجازا قلت هذا كلام
حسن لولا الاستبعاد في تسمية النص والمفسر [illegible] كثير من الكتب [illegible] يدل على الاول [illegible]
[illegible] التقسيم هنا [illegible] اشتراط الاستعمال فيه [illegible] النص والمفسر [illegible] باللغة [illegible]
[illegible] ما ذكرنا اولا [illegible] لما استوى في الصريح الحقيقة والمجاز [illegible] الشيخ رحمه الله ايراد النظائر
[illegible] لغوي [illegible] حقيقة [illegible] من قبيل الاول وقوله [illegible] من قبيل
الثاني قوله وهذا اللفظ اي الصريح موضوع لهذا المعنى اي لما ظهر المراد منه ظهورا بينا اشارة الى
انه من الاسماء [illegible] وهي التي [illegible] على موضوعها [illegible] كالصلوة والزكوة [illegible] من صرح [illegible]
[illegible] اذا خلص [illegible] الكشف [illegible] عنها الزبد [illegible]
قوله والصريح [illegible] من كل شيء [illegible] متعلقة بالصريح اي الصريح من كل شيء [illegible]
[illegible] صريح [illegible] وان يكون متعلقا [illegible] الذي [illegible] من كل شيء هو الصريح وكلاهما [illegible]

مطلب في الصريح



[illegible] هذا اللفظ عن [illegible] المفسر [illegible] قوله ومثاله ما استتر المراد به اي خلاف الصريح
[illegible] استتر المعنى الذي اريد به وانما فسرنا خلاف الصريح لان خلاف الشيء قد يكون نقيضه وقد يكون ضده
فان كان المراد من الخلاف هاهنا نقيضه فهو ما لم يظهر المراد ظهورا بينا [illegible] الظاهر وهو ليس
[illegible] وكذا [illegible] النص والمفسر والخفي والمشكل وغيرها ان قدر قيد الاستعمال وقيل هو ما لم
يظهر المراد منه بالاستعمال ظهورا بينا [illegible] ظاهر وان كان المراد ضده فهو ما استتر المراد به
استتارا تاما ولا يوجد ذلك الا في المجمل فلا يكون التعريف جامعا [illegible] الشيخ هذا التفسير
[illegible] من خلاف الصريح ضده وهو الاستتار لا نقيضه [illegible] هو اولى بالتعريف من نقيضه وهو عدم
الظهور [illegible] الاول وجوه [illegible] الثاني [illegible] ايضا [illegible] استتارا تاما ان [illegible] ظهورا بينا
[illegible] تعريف الصريح [illegible] البيان [illegible] الاستعمال [illegible] لا بد من العدد
المذكور ايضا عند من قال باشتراطه في الصريح بان يقال هو ما استتر المراد به في الاستعمال اي [illegible]
[illegible] الاستعمال بان [illegible] قاصدين للاستتار [illegible] مقصود [illegible] من الاغراض [illegible]
[illegible] ومعناه ظاهر في اللغة كما ان [illegible] الصريح [illegible] وان كان [illegible] اللغة وعند
من لم يقل باشتراطه في الصريح [illegible] لا اشتراط هاهنا [illegible] المشترك
والمشكل [illegible] كلام [illegible] كل كلام يحتمل وجوها [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الحقيقة وغيرها الا ان الصريح [illegible]
من اشتراط اشتراك [illegible] التقسيم [illegible] ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد ثم اذا
[illegible] علمت ان المراد من الاستعمال [illegible] وهو التلفظ بكلام لافادة معنى في [illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] استعمال ذلك اللفظ [illegible] الاستعمال اذ لا استعمال في الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] الصريح [illegible] في الحقيقة [illegible] الموضوع [illegible] المجاز [illegible] الموضوع
وهو الكناية [illegible] الصريح [illegible] لا استتار [illegible] من قد [illegible]
[illegible] التقسيم [illegible] لا [illegible] الاستعمال فافهم [illegible] صاحب [illegible] في
تعريف الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك كما تقول
فلان طويل النجاد لينتقل منه الى ما هو ملزومه وهو طول القامة [illegible] بين المجاز والكناية من
وجهين [illegible] ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع [illegible] فلان طويل النجاد
ان يريد طول نجاده من غير ارتكاب تأول مع ارادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح [illegible]
[illegible] ان تريد معنى الاسد من غير تأول [illegible] ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم
الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم [illegible] الفرق بينهما انه لا بد
في المجاز من اتصال [illegible] المحلين [illegible] الكناية لا [illegible] يكنى عن الحبشي بابي البيضاء
[illegible] ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد [illegible] المغايبة [illegible] الفاظ [illegible]
انا [illegible] وغيرها لانها لما لم تتميز [illegible] اسم واسم [illegible] لم تكن [illegible]
استفاضت كناية عن الصريح [illegible] الفاظ [illegible] الصريح [illegible] من حيث ان [illegible]

مطلب في الاستعمال

مطلب الفرق بين الكناية والمجاز

مطلب المغايبة

قوله الكناية ما لا يفهم معناها الا بقرينة لخفاء والصريح اسم لما ظهر معناه منه بنفسه ولا يلزم على
زاد قيد الاستعمال في التعريف لان هذه الالفاظ كنايات لا يفهم لانها الاستعمال فلا يكون داخلة في التعريف
لانه يقول ابها انا وصفت تستعملها المتكلم بطريق الكناية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد مثلا
يكنى عنه بهو كما يكنى عنه بفلان وفلان لانها كنايات قبل الاستعمال حكما ان الالفاظ الموضوعة لا تكون حقيقة قبل
الاستعمال لا تكون هذه الالفاظ كنايات قبل الاستعمال ايضا فيكون داخلة في التعريف **قوله** اوجزت
اى الكناية من قولهم كنيت وكنوت تقع على مذهب الكوفيين والمجوز باخذ من الفعل عندهم والفعل هو
الاصل وانما على مذهب البصريين فالمصدر هو الاصل والفعل مشتق منه ثم ان كنا نتكلم الكلمة يائى وهو المشهور
هي فى الكناية اصلية كما فى النهاية والسقاية وان كانت واوا وهي لغة فيها عندهم فلما استعملها
دونها فهي منقلبة عن الواو على غير قياس كما انقلبت الواو عنها فى جبيت الخراج جباوة ذكر الاصل
والكناية لغة ان تتكلم بشيء وتريد غيره وهو من الاسماء المتغيرة والقدر والمرأة التى تحتسب قرار والدية
واغرب بحجته اى افصح بها من غير تقية من احد فى المسارعة المجاهر بعنى انى ذكر غيرها اردنا
حرفا من يشعرنا والخفا لمحبتى اياها وربما غلبتني بكر الحجة فافصح بها من غير تقية من احد واذكرها
صريحا هذه حدة اى الحقيقة والمجاز والصريح والكناية تأتى يتنسرها اى تام بتفسيرها **قوله**
وتسمى القسم الرابع اى باعتبار اصل التقسيم او الخامس باعتبار المقابل ان الاستدلال بعبارة النص
اى بعينه وهذا اماكن الحالى لا الامام الثابت بعين النص او صب نفس الكلام وسياقه وكذا ذكر ابو اليسر ايضا
فيكون هذه الاضافة من اضافة العام الى الخاص كما في قولك جميع القوم وكل الدراهم وبعض البيع والاستدلال
انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر وقيل على العكس والمراد هنا ذا فسارة لغة تفسير الرؤيا وابعاد
عبارة الرؤيا اعبرها عبارة اى تسرتها وكذا عبرتها وعبرت على الانابة اذا تكلمت عنه فسميت
الالفاظ الدالة على المعاني عبارات لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما ان المعبر يفسر ما هو
مستور وهو عاقبة الرؤيا ولانها تكلم عما في الضمير واعلم انهم يطلقون اسم النص على كل ملفوظ مفهوم
المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او مفسرا او نصا حقيقة كان او مجازا خاصا كان او عاما اعتبارا
منهم للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص وهذا هو المراد من النص فى هذا الفصل دون ما
تقدم تفسيره حتى كان التمسك فى اثبات الحكم بظاهر او مفسر او خاص او عام او صريح او كناية استدلالا
بعبارة النص لا بغير هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له المراد من العمل عمل المجتهد وهو اثبات الحكم لا الامر
بالجوارح كما اذا قيل الصلوة فرض لقوله تعالى اقيموا الصلوة والزنا حرام لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا لانه
وامثاله هو العمل بظاهر النص والاستدلال بعبارته واعلم ان دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم
على ثلاث مراتب احدها ان تدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي منه كالعدد في قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والثانية ان تدل على معنى ولا يكون مقصودا اصليا
كاباحة النكاح من هذه الآية والثالثة ان تدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ موضوعه كما في قوله
عليه السلام للكلب من قول النبي صلى الله عليه وسلم ابى الحوت يمن الكلب الحرث فالقسم الاول مسوق ليس الاول الثاني
لا خبر ليس بمسوق اصلا والمتوسط مسوق من وجه وهو اما بيانه لاتمام سائغ هو المقصود

اذ لا يتأتى له ذلك الا به فوقع الفرق بين القسمين الآخرين ان المتوسط يصلح ان يصير مقصودا اصليا
فى السوق بان انفرد عن القرينة والقسم الاخير لا يصلح لذلك اصلا واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من
كون الكلام مسوقا للمعنى ان يدل على مفهومه مطلقا سواء كان مقصودا اصليا او لم يكن وفيما يتبع يأتي
النص والظاهر المراد من كونه مسوقا ان يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا اصليا فلهذا قال المصنف
المتوسط هنا فى المسوق ولم يدخله ثمة فيما هو فاذا تمسك احد فى اباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم او فى اباحة البيع بقوله عز اسمه واحل الله البيع كان استدلالا بعبارة النص لا باشارة وتوفيقا كما ذكرنا
ما قال صدر الاسلام رحمه الله فى قوله الحكم الثابت بعين النص اى بعبارته ما اثبته النص بنفسه وسياقه
كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا يعني النص يوجب اباحة البيع وحرمة الربوا والتفرقة بينهما
ايضا هو مقصود اصلي وهو التفرقة وسوق الكلام كذلك هو حل البيع وحرمة الربوا فجعلهما ثابتين بعبارة
النص لا باشارته **قوله** والاستدلال باشارته الاشارة لغة كان السامع بغفلة عن المعنى المفهوم
من النص لا قبال الى ما دل عليه ظاهر هذا الكلام فالنص يشير الى الدولة لكنه غير مقصود يعترض الجانب المعنى
قوله ولا يسبق له النص يعترض الجانب للفظ والضمير لكنه داخل في الى ما وليس بظاهر من كل وجه
لانه لما لم يسق له الكلام لا بد من ان يكون فيه نوع غموض فيحتاج الى نوع تأمل وهذا لا يتفع على كل
احد قال فى تقويم الامام وسمى الائمة رحمهم الله الاشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من الصريح
او المشكل من الواضح ثم ان كان ذلك الغموض بحيث يزول بادنى تأمل يقال هذه اشارة ظاهرة وان
كان يحتاج الى زيادة فكرة يقال هذه اشارة غامضة **قوله** ليس بظاهر من كل وجه ليس بتمام الكلام
بل هو اتمام الكلام والغرض منه الاشارة الى تعليل تسمية هذا القسم اشارة وهذا انما قسمناه اشارة
لانا **قوله** كرجل الى آخره تشبيه ما ثبت بالنظم غير مقصود ضمنا مع ما هو المقصود بما ادرك بالبصر
غير مقصود ضمنا مع ما هو المقصود والغرض منه التنبيه على كون هذا القسم من محاسن الكلام وتمام
البلاغة كما ان ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك ما هو المقصود من كمال قوة الابصار والحفظ
النظر بمؤخر العين ويدرك غيره ما شأن لحظاته اي لحظاته وكانما تشعر الناظر الى غيرها اقبل
عليه بلا ريب كالضمير يظهر راجع الى قوله ما اسمه نظم ليرى على سبيل الترجمة بفتح الجيم اى الترجمة ومنه
الترجمان بفتح التاء والجيم وضمها لمن يفسر كلام الغير لما سبق وهو قوله تعالى وللذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل لا لما قبله وهو قوله فلله وللرسول لان قوله تعالى للفقراء بدل مما ذكر
بتكرير العامل لا من قوله فلله وللرسول والمعطوف عليه لانه تعالى هو الغني على الاطلاق ورسوله
اجل قدرا من ان يطلق عليه اسم الفقير لكنه انه تعالى اخرج رسوله عن الفقراء بقوله عز اسمه وينصرون
الله ورسوله اليه اشير في الكشاف وقيل هو معطوف على ما دخل بغير واو كما يقال هذا المال
لزيد لبكر لعمرو وكذا في التيسير فعلى هذا لا يكون ترجمة لما سبق بل يكون بيانا لمصرف آخر
وعلى التفسيرين لبيان مصارف الخمس فى اسم الفقراء اى وذكر هذا الاسم دون
غيره اشارة الى ان الذين هاجروا من مكة زال ملكهم عما خلفوا بها باستيلاء الكفار
عليه لانه تعالى وصفهم بالفقر مع انهم كانوا اغنياء بمكة ويدل قوله حل ذكره اخرجوا

من حماده واموالهم والنعمى على الحمسه بزوال الملك لا بتجد اليد عن المال لان ضد الغنى
وهو ملك المال لا فقد اليد من المال الا يرى ان ابن السبيل غنى حقيقة وان ابعدت يده عن المال القائم
الملك ولهذا وجب عليه الزكوة والمكاتب فقير حقيقة ولو اصاب لا عطيها لعدم الملك حقيقة ولهذا اولى ان
لستيلائهم بشرط الاحراز يتسبب الملك اذ لو لم يكن كذلك لسماهم ابناء السبيل لانه اسم لمن بعدت يده عن المال
لسام الملك فهذا اوجب عليه الزكوة والمكاتب فقير حقيقة ولو اصاب لاعطيها لعدم الملك حقيقة ولهذا اولى ان
لستيلائهم بشرط الاحراز يتسبب الملك اذ لو لم يكن كذلك لسماهم ابناء السبيل لانه اسم لمن بعدت يده عن المال مع
قيام الملك فيه وهذا من الاستدلالات الظاهرة التي يرد بها قول الا ان الشافعي رحمه الله لم يعمل بها وقال انما سماهم
فقراء ولم يسمهم ابناء السبيل لانه اسم لمن له مال في وطنه وهو بعيد عنه وهؤلاء قد قصدوا الله ورسوله وانهم لم يكونوا ابناء سبيل
بالمدينة بل توطنوا بها واقتطعوا اطماعهم بالكلية عن اموالهم فلم يستقيم ان يسموا ابناء السبيل ولكنهم لما كانوا
محتاجين حقيقة وانقطع عنهم ثمرات اموالهم بالكلية وان كانت باقية على ملكهم حقيقة سماهم فقراء مجازا لانه
لا مال لهم اصلا كما صح تسمية الكافر اصم وابكم واعمى وعدم العقل به قولهم بكم عمي فهم لا يعقلون
بهذا الطريق والدليل على صرفه الى المجاز قوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وليس
المراد نفي السبيل الحسي بالاجماع فيرجع النفي الى السبيل الشرعي والتملك بالقهر الذي هو عدوان
محض اقوى جهات السبيل وقد روي ان عيينة بن حصن اغار على سرح بالمدينة وفيها ناقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم العضباء واسروا امرأة الراعي وكانت المرأة تقعد في الليل قصدت العود فما وضعت يدها
على بعير الا رغا حتى وضعت يدها على ناقة رسول الله العضباء فركبتها وتوجهت نحو المدينة ونذرت ان ساعدها الله تعالى
على ان تنحرها فلما اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصت عليه القصة قال بئس ما جازيتها لا
نذر فيما لا يملكه ابن آدم وانما ناقة من ابل المسلمين ارجعي الى اهلك على اسم الله تعالى ولكنا نقول لا حجة له
فيه لانها تدل على في سبيلهم على المؤمنين لا على اموالهم وهم لا يتملكونها بالاستيلاء اتصال الكلام
من اموال او المراد نفي السبيل من الكل كما قال ابن عباس رضي الله عنهما بدليل قوله تعالى فالله يحكم بينهم يوم
القيامة او نفي الحجة كما قال السدي ولا تمسك له بحديث لانه معارض بما روي ان عليا رضي الله عنه
قال للنبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة الا تنزل دارك يعني الدار التي ورثها النبي صلى الله عليه وسلم من خديجة
رضي الله عنها وقد كان استولى عليها عقيل ايام الجاهلية فقال وهل ترك لنا عقيل من دار وانما قال
ذلك لانه كان خربها ولم يبق صالحة للنزول لان قول علي رضي الله عنه الا تنزل دارك يأبى
ذلك والرواية بان عيينة لم يحرزها بدار الحرب فلم يملكها ولا ملكت المرأة فلهذا انتزعها منها ونقل
نذرها فانها لا تملك فلا يصح ما ذكر من العدوان صار فالملتقط الفقراء الذي اذ يحمل على القصعة او على
لا اصل له لكلام والحاصل ان الاسماء قد تكون مستعملة مجازا قطعا مثل العبارة منها وليس
وعلى المولود له فهو قد لا يصح قطعا وذلك عند استحالة معنى الحقيقة والمجاز مرادا بالكلام
واما كونها حجة بلا خلاف فقوله وقوله وقيل اما معطوف على قوله تعالى للفقراء وقوله ويس لكذا اجله
مبتدأ فغنه لا محل لها من الاعراب او مستأنفا او سبق خبره فيكون مرفوع المحل واشار بعطفه على فيس
والضمير المستكن فيها يرجع الى القول وكذا البارز في قوله اي بين هذا القول لكذا واشار هذا المسوق

سوله على المولود له كذا فكاد ذو المسوق لاجله هذا الكلام او الضمير المستكن فيه اشاره والبارز
بقوله ترجمان الى ما جل عليه قوله سيق الى ايه وهو الله تعالى في ذلك وكان هو مرادا للمصنف اي
سيق هذا القول لكذا او اشار سايق هذا القول وهو الله تعالى بقوله وعلى المولود له كذا او البارز بقوله
ذاك واشار مستندا الى القول والضمير البارز راجع الى الله تعالى اي سيق قول الله عز وجل وهو على
المولود له الى آخره لكذا واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى كذا وفي الكل بعد ولو قيل اشير لكان احسن
قوله مثل ذلك وعلى المولود له اي وعلى الذي يولد له وهو الاب وله في محل الرفع على الفاعلية كعليهم في
المغضوب عليهم رزقهن وكسوتهن اي طعام الوالدات ولباسهن بالمعروف اي من غير اسراف ولا تقتير نظرا
للجانبين وتفسيره ما ذكر بعد به ان كان المراد من الوالدات اولا الا المطلقات فهو
الظاهر بدليل ان ما قبل الاية وما بعدها في ذكر المطلقات فالمراد اي باجل الرزق والكسوة على طريق
الاجر لانهن يستحققن الاجر بالرضاع ابدا لان الولد انما يتغذى باللبن وانما يحصل بهذا ذلك لا اعتبار
ويحتاج هي الى التستر فكان هذا من الحوائج الضرورية كذا في التيسير وان كان المراد منهن المنكوحات
فالدليل ذكر الرزق والكسوة دون الاجر فالمراد اي فضل الطعام والكسوة الذي تحتاج اليه
حالة الرضاع لا اصل النفقة لان ذلك واجب للنكاح وعلى التقديرين الكلام مسوق لبيان اي اب
اصل النفقة او فضلها على الاب وفي ذكر المولود له دون ذكر الوالد اشاره الى ان النسب الى الاب
لانه تعالى اضاف الولد الى الاب بحرف الاختصاص فيدل على انه هو المختص بالنسب له حتى لو كان الاب قرشيا
والام اعجمية يكون الولد قرشيا باعتبار الاب والكفاءة والامامة الكبرى في العكس بالعكس ولهذا قيل شعر
وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء وفيه تنبيه ايضا على علة ايجاب هذه النفقة والكسوة
على الاب اي الوالدات ولدن لهم فكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن كالظئر اذا ارضعن اولادهم كالاظآر
الا يرى انه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده
قوله دالة دالة اي الي قول النبي صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي مالا ووالدا وان والدي يحتاج الى مالي قال انت ومالك لوالدك وفي رواية لوالديك
كذا في المصابيح وذكر في الكشاف ان شكا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اباه وانه يأخذ ماله فدعا به فاذا
شيخ يتوكأ على عصا فسأله فقال انه كان ضعيفا وانا قوي وفقيرا وانا غني فكنت لا امنعه شيئا من مالي
واليوم انا ضعيف وهو قوي وانا فقير وهو غني ويبخل علي بماله فبكى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ما من حجر ولا مدر يسمع هذا الا بكى ثم قال للولد انت ومالك لابيك وذكر الامام ظهير الدين
البخاري رحمه الله ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان ابني هذا له مال كثير وانه لا ينفق
علي من ماله فنزل جبرئيل عليه السلام وقال ان هذا الشيخ قد انشأ في ابنه ابياتا ما قرع سمع مثلها فاستنشدها
فانشدها الشيخ وقال شعر غذوتك مولودا ومنتك يافعا ۞ تعل بما اجني عليك وتنهل
اذا ليلة ضافتك بالسقم لم ابت ۞ لسقمك الا باكيا اتململ ۞ كأني انا المطروق دونك بالذي
طرقت به دوني فعيني تهمل ۞ فلما بلغت السن والغاية التي ۞ اليها مدى ما كنت فيك اؤمل
جعلت جزائي غلظة وفظاظة ۞ كأنك انت المنعم المتفضل ۞ فليتك اذ لم ترع حق ابوتي

فعلت كما الجاز الجاور ويفعله تواه معنى الخلاف كأنه يرد على اهل الجواب توكل نفسه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال انت ومالك لابيك فهذا الحديث يدل على ان للاب حق التملك قال ولد لان ظاهر
ان دل على سوء حضور الملك لانه لا يختلف بالاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم الرجل احق بماله من ولده وولده والناس
اجمعين يدل على التملك له وماله فملكه عند الحاجة بغير عوض ان كانت الحوائج لا صلة وبعوض اذا لم يكن كذلك وان
ماله وملكه مستعملا يتعاقب باتلاف ولكن لا تعاقب باتلاف عين وقد عرف تحقيقه في موضعه فالنص المذكور باشارته
ابيد هذا الحديث آزره موافقة الحديث الكتاب مرة انه بل هي الحديث لقوله صلى الله عليه وسلم وما وانت فاقبل ذلك
معنى قوله واشار الى قوله انت وما لك لابيك قوله تعالى وحمله وفصاله الى الحسان مع الرضاع لا الفطام ولكن عبر عن الرضاع
دلالة الرضاع يكيه الفصال وبالبشارة لانه منتهى به والعرض هو الدلالة على الرضاع التام المنتهي بالفصال ووجهه ثم المراد
بالحمل ان كان هو الحمل بالايدي ان الطفل يحمل باليد فهذه المدة غالبا فالمدة المذكورة للحمل والفصال جميعا ولا
تعرض للحمل في البطن حينئذ الا انه ولا يكون الاشارة المذكورة ثابتة فيها ويكون لا حجة لابي حنيفة رحمه الله ان اكثر
مدة الرضاع ثلثون شهرا او يحمل على هذا التقدير قوله تعالى حولين كاملين وفصاله في عامين على بيان مدة وهو اجر
الرضاع على التي زوجها للتعارض وان كان المراد منه الحمل في البطن كما ذهب اليه الجمهور وهو الظاهر فالاشارة
ثابتة ولا يمكن التمسك لابي حنيفة رحمه الله بها في تلك المسئلة بل تمسك له بالمعقول وهو ان اللبن كما تغذي الصبي
مثل الحولين تغذيه بعدهما والفطام لا يحصل في ساعة واحدة بل يتقطع تدريجا فذروحه تتبين اللبن
ويتعود الصبي الطعام فلا بد من زيادة على حولين الفطام وآدا حيث المادة ودما ملك الزيادة
ما دنى مدة الحمل وهي ستة اشهر اعتبارا للانتهاء بالابتداء كذا في المبسوط ثم هذا النص مسوق
لبيان منة الوالدة لانه تعالى امر بالاحسان الى الوالدين ثم بين السبب في جانب الام بقوله حملته امه كرها
اي ذات كره على الحال او حملا ذا كره على الصفة للمصدر والكره المشقة ثم زاد في البيان بقوله وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا اي مشقة الحمل لم تكن منقضية على زمان قليل بل هي في مشقات الرضاع
ممتدة في هذه المدة وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر كما قال علي وابن عباس رضي الله عنهم فيما
روي ان امرأة ولدت لستة اشهر من وقت التزوج فرفع ذلك الى عمر او الى عثمان رضي الله عنهما ثم
بزجمها فقال علي او ابن عباس رضي الله عنهم فلما ذكره قبلوا منه ولا يقال لا يدل الا باشارة من لفظ
يدل على المشاب الى دليله فكل ما ذكرت من قبيل بيان الضرورة كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
لانا نقول قوله ثلثون يشتمل اجزاء مطابقة فيكون الستة معنى قوله فيكون ثابتا بالنظم ولا
منافاة بين بيان الضرورة والاشارة فليكن بيان ضرورة ايضا فان قيل العادة المستمرة في الحمل
تسعة اشهر فكان المناسب في مقام بيان المنة ذكر الاكثر المعتاد لا ذكر الاقل النادر في
جانب الفصال قلنا وقد قيل ولدت لا لابي بكر رضي الله عنه حملته امه بمشقة ثم وضعته على تمام
ستة اشهر وقيل ولدت الحسن والحسين رضي الله عنهما ووضعته امه على ذكر من الحمل كذا في
شرح التأويلات فاذا كان كذلك لا يستقيم ذكره وراها لئلا يؤدي الى الكذب و لان هذه المدة
اقل مدة الحمل اذ الانسان لا يعيش ولد لاقل من ستة اشهر فيكون مشقة الحمل في هذه المدة
موجودة لا محالة في كل محاطة فيكون اعتبارها هو المتيقن به لكونه لازما للمنة لا محالة او لذا

بل وليلما سبقا في الفصال لانه لا اجد لجانب الغذاء فيه بل لا تبرع في نفس الرضاع اذ تكون حسن للنساء
بدون الرضاع من الام فلا جرم اعتبر فيه للاكثر لا بل هو الغالب فيه اذا الرضاع احيانا في السمعة طلبنا
نحمل المدة بعدها في التقدير كما قيل ومدة حمله ستة اشهر لا محالة ان لم يحمل اكثر منها وارضعته سنتين فوجب عليه
الاحسان اليها لانه النص فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده وسمي بذلك
من المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي وسماها عامة الاصوليين فحوى الخطاب لان فحوى الكلام
معناه كذا في الصحاح وفي الاساس عرفته في فحوى كلامه اي فيما تنسمت من مراده بما تكلم به ماخوذ من الفحا
وهو ابزار القدور وسماها بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مفهوم الموافقة لان مدلول اللفظ في محل السكوت
موافق لمدلوله في محل النطق قوله يعني النص لغة اي معناه اللغوي لا معناه الشرعي ولغة تمييز
لا اجتهادا ولا استنباطا كذا في اصوله وهذا تنبيه كونه قياسا واعلم ان الحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى
المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من تحريم التأفيف النهي كف الاذى عن الوالدين
سوق الكلام لبيان احترامهما فيتعدى الحكم الى الضرب والشتم بطريق التنبيه كما عرف ان الغرض من تحريم اكل
مال اليتيم في قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ترك التعرض لها فيثبت الحكم في اصناف الا
هلاك ايضا ولولا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاد
اذا امر بقتل ملك منازع له لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل اشفى وقد يحترز بالمتكلم
من التأفيف ويقول البرهان والله ما قلت لفلان اف وقد ضربته وواالله ما اكلت مال فلان وقد احرقته
ولا يحنث ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان
احتمل ان يكون غيره هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فظنية
ولما توقف ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى ولا بد في معرفته من نوع نظر ظن بعض اصحابنا
وبعض اصحاب الشافعي رحمهم الله ان الدلالة قياس جلي وقالوا المنصوص عليه كالاصل والمسكوت عنه
كالفرع كالضرب وعلة جامعة مؤثرة كدفع الاذى فيكون قياسا اذ لا
معنى للقياس الا ذلك الا انه لما كان ظاهرا سميناه جليا وليس كما ظنوا على ما ذهب اليه الجمهور
لان الاصل في القياس لا يجوز ان يكون جزءا من الفرع بالاجماع وقد يكون في هذا النوع ما يخلو
اصلا جزءا مما يحيلونه فرعا كما لو قال السيد لعبده لا تعط زيدا ذرة فانه يدل على منعه
من اعطاء ما فوق الذرة مع ان الذرة المنصوص عليها جزء مما زاد عليها ولانه كان ثابتا
قبل شرع القياس فعلم انه من الدلالات اللفظية وليس قياسا ولهذا اتفق اهل العلم عليه
من غير احتياج الى من يثبت القياس في نفاته الا ما نقل عن داود الظاهري لفهم المعنى منه على سبيل
القطع او الظن قوله وهذا معنى يفهم منه لغة اي الاذى يفهم من التأفيف لغة لا رأيا
كمعنى الايلام من الضرب يعني اذا قيل اضرب فلانا او لا تضربه يفهم منه لغة ان المقصود ايصال
الالم بهذا الطريق اليه او منعه عنه ولهذا لو حلف لا يضربه فضربه بعد الموت لا يحنث
ولو حلف ليضربنه فلم يضربه الا بعد الموت لم يبر وكذلك معنى الاذى من التأفيف ثم تعلق هذا الحكم
بالحكم التأفيف وهو الحرمة الى الضرب والشتم بدلالة المعنى المتيقن بتعلق الحرمة به لا بالصورة

جعل من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ اذ كان من جوهر هذا في لغتهم اكرام لرب الحرمة
حقه ولما تعلق الحكم بما لا يذكره الا في صاحب التعدد كان قيل لا تؤذهما فثبت الحرمة عاما فلا يقال
يعني ان التحريم الثابت في الوالدين دان لم يعرف المتكلم معناه او استعمله بجهة الاكرام لان العبرة للمنصوص
علة في محل النص لا يمعنى كما اذا اخذ نصفه صاع من بر بمثله نصف صاع من بر عن نصف صاع من بر
بطريق القيمة صدق الفطر فانه لا يجزيه لما ذكرنا الا ما نقول هنالك فيما اذا كان المعنى ثابتا بالاجماع
فيكون ظنيا وانه لا نظرية مقابله القطعي بما اذا كان المعنى ثابتا بالنص عرف قطعا ان الحكم متعلق
به فالحكم يدور على المعنى لا على كلها ان سوى الجوهر لما تعلقت بالطوف ... الله عليه وسلم الهرة ليست
بنفسه لاحد شكال سود لابه الحشية كنا مع قيام النص لعدم الطوف ... فرق المصنف
المفهوم بالقياس نظري ولهذا شرطه القائيس هلية الاحتهاد بخلاف ... لانه ضروري ونمر
لانا نجد انفسنا فيما كتبه الينا اول سماعنا هذه اللفظة ولهذا اشار كل اهل الرأي عندهم ... ولا
يكون ثابتا لا سقاط المشروط بانتفاء الشرط **قوله** والدليل على ان الثابت بدلالة النص هذا النوع ... 
النعت ثبت عند المصنف رحمه الله مثبتا بالنصوص حتى الحد وجه والكفارات وكذا عند من جعله قياسا
من اصحاب الشافعي رحمهم الله لانه يشبه القياس عندهم واما عند من جعل قياسا من اصحابنا رحمهم الله ولا
من الحدود والكفارات لا بها لا تثبت بالقياس عندنا فهذا موقائد للخلاف والاشارة المصنف رحمه الله
فيما بعد وسمعنا عن ... رضي الله عنه وكان اذا كتبنا من ان يجازف او يتكلم من غير تحقيق انها تثبت بعلل
هذا القياس عندهم كما تثبت بالقياس الذي علته منصوصة بعلل هذا لانظر بأيدي الخلاف ويكون الخلاف لفظيا
**ويؤيده** ما ذكر العز الحي رحمه الله في المستصفى وقد اختلفوا في تسمية هذا القسم قياسا وبعد تسميته
لانه لا يحتاج فيه الى فكرة واستنباط علة ومن سماه قياسا اعترف بانه مقطوع به ولا مشاحة في الاسامي
فمن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الالحاق يشمل هذه الصورة ولا مشاحة في عبارة **قوله** واما
الثابت باقتضاء النص لما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه اقتضاه الطلب ومنه اقتضى الدين وتقاضاه اي طلبه وهو يسمى المقتضى
هو ما اضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا
لكن يكون من ضرورة اللفظ وقال بعضهم ... هو زيادة على النص لتحقيق معنى النص بها فاقتضاها
النص ليتحقق معناه ولا يلغو وهذه العبارات توهم شيئا واحدا لا بد من زيادة قيد في التعريف على
ما ليس من جملة المحذوف فيما ... وهو ان يقال هو ما ثبت زيادة على النص لتحقيق شرعا ... او
الشرع ... زيادة ... الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه والحاصل على الزيادة وهو صيانة
الكلام هو المقتضي والمزيد هو المقتضى ودلالة الشرع على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة هو ان
... اذ كر بعض المحققين ونسل الكلام الذي لا يصح شرعا الا بالزيادة هو المقتضي وطلبه الزيادة
... والمزيد هو المقتضى وما ثبت به هو حكم المقتضى ومثاله المصنف ... لغيري اعتق عبدك عني بالف
... فنفس هذا الكلام هو المقتضي لعدم صحته بنفسه شرعا وطلبه ما يصح به اقتضاء
وما علمه هو البيع مقتضى ... البيع وهو الملك حكم المقتضى وسياق الكلام في رسالة تعالى واذا
عرفت هذا فاعلم ان المراد من لفظ الثابت ... هو المقتضى لانه هو الثابت بامضاء الصحيح للمقتضى

واما الثابت باقتضاء النص ... اما المقتضى الصحيح المتكلم لم يقل والبارزة عليه راجع الى النص
... المشروط تقدم على الاضافة ويكون التنوين فيه عوضا عن المضاف اليه وهو الضمير العائد
الى اي بشرط تقدم كما نستحسنه هنا للمقام وكذا ذكر المصنف رحمه الله فيما بعد وذلك هذا ما ارتاه
الى الثابت والمقتضى بالفتح في قوله لو سلط المقتضى بمعنى الاقتضاء ان ... المفعول ... ان المصادر في
المنسوبات واللام في ... لا الاضافة والفاء فان اشاره الى تعليل تسمية هذا الاسم الى تعليل اشتراط
تقدمه عليه ومعنى ... وبيان كونه شرطا للعمل لا ... تعدد الكلام واما المقتضى فالنص الذي لم يعمل النص
اي لم يعمل ... ولم يوجب حكما الا بشرط تقدم ذلك النص على النص ... هذا النص بالمقتضى لانه ... 
النص وانما شرط تقدمه عليه لان ذلك امر اقتضاه النص ... بما تناول النص ... فيكون في النص ...
عليه توقف المشروط على الشرط فتقدم لا محالة ولما صح النص لا ... ذلك النص ... مضافا
الى النص بواسطة اقتضاء النص اياه ويؤكد هذا الوجه ما ذكر شمس الائمة رحمه الله المقتضى عبارة عن
زيادة على المنصوص يشترط تقدمه ليصير المنظوم مفيدا او موجبا للحكم وبدونه لا يمكن اعمال المنظوم
وقال في بعض الشروح واما الثابت بطلب النص لنفسه فشيء لم يعمل النص بدون تقدمه على النص
فان النص اقتضاه ليكون مفيدا لا بحيا فصار مقتضى واما النص مضافا الى النص لكن بواسطة المقتضى
اذ لو لم يكن المقتضى لما صح ما تناوله النص اما الحكم فلا يكون مضافا الى النص كقوله صلى الله عليه وسلم ... 
القريب عتاق اضاف الاعتاق الى الشراء وليس هو مقتضاه وهو الملك اذ الملك هو الذي يوجب العتق
القريب لا الشراء لولا المقتضى لما صح اضافة الاعتاق الى الشراء ... هذا الشارح الضمير المستكن فيما
راجعا الى ... ولم يعمل وهو ... او كان المراد من الثابت هو المقتضى كما ان المراد
الثابت الحكم فيما تقدم هنا لا اقتضاء في المقتضى ويقرأ بشرط التنوين في الجملة بعد صفة له ويكون اشاره
الى الشرط وهذا الى الثابت والمقتضى بمعنى المفعول والفاء فان للاشارة الى تعليل التقدم لا غير
ومعنى ... للاشاره الى كون ... الحكم ثبت للاقتضاء ... واما الحكم الثابت بمقتضى النص ما
لم يعمل النص الا ... اي لم يوجب الا بشرط تقدم على النص واما تقدم ذكر الشرط لا لامر اقتضاه
النص لتصحيح ما تناوله كان مثبتا ... الحكم مضافا الى النص بما تراه ... ولا يكون ثابتا بالراى
والله اعلم ويقول ... انما ... النص ... الحكم الثابت بالمقتضى او المقتضى على الوجه الاول كالثابت
بالنص ... لا ... كالثابت ... الا بالنص لا بالرأي
الثابت بطريق القياس ويؤيد هذا الوجه ما قال صدر الاسلام ابو اليسر رحمه الله واما الحكم الثابت
بمقتضى النص فانه شيء زائد على النص اقتضاه النص يكون الحكم ثابتا بالنص لان المقتضى ثابت
بالنص والحكم ثبت بالمقتضى فيكون المقتضى مع حكمه ثابتا بالنص **قوله** وعلامته الى اخره اعلم
ان عامة الاصوليين من اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي رحمهم الله وجميع المعتزلة جعلوا ما يصح به الكلام ثلاثة
اقسام ما اضمر ضرورة صدق المتكلم كقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ ... وما اضمر
لصحته عقلا كقوله تعالى واسأل القرية وما اضمر لصحته شرعا كقول الرجل اعتق عبدك عني بالف
وسموا الكل مقتضى ولهذا قالوا انه ... من جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وهو مذهب

اتباع الامام اى دعوتهم اختلفوا فذهب بعضهم الى القول بجواز العموم في الاقسام الثلاثة وهو مذهب
الشافعي وبعضهم الى القول بعدم جوازه في جميعها وهو مذهب القاضي الامام وفخر الاسلام والمصنف وشمس الائمة
وصدر الاسلام وصاحب الميزان ومن تابعهم اطلقوا اسم المقتضى على ما اضمر لتصحيح الكلام شرعا وعقلا
كما وراه ... واحدا وسموه محذوفا او مضمرا وقالوا بجواز العموم في المحذوف دون المقتضى الا ان اليسر منهم
يقل بعموم المحذوف ايضا وان سلم انه غير المقتضى فيه شكل الكلام ... قال الله تعالى وان كان كذلك
... ان تفرق بين المقتضى والمحذوف بان العلامة فعال وعلامته اى علامة المقتضى ان يصح به اى
بالمقتضى المذكور اى يصير مفيدا لمعناه وموجبا لما تناوله ... البيع ولا يلغى عند ظهوره اى لا يتغير نظام
الكلام عن حاله واعرابه عند التصريح به كما قيل ... كما كان قبله ويتغير بحسب الحال اى المذكور لما اريد منه
المعنى اى لا يتغير معناه ... وقد ذكر ... الفرق ... والمحذوف ... ان كان يصح المذكور
بدون ... طاهر الكلام عن حاله واعرابه كما في قوله تعالى واسأل القرية وربما لم يتغير ولكنه لا يستقيم
... فاخبر المولى فقال طلقتها لا تثبت الاجازة اقتضاء وان
كان يصح المذكور ... عن حاله لكنه لا يصح ... لان حال ... وهو ... عن ...
بعد التزوج يدل على ان عرض المولى ... العقد والمتاركة فانه يصح طلاقا لا ابقاء النكاح وانه في ولاية
... الامر ... لاجازة ... قوله طلقها ... وهو ... المتاركة ... العبد
بالطلاق ... ذكر ... اذا زوجه فضولي ... فقال طلقها حيث ... اجازة
ايضا لانه ... الكلام ... لما اريد ... لانه ... التطليق بعد الاجازة كما كان ... الامر
... ان ... الضمير عائدا الى المقتضى ... انتشار الضمير ... بعض
المقتضى لما اريد به ... الكلام ... ان يكون ... تبعا للمقتضى قال ابو اليسر رحمه الله ...
... لا ... المقتضى بصيرورته تبعا للمصرح في الثبوت يصح ان يكون تابعا
... في الثبوت ويكون مثله لان الشئ قد يتبع مثله ولا يجوز ان يكون اصلا له ...
... النص ... ان كان الطلاق ... ان تعلق
ولهذا قلنا لو قال لامرأته ... الطلاق ولا ينوي ... ذكر ... النص ... الذكر والثبوت ... اصلا
... على النفس لان النفس اصل ... الذكر والثبوت لانه يؤدي الى ...
... اصلا ... البيع اصلا وكذا الحكم في النكاح والبيع وهذا بالاتفاق ... رحمه الله ...
من الطلاق ... الى ... بعض ... الاختلاف ... هذا اللفظ ... اذا ... كفر
هذا العبد ... لا يثبت الاعتاق اقتضاء لان صلة ... الاعتاق اصل ... التصرفات فلا ... تبعا لغيره
ولنا ان الكفار ولا يخاطبون بالشرائع ... الايمان ... تبعا ... الاحكام
... وكذلك ... على ... كان ... على
... الدعوى ... على البنوة على ... ذلك ... ان ادعى ... مقصودا
وهذا ... بمقصود ذلك ... هذا ... على ... فلم ... ان ادعى ...
... الاخ والبنوة ... المقتضى ... وان كان ...
اى ... القريب ... والضمير ...



راجع الى العموم على ما ذكر ... المذكور والمسئول هذا هو المشهور ويحتمل هذا الضمير ولكن التحقيق
ان التأنيث باعتبار ... اذا كان مرتبا على المذكر ... حرف على صيغة التذكير كضاربة وضاربة
او بصيغة غير صيغة التذكير اى يكون له مذكر ... فاذا كان كذلك يلزم مراعاة التذكير والتأنيث
واذا لم يكن كذلك سقط اعتباره لعدم ... تعدد المراعاة ... لفظ المعرفة والنكرة مثلا
... لم يكن مرتبا على التذكير اذ ليس لهما مذكر ... بل بصيغة اخرى استوى فيها
... او صفته ... اسم معرفة واسم نكرة ... تخبر ... وهو معرفة والرجل معرفة كالعلم المعرفة
والمنكر ... مرتبا ... المراعاة ... لفظ اسم ... يقول هذا اسم وهذا اسم وهذا اسم
... وكذا الفعل والحرف يقول ... فعل و ... فعل و ... حرف و ... حرف ... هذا اسم
وهذا اسم وهذا ... شئ ... فعل ... فعل ... حرف ... التذكير
والتأنيث لم يكونا ... كذا في المحصل في شرح المفصل ... رحمه الله ...
في المعرفة الضمير ... زيدا رجلا ... القوم ... استوى فيه
التذكير والتأنيث ... هذا ... الكتاب ... قوله ... لا ...
... الاضمار ... ولا اضمار ... اللفظ كقوله ... اى ...
وقوله ... يتعلق بالمجرور والظرف ... كقوله تعالى ... قومه اى ... الرجال
لا يتعلق النصب ... المنظوم ... فكان ... محذوفا ... ذكره ههنا ...
وذكر ... المقتضى ... محذوف ... هذا ...
... لان ... المقتضى ... المقتضى ... ولا ...
يكون ... ومثاله اى مثال المقتضى ... الحر ... تعالى فتحرير رقبة لا ... الرقبة
... المملوك ... الحر ... من ملك الغير ... النفس ... العتق ... مملوكة
... لم ... الكلام ... وهو ... وذكر السيد
الامام ابو القسم رحمه الله ... كقوله تعالى ... الصاحب ... الا
... الانفاق ... هذا ... الى ...
... النعل ... الكل والبعض
... الارض ... سوء ... ثم ...
العارض فصلا وبيان الاحكام رابع الفصول

## باب معرفة احكام العموم

العام النوع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من تعلم بابا من العلم اى نوعا منه قوله تناول المخصوص اى
مدلوله ... على ... ارادة ... عنه ... من غير ... والقصر العلم
... الشك ... لا ... لا ... التبعية ...
... عنه ... التأكيد ... المبالغة ...
... الاحتمال وهذا ... قطعا ... يقينا وان كان من ... الكلام ... على النطق لان
... موضوعه ... قطع الاحتمال فكان هذا هو ... لهذا ...

قوله الثلاثة [illegible] ما نعدا المخصوص من الحكم الشرعي ومن للبيان وذلك كلفظ الثلاثة شامل لخصوصها
وهو مراد معلوم له لا ومدة من تعلق حق التربص به بخصه كما قال شمس الائمة رحمه الله حكم الخاص
معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة لانه عامل فيما وضع له بلا شبهة وهذا على
مذهب المصنف ومن لم يعتبر نفي الاحتمال قاطعا لان النفي ما عندهم اعتبره كذلك هو يوجب العمل
بظاهره ولكن لا يوجب اليقين لا علو لفظه ع هذا الى ع تناول المخصوص بطريق القطع في اصل الوضع
لانه وضع لذلك وما اسان الى ان دلالة الخاص على المخصوص باعتبار اصل الوضع لا باعتبار التعيين والى انه
لا ابهام فيه بالاستعمال وبالخصوص ساوى الوضع والوضع متقدم على الاستعمال وان احتمل المغيرات كالمجاز
لم يراد به غير موضوعه بقرينة اقام الدليل فان قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال قلنا لما لم يتم عليه
دليل الحق بالعدم فلا يعتبر [illegible] الا ترى انه لم يعين احد من قول المتيقن مع ان احتمال السقوط
ثابت [illegible] لكنه لما لم يتم عليه دليل الحق بالعدم هذا هو المسموع من الثقات وعيقبه ان الاحتمال صلة للفظ
وهو صلة حقيقة لان ارادة غير الموضوع له وارادة الغير هو المحتمل وقولنا قطعا راجع الى المحتمل الا
لا احتمال فيه ان لفظ [illegible] موضوع للحيوان المخصوص وذلك ثابت اسدا من غير قرينة تنقل
الى اراد الشجاع مجازا هذا هو الاحتمال وارادة الشجاع هي المحتمل فاذا قلنا المراد منه موضوعه قطعا
فالمراد بالقطع قطع المحتمل الناشئ عن دليل فيقع على تمام الدليل ولم يوجد فيكون منتفيا لا محالة لا قطع الا
احتمال او بملاحظة اللفظ باقتضاء [illegible] الاحتمال الناشئ عن دليل فالمعنى ان القطع مع الاحتمال
قوله لكنها تحتمل [illegible] قوله او احتمل النقص بطريق البيان وذكر الشان اما المعنى
الطهر وهو جمع قلة وان الطهار في [illegible] فلو احتمل النقص بطريق البيان [illegible]
الناس او لبن المنيع وكلاهما فاسد [illegible] اي من قابل لذي كر [illegible] العمل عند حقه ولا اسما السابق
قوله تعالى والمطلقات [illegible] قوله والمطلقات [illegible]
[illegible] مع الامر [illegible] المطلقات للدخول [illegible] لا الاقراء ثلاثة قروء الجمع عندنا وهو مذهب
الخلفاء الراشدين [illegible] رضي الله عنهم وعند الشافعي المراد بها الاطهار وهو مذهب [illegible]
وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم وان اللفظ محتمل بالاتفاق الشان [illegible] قلنا لو حمل اللفظ
على الاطهار انتقص العدد [illegible] الثلاثة [illegible] الطهر وان كان [illegible] لكن الطهر حق
الفعل [illegible] المراد من الطهر هو الطهر الشرعي المتقدم [illegible] بالاتفاق لا يسمى الطهر او لو
كان كذلك لا تنقضي العدة [illegible] اذا انقضت عن [illegible]
من جعل القرء على الاطهار [illegible] وبعض قرء والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره
سواء كان اقل منه او اكثر فلا يكون ان يراد بالخمسة الاربعة ولا بالستة مع ان اطلاق اسم الكل على البعض
والبعض جائز وذلك لان اسما الاعداد اعلام ولهذا يقال ستة ضعف ثلاثة والاربعة نصف ثمانية
العلمية والاشتراك والنقل لا يجري في الاعلام [illegible] اذا حملنا على الحيض او لو حملها على الطهر
لا يثبت ذلك للحيض بالاتفاق [illegible] الا [illegible] يكون عملا بهذا اللفظ الخاص وهو الثلاثة ويكون
الحمل على وجه [illegible] على وجه مخالفة ولا يلزم علينا قوله تعالى الحج اشهر معلومات حيث



ابو يوسف او وبعض الثالث وهو عشرة للحج مع ان اول الحج ثلاثة اشهر اسمها عام ذي و ان يذكر
ويراد به النقص كما ان [illegible] من قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم جبريل عليه السلام ومن قوله فقد صغت
قلوبكما فلنا كما ان اسما الاعداد اعلام فلا [illegible] ذلك ولهذا جاز اذا راى رجلين ان يقول
رايت رجالا ولا يجوز ان يقول رايت ثلاثة رجال فان قيل الحمل على الحيض مخالفة للنص من جهة
اخرى لانه يلزم منه ازدياد الحيض على الثلاثة لانه اذا طلقها في الطهر لا يحتسب تلك الحيضة بالاجماع
بعد الربيع حيضة ثلاثة اقراء وبعض الرابع واسم الثلاثة كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة والثاني
ان الهاء علامة التذكير فمثل هذا العدد يقال ثلاثة رجال وثلاث نسوة والحيضة مؤنث والطهر مذكر
العلامة في الثلاثة على ان المراد من القرء الاطهار قلنا الجواب عن الاول ان ذلك الازدياد ضرورة
وجوب التكميل فلا ينافيه وذلك لان الحيضة الواحدة لا تتجزى ولهذا قلنا لو قال لامرأته انت طالق اذا
حضت نصف حيضة لا تطلق حتى تطهر كما لو قال حيضة وقد وجب تكميل الاولى بالرابعة وهو مما
القرء والعدة قد تحتمل مثل هذه الزيادة احترازا عن النقصان كما ان عدة الامة على النصف من عدة الحرة
بالاجماع ثم جعلت قرءين فيه زيادة نصف القرء كذا في الاسرار وعن الثاني ان الحيضة وان كانت مؤنثة
والقرء المضاف اليه الثلاثة مذكر ولا استبعاد في تسمية شيء واحد باسم التذكير والتانيث كالبر والحنطة
والعيد فلما اضيف الى المذكر وجب علامة التذكير وما يؤكد ان المراد من القرء الحيض قوله صلى الله
عليه وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك وقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولم يقل طهران وقوله تعالى
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم لانه اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار ولان الغرض الاصلي
من العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الاحكام دون الطهر ولذلك كان الاستبراء في
الامة بالحيضة بالاتفاق ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت كذا في الكشاف قوله والواحد لا يحتمل
المثنى تاكيد لقوله كالفرد لا يحتمل العدد وانما اكتفى به لان الفرد يطلق على الاعداد التي ليست
بزوج كما يطلق على الواحد يقال ثلاثة عدد فرد واربعة عدد زوج فلما احتمل الفرد العدد
ازال الابهام بقوله والواحد لا يحتمل المثنى ومعناه لفظ الزوج لا يتناول العدد واسم الواحد لا
يتناول المثنى قوله فكان هذا اي الحمل على الاطهار بمعنى ابرد ولا يقال اي لا يوجب الكمال لان
الكمال يقتضي التكميل والتنقيص ضده قوله ومن ذلك اي ومن الخاص الذي لا يحتمل [illegible]
بطريق البيان قوله تعالى واركعوا امر للعبود بالركوع اي اتموا صلوة المصلين وزكوتهم
واركعوا مع الراكعين منهم وذلك لان اليهود لا ركوع في صلوتهم ويجوز ان يراد بالركوع الصلوة كما يعبر
عنها بالسجود ويكون امرا بان يصلي مع المصلين يعني في الجماعة كانه قيل واتموا الصلوة وصلوها
مع المصلين لا منفردين كذا في الكشاف فعلى هذا فرضية الركوع ثابتة بهذا لانه علينا بطريق الاشارة
او الدلالة فانه تعالى لما اوجب الركوع عليهم متابعة لنا يكون ذلك علينا اوجب او يراد قوله تعالى
اركعوا واسجدوا والاثبات فرضية الركوع كما اورده شمس الائمة رحمه الله احسن وقوله اركعوا اي
هو المامور به وان كان عاما لما هو المامور [illegible] الميلان عن الاستواء [illegible] ركعت النخلة اذا
مالت وركع الشيخ اذا طاطا راسه وركع الشيخ اذا انحنى من الكبر مما يعطي اسم الاستواء حتى لو طاطا راسه

فلعلا ثم رفع راسه ان كان الى القيام اقرب منه الى الركوع لم يجز لعدم انقطاع الاستوا وان كان الى
الركوع اقرب جاز وفي المبسوط قدر الركن من الركوع ادنى الانحطاط على وجه يسمى له راكعا
راكعا فلا يكون الحاق التعديل وهو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام من الركوع والسجود
والقعدة بين السجدتين فيه اي بالركوع او بقوله تعالى واركعوا بخبر الواحد وهو حديث تعليم الاعرابي
على وجه يكون فرضا كالركوع فيما يقتضي [illegible] مبسوط القاري خبر الواحد بيانا لما في الكتاب لم يكون
فيما النص فيه اجمال لانه لو لم يكن كذلك يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد وقد عدم هنا لان من سمع
يقع لعدم [illegible] لكنه استدراك من مفهوم هذا الكلام وتقديره ان الحاقه بالنص على وجه
التسوية فاسد فلا يلحق لكنه اي التعديل يلحق بالنص وهو الركوع الحاق الفرع بالاصل وذلك بان لا
يؤدي الى ابطال الاصل بصيرورته واجبا محتما بالفرض حتى يستحق الصلوة بدونه ويأثم بتركه ولكن
تبطل لان الحكم يثبت على حسب الدليل كما هو معروف بخبر الواحد من الكتاب وذلك بان يكون تعالى
لا استطالاه قوله ومن ذلك اي ومن الالحاق الذي ذكرنا قوله تعالى وليطوفوا اي طواف الزيارة
وطاف ويطوف بمعنى بالبيت العتيق اي حر من الجبابرة فلا الغرق لانه رفع الى السماء وقت الطوفان او [illegible]
لما هذا العلم لانه اول بيت وضع للناس في هذا فعل اي الطواف الذي هو مدلول ليطوفوا وتسميته نقلا
توسيع اذ المراد منه لفظ الطواف [illegible] كذا قال شمس الائمة رحمه الله الطواف موضوع
لغة لمعنى معلوم فلا يكون [illegible] اي الحكم بان الطواف يتوقف على الطهارة كما قال الشافعي رحمه الله
عملا بالكتاب لانه ساكت عن اشتراطها ولا بيانا لانه ليس فيه اجمال [illegible] لا سيما اذا ما نقال انه
بيان اذا كان النص محتملا [illegible] الطواف لاحتمال الطهارة بل كان نصا محضا لان الكتاب
يقتضي جواز الطواف مع الحدث واشتراط الطهارة ينفيه فيكون نسخا فلا يجوز بخبر الواحد وهو
قوله صلى الله عليه وسلم الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان وقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلوة الا
انه ابيح فيه الكلام لكنه اي شرط الطهارة يزاد على الطواف ايجابا وهو الصحيح بدليل ايجاب الدم عند
تركه وكان ابن شجاع رحمه الله يقول انه سنة كذا في المبسوط فان قيل النص مجمل لان ليس الطواف
ليس بمراد بالاجماع فانه قدر بسبعة اشواط وشرط [illegible] لا بد من الحجر الاسود حتى لو ابتدأ من غيره
لا يعتد بذلك العدد حتى ينتهي الى الحجر وكذا يلزم اعادة طواف الجنب والعريان والطواف المنكوس
فثبت انه مجمل [illegible] يلحق خبر الطهارة به بيانا له قلنا اما العدد [illegible]
[illegible] اشواط [illegible] الاحاديث المتواترة [illegible] القرآن فهو زيادة [illegible]
قال الشافعي رحمه الله [illegible]
ان يكون القدر [illegible]
[illegible] ولئن كان شوط لا يعتد [illegible] الاكثر منه يقوم مقام الكل [illegible]
القدم كالنية [illegible]
الخروج عن عهدة [illegible]
[illegible]



ما روي ان ابراهيم قال لاسماعيل عليهما السلام ابغني حجرا اجعله علامة لافتتاح الطواف فاتاه بحجر فاباه
ثم بالثاني ثم بالثالث فناداه قد اتاني بالحجر من اغناني عن حجرك ووجد الحجر الاسود في موضعه فعرفنا
ان ابتداء الطواف منه [illegible] لا يكون معتدا به كذا ذكره في المبسوط ولكن لا نزول
الشبهة بل لان هذه زيادة على النص بخبر الواحد ايضا [illegible] انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه
في المبالغة وابتداء الفعل مجمل لان الامر صدر بصيغة التطوف وانه للتكلف والمبالغة وذلك
يحتمل ان يكون من حيث العدد ومن حيث الاستيعاب في المشي والقوة فجاز العدد ولا ابتداء [illegible] لانه
يصلح بيانا لغاية فاما شرط الطهارة فلا يصلح بيانا لما ذكرنا ان الطواف لا يحتمل الطهارة بل هو
شرط زائد فلا يثبت بخبر الواحد ونظيره مسح الراس فانما كان [illegible] مجملا التحق بيان النبي
صلى الله عليه وسلم بيانا به لانه يحتمل اجماله دون خبر التثليث لان اللفظ لا يحتمله [illegible] وجوب الاعادة
الجنب والعريان والطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل لتمكن النقصان الفاحش فيه كوجوب اعادة
الصلوة التي اديت مع الكراهة [illegible]
بالنية قوله ومن ذلك اي ومن الالحاق لانه تقدم ذكره [illegible] اشارة الى تعليل كون
مفهوم [illegible] هذا الباب [illegible]
شعر حشاي على جمر ذكي من الهوى وعيناي [illegible] اي كل [illegible] المعنى
المعلوم [illegible] للغسل والاصابة [illegible] فلا يكون شرط النية كما قاله الشافعي رحمه الله في ذلك اي
الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات [illegible] بالقياس على التيمم لان اشتراطها في البدل يدل
على اشتراطها في الاصل لان البدل لا يخالف الاصل في الشروط عملا بالكتاب لانه ساكت ولا بيانا
لانه ليس بمجمل [illegible] والنية عنده [illegible] بقلبه عند غسل الوجه ازالة الحدث [illegible] استباحة
الصلوة او فرض الوضوء حتى لو نوى التبرد او التعليم او نوى غير معتاد لغسل الوجه لا يعتد بذلك
الوضوء عنده [illegible] مفهوم الكلام على الوجه الذي ذكرنا اي الحاق الفرع بالاصل وذلك
بان يجعل واجبا [illegible] على حسب اقتضاء الدليل لا فرضا [illegible] ولا يلزم على ما ذكرنا اشتراط
النية في التيمم انه خاص لان ذلك ثبت باشارة النص [illegible] التيمم القصد [illegible] شرط الولاء وهو ان
يتابع في الافعال ولا يفرق الذي يقطع التتابع بجفاف العضو مع اعتدال الهواء وانما شرطه مالك
وابن ابي ليلى والشافعي رحمه الله في قوله القديم لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه واظب على الموالاة
فلو كان تركه لفعله مرة تعليما للجواز قال ابن ابي ليلى ان اشتغل بطلب الماء اجزاه لان ذلك من
عمل الوضوء وان اخذ في عمل اخر غير ذلك وجف ما غسل اعاد ما جف وجعله قياسا [illegible] اعمال الصلوة
اذا اشتغل بعمل اخر كذا في المبسوط والترتيب هو ان يراعي النسق المذكور في كتاب الله
تعالى وقد شرطه الشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله تعالى صلوة امرئ حتى يضع الطهور
مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه [illegible] والتسمية هي ان يقول [illegible]
الوضوء [illegible] بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام واما شرط التسمية اهل الظواهر
وهو قول مالك رحمه الله ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم لما ذكرنا انه ليس بمجمل

بالكتاب ولا بسنان له بل هو ويح لمو هب خبر الواحد فان قيل فهلا قلتم بوجوب الفية واخواتها كما قلتم
بوجوب التعديل في الصلوة والطهارة في الطواف قلنا لمانع من القول بالوجوب وهو لزوم المساواة بين
التبعين مع ثبوت التفرقة بين الاصلين وذلك لان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه فرض لغيره اذ هو شرط
والشروط اتباع ولهذا تسقط بسقوط المشروط من عجز عكس في الصلوة ومن لغيره فلو قلنا بالوجوب في محل الوضوء
كما قلنا بالوجوب في محل الصلوة يلزم التسوية لا يمكن كل احد منها واهملنا الغيره قلنا بالسنة في محل الوجوب
اظهارا للتفاوت بينهما كذا قالوا وشبهوا هذا بان غلام الوزير لا بد من ان يكون ادون حالا من غلام الامير
لكون الوزير ادون رتبة من الامير قلت وبرا قرب الى التحقيق ان ذلك التفاوت درجات الدلائل على الادلة
السمعية انواع اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات المأولة وظني
الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي وظني الثبوت والدلالة كاخبار الاحاد التي مفهومها ظني
فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت السنة ولا يستحب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله
بقدر دليله لعله بحر العلم من التسمية للتثليث لانه صلى الله عليه وسلم امر الاعرابي بالاعادة فلا تأكيد الى كل
جزء ان يحصل ما لك لم تثبل ثم علمه وعمله لو كان قطعي الثبوت بسبب العرض لانقطاع الاحتمال عنه فاذا
كان ظني الثبوت ثبت الوجوب ولهذا قال الى حقيقة عما ادى ما احسن ان لا تجزى صلوته يعني اذا تركه وكذا حديثها
الطهارة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تطوفن بهذا البيت محدث لتاكيد بالنون المؤكد واما قوله صلى الله عليه
وسلم لا اعمال بالنيات فمن القسم الرابع لان معناه اما ثواب الاعمال او اعتبارها ولا اعمال على ما يستعرف
ويكون مشتركا الدلالة وكذا احاديث التسمية لانه معارض بقوله صلى الله عليه وسلم من توضأ وسمى كان طهورا لجميع
اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصاب الماء فلم يثبت قطعي الدلالة كتب واستعمال مطلق في الفضل
شايع وكذا دليل الموالاة لان المواظبة لا تدل على الافتراض فانه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على المضمضة والاستنشاق
كما كان يواظب على غسل الوجه وخبر الترتيب ايضا معارض بما روي انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح الرأس فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه فلما كانت هذه الدلائل ظنية الثبوت والدلالة لم يثبت بها السنة لا الوجوب
قوله وصار مذهب المخالف غلطا من وجهين لانه ما سوى بينهما في الرتبة حيث اثبت بخبر الواحد
ما اثبت بالكتاب لزم حط درجة الكتاب بالنظر الى رتبة الخبر او رفع درجة الخبر بالنظر الى رتبة الكتاب لكن
ينبغي ان يسوي بين من هو اجل منه في المكان يلزم رفع درجة لا يحط لمن اجلسه مكان الشريف او حط الشريف
درجة الشريف لمن اجلسه مكانه لا رفع لكنهم يقولون انا يلزم ذلك لو قلنا بان ما ثبت بخبر الواحد
ما ثبت على وجه علمي ونحن لا نقول به بل نقول ما ثبت بالكتاب قطعي موجب للعلم والعمل وما ثبت بخبر الواحد موجب
للعمل دون العلم حتى لا نكفر جاحده كما قال ابو حنيفة رحمه الله في فرضية الوتر وفرضية الاضحية والفوائت
فاني لا ازهد فيهم وجوابه سيأتي في باب العزيمة والرخصة قوله ومن ذلك اي ومن قبيل الزيادة ذكرنا
اعلم بان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اختلفوا في مسألة الهدم وهي مسألة مشهورة فقال عبد الله
مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وطئ الزوج الثاني يهدم حكم ما مضى من الطلقات
واحدا كان او ثلاثا وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله وقال عمر وعلي وابي بن كعب وعمران بن الحصين
وابو هريرة رضي الله عنهم اجمعين لا يهدم ما دون الثلاث وبه قال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله وحكي المذ[illegible]

ادلة السمعية اربعة

عن ان الزوج الثاني اي اصابته في الطلقات الثلاث سبب لا حلال الام وهو غاية للحرمة الثابتة
بالطلقات الثلاث وليس هو مثبت للحل وعند الائمة الثلاثة هو غاية تمسك الفريق الاول بان الله تعالى جعل
الزوج الثاني غاية للحرمة بقوله حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها اي الطلقة الثالثة فلا تحل له من بعد اي بعد تلك
الطلقة حتى تنكح زوجا غيره اي رجلا اجنبيا وسماه زوجا باعتبار العاقبة كتسمية العنب
خمرا فكلمة حتى للغاية وضعا ولا ثبوت للغاية بعدها بل هي منتهية فاذا انتهى المغيا بسبب
الحكم فيما بعد بالسبب وكلمة الابالة الموجبة يثبت الحرمة السابقة بها بالغاية ثم يثبت الاباحة بالسبب
ان في كلمة الصوم ينتهي حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بعد بالاباحة الاصلية وذكر الحكم
الى مجيء الليل اي انتهاء الحرمة وتحريم الاصطياد على المحرم الى انتهاء الاحرام والطهارة والموت الى التكفير
فكذا هاهنا باصابة الزوج الثاني ينتهي الحرمة ثم يثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات ادم خالية
عن اسباب الحرمة ولا يقال قد استعمل الحل الاول بعضه فلا يتحقق منه شيء حل او يعمل به الرجل
لا ينتهي انها عود الحل الى الاول لانا نقول نحن لا ننكر ذلك ولكنا انما نثبت بالسبب الذي يثبت به الاول وهو
انها من بنات ادم لا بالزوج الثاني الذي هو غاية لان اضافة الحكم الى السبب الذي ظهر اثره اولى من اضافته
الى ما ليس بطريق اصلا كمن اجر داره ثم جعل لمتاع عن ملكه ثم انتهت الاجارة صار الملك في ملكه
لا بملك جديد عن الاول لزوال الاول بالتمليك وعدم ارتفاع سبب الزوال ولكن بالسبب السابق
وهو ملك الذات لان انتهاء الاجارة من جعل الزوج الثاني مثبتا حلا جديدا لم يكن ذلك علاما بالكتاب
لانه لا يقتضي ذلك بل يقتضي كونه غاية فقط بل كان ابطالا لان الكتاب يقتضي ان يكون الزوج الثاني
غاية وكونه غاية ينبغي ان يكون وجوده وعدمه قبل الطلاق بمنزلة وجعله مثبتا حلا جديدا يقتضي خلافه
فيكون ابطالا وما مشت ان الزوج الثاني غاية لم يكن له عمل قبل الطلاق الثلاث لان الغاية هي بمنزلة البعض
للذلك الشيء الذي ينتهي صدرته غاية عليه يتوقف العمل على الكل والبعض الذي لا ينفصل عن كله اذا لا انفصال
لا يعمل بعضها فلا يتغير اي الغاية قبل وجود الاصل وهو المغيا كرجل حلف لا اكلم فلانا في رجب
حتى يستشير اباه فاستشاره قبل دخول رجب لم يكن معتبرا في اليمين حتى لو كلمه في رجب قبل الاستشارة
حنث في اليمين لانه عبرهم الكلام بعد دخول رجب لغاية الاستشارة والاستشارة وعدمها
قبل دخول رجب بمنزلة ولا يقال النص ورد في الظاهر لانه يقتضي لئن يكون نفس التزوج غاية كما
ذهب اليه سعيد بن المسيب وليس كذلك اذ لا اصابة بعد شرط الحل بالاجماع وقول سعيد مردود
حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ فلا يستقيم التمسك به لانا نقول فلا بد على النص لا اصابة بالحديث المشهور
شيء ما ذكر المنصوص عليه فلا يمنع ذلك كونها للحرمة موقتة وكون الزوج الثاني مع الاصابة غاية
بل هذه الحرمة مغياة الى التزوج والاصابة فيصح التمسك به ثم جعله الضمير البارز راجع الى الزوج
المفهوم من الكلام الاول والمقدر كلمة حتى ومعنى اللفظ هو الغاية والنهاية فيكون الزوج الثاني غاية
من جعل الزوج ولكنا استدللنا من حيث المعنى ايضا كما ذكرنا وانها راجعة الى كلمة حتى والمراد الزوج لا
كانت بطونا والتوشيح لان حتى لا تكون غاية بل الغاية ما دخل عليه حتى والتقدير من جعله محرما حلا جديدا
لا يكون عالما به يكون ابطالا ولا يكون الزوج محرما حلا جديدا لكنه يكون غاية ونهاية والنهاية تأكيد للغاية

محله لانه بيان للطلاق كما مر فيه قوله والجواب الى اخره اتفق العلماء سوى سعيد بن المسيب على
اشتراط الوطى للتحليل لكنهم اختلفوا انه ثابت بالكتاب او بالسنة المشهورة فذهب الجمهور منهم الى
انه ثابت بالسنة وذهب طائفة منهم الى انه ثابت بالكتاب متمسكين بان النكاح حقيقة في الوطى ومجاز في العقد
حقيقة لا انه اسند الى المراة ههنا باعتبار التمكين كما اسند الزنا الذي هو الوطى الحرام بلا اعتبار
فيكون الاسناد مجازا كما يقال نهارك صائم وليلك قائم ولا يصح ان يحمل على النكاح لان قوله زوجا يابى ذلك
المراة لا تتزوج الا زوجا فيصير معناه على هذا التقدير حتى تمكن من وطيها زوجا فكان ذكر الزوج اشتراطا
للوطى والواو فيه تعليل المجاز الذي هو خلاف الاصل لانه لم يرد الا في الاسناد فيجب اعتباره ويتمسك الجمهور
بان النكاح وان كان حقيقة في الوطى الا انه اولى العمل ههنا بدليل اضافته الى المراة والنكاح المضاف
الى المراة ليس الا العقد فيقال نكحت اي تزوجت وهي ناكح في بني فلان اي ذات زوج منهم كذا في الكشاف
واما ما قالوا من ان المراد بالوطى مجازا ضعيف لان الوطى فعل الرجل يعبر عنه بها المراة ولا يجوز اضافة الوطى اليها
البتة لانه لم يسمع في كلامهم اضافة الوطى والنكاح الذي بمعناه الى المراة ولو جاز لتسمى ما طلبنا التمكين
مجازا لنسبه المركوب راكبا والمصنوع ضاربا وهي خلاف اللغة واما اضافة الزنا اليها فليس بطريق
المجاز بل لانه اسم للتمكين الحرام من المولى كما هو اسم للوطى الحرام من الرجل ولهذا لا يصح نفي الزنا عنها
اذا مكنت كما لا يصح نفي التمكين عنها ولئن سلمنا ان النكاح ههنا بمعنى التمكين فلا يحصل المقصود اذ المراد
بالوطى الذي هو فعل الزوج ولا يلزم الوطى من التمكين لامكان تمكينه فلا يثبت الوطى بهذا الطريق واعمال النص
والكتاب جميعا فكان اولى مما قالوا فانه اهمال احدهما وقد عمل بالحقيقة فيه لان الوطى اعلم
بالنكاح لمعنى الضم وفي العقد مجاز كلام الى الكلام ثم عاد اعلم ان الشيخ رحمه الله انما اختار هذه الطريقة
بعد كونها اولى بالاعتبار تنبيها على ان كلام الفريق الاول لا يمكن انا نحمل الوطى مثبتا للحل ولو من العقد
بالكتاب كما ذكروا لا يحصل المقصود اذ ليس فيه دليل على المطلق في حالة كلام للخصوم حينئذ وانما ثبت
الدخول بالسنة وهو ما ذكر الشيخ رحمه الله في الكتاب والمراد هي تميمة بنت وهب القرظية تزوجت علي رفاعة بنت
عبد الرحمن بن عتيك لتنقض رفاعة وهو ابن وهب بن عتيك ابن عمها وقيل ابن سموال والزبير بفتح الزاي
لا غير وانما معه الا مثل هدبة الثوب وهو طرفه الذي لم ينسج شبهت ذكره بها في الاسترخاء وعدم الانتشار وهي حكاية
تراجعي رفاعة والعسيلة كنايتان عن العضوين بكونهما مظنتي اللذة او تصغير العسل وهي النطفة منه كناية عن اللذة
على العسل الناسب لانه كان مذكرا ايضا وانما انث لانه اراد به العسلة وهي القطعة منه كما يقال للقطعة
من الذهب ذهبة والتصغير للتقليل بينهما اشارة الى انه هو المقصود في باب التحليل وقوله فذوقي وتذوق
الى اخره الحديث وهو الانزال ليس بشرط وكذا الشبع اشارة الى ان المراد التقليل كما في ذوق
الحديث عائشة رضي الله عنها وكذا روي عن عمر وانس رضي الله عنهم من غير قصد وفاعده في تمام
الرواية فلم يرجع مقام ان تجيء وكلامها وذكر في بعض الروايات انها جاءت بعد ذلك وقالت كان
غشيني فقال صلى الله عليه وسلم لها كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض النبي
صلى الله عليه وسلم ثم اتت ابا بكر رضي الله عنه فقالت ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني فقال
ابو بكر رضي الله عنه قد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال لك ما قال فلا ترجعي اليه

٣٨

قال ابو بكر رضي الله عنه ابن عمر رضي الله عنهما ليس لها ان ترجع بعد ما ذكرت لان رجعتك منعها كراهة التيسير
فيها اضافة المصدر الى المفعول اي وهي ذوقك رسول الله صلى الله عليه وسلم العود وترك لفظ الاشتهاء الذي
هو مدلول الكتاب بان لم يقل اتريدين ان تنتهي حرمتك اشارة الى ان ذوق العسيلة يحليل في ذلك ادعيا
عدم العود الى دون العسيلة فاذا وجد الذوق ثبت العود لانه لما جعل حكما بعد الغاية يخالف ما قبلها وهو
امر حادث لانه لم يكن حلا ولا بعد لم يمر بسبب وثبت بعد الدخول مضافا اليه بخلاف اصل الحل لانه كان
ثابتا بل الحرمة الغليظة سببه كما كان من بنات آدم الا انه حكمه تخلف باعتراض الحرمة فاذا انتهت لم يكن له
ثالث ثبت الحل بالسبب السابق والعود فلم يكن ما سابق ذكره وقد جرى بعد الاباحة ويكون هادما به
وعبارة بعض الشروح ان العود هو الرد الى الحالة الاولى والحالة الاولى كان الحل ثابتا مطلقا
ولم يبق فيكون فعل الزوج الثاني مثبتا للحل الذي عدم لانه حرمته ومن ضرورته فلا يسمى الا عمه
لله فثبت اشتراط الوطى للعود اشارة الى السبب الموجب للحل وقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل
له سماه محللا والمحلل حقيقة من يثبت الحل كالمحرم من يثبت الحرمة والمسمى مسببا بالسبب ثبت
لو هذه الصفة بعبارة النص كما اصل ولا وجه له انما ساقه البعض الكلام لم يستدل به لاثبات
اللعن لان هذه اشارة لطلب ولا دليل على عامه والحاق اللعن به لا يمنع الاستدلال به لذلك لا يشترط
التحليل بل لسقوط ما يبقى الحقيقة النكاح وهو كما لو شرط انه يطلقها بعد زوجها يسقط التحليل اذ
المقصود تصيير المشروع ان لم يشترط له مشروع للتناسل والبقاء وهو انما قصده غيره ولا علة
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يحب كل ذواق مطلاق واما الحاق اللعن بالمحلل له فلانه سبب لمباشرته
بهذا النكاح والمسبب شريك المباشر في الاثم والثواب والاشبه ان الغرض من اللعن اظهار خساسة
المحلل بمباشرته مثل هذا النكاح والمحلل له بمباشرة ما ينفر عنه الطباع من عودها اليه بحكم صاحبه
غيره اياها واستمتاعه بها لا حقيقة اللعن اذ هو لا يليق بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم لانه
لانه صلى الله عليه وسلم ما بعث لعانا وبدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بالتيس المستعار وعلى هذا
قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق ومن السفه منقطع لبن هذا الفرس ولئن كان من الاحاد لكنه لما
لم يكن مخالفا للكتاب ولم يلزم منه نسخه جاز العمل به وذلك ان الكتاب اثبت كون الزوج الثاني غاية ولم
يتعرض لكونه مثبتا للحل ولا نفيه ذلك من ضرورات كونه غاية ايضا اذ لا منافاة بين كونه غاية وبين كونه
مثبتا للحل لان انتهاء الشيء كما يكون بنفسه يكون بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا فان الاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة لانه ما ثبت الطهارة لم يبق الجنابة وكذا قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره لا تستقيم منه الحرمة الاولى فاثبات الحل انتهاء والغرض انك كونه مثبتا
للحل في حالة ولما ثبت الحل لما ذكرنا لم يزل الا بالثلاث تطليقات كالحل الاول فان قيل
الحل رافع للحرمة ضرورة والنكاح الذي لا يكون غاية له كالطلاق للنكاح جعل ما هو الحسي قصدا هو باطل
ولا يطلق عليه اسم الغاية كالطلاق فانه سبب جلي للعزم ضرورة ثبوت اسقاطه لما ثبت بفعل الحرمة
وهو غاية لما كان ثابتا لما ذكرنا ان الشيء ينتهي بضده كالليل بالنهار وعكسه قلنا ان هذا الشيء
فان قيل سلمناه مثبت للحل ولكنه يقتضي عدم الحل قبل اثباته لاستحالة الامر ان لا يروح منكوحة

لم ينعقد لان المحل ثابت ولا يمكن اثباته ثانيا وجها للمحل ثابت فكان عن متنقص الحرز والمعلق
بالملك يصلح لا سبب من الحكم لان اجزا الحكم لا يتوزع على اجزا الشرط والكل فلما انساد اذا
وجد واحكن اطها ونا لدته لا بد من اعتباره وقد وجد السبب فيه اعتباره فالدن وهي لم لا تحرم عليه لا
بثلاث وطلقات مستقبلة بعد اعتبار ان كالمس بعد اليمين والظهار بعد الظهار ونعقد ولزم المنع
عن الفعل باليمين الاولى ولزمه بالظهار لا اول لعدم الانعقاد فالدن وهي تكرار الكفر وكذا اذا اشترى
فالعبد المضاف من طهور البيع اذ ضم ماله الى مال الغير واشترا بمال البيع لانه ينعقد ملك المشترى او حواز
العقد بماله العبد فان قيل يبنى هذا وجب لم يملك اذ يعار او ضم الى التطليقات ثلاثا ما بعد الثلاث
وواحد او شيئين بالاول قلنا اذا وجب اجماع المحل بين السبب المانع بما فيه من النابل اقتضى ابتعا الاول
ادم لم يتو فه فالدن ينتقض انقضاكما اذا اعتقد البيع بالعقد جوده بالفعل او اكثر يصح الثاني ويتعلق
اسما وما لطلوبنا الثلاث فحرمنا المحل بالنص حكما بما ثبت الحلين صرفها جميعا الاول بالطلقة
او الطلقتين لتمام علة زوال الاول والثاني بالثاني كان اهل العين ومو مشهور قوله
يثبت الدخول زيادة اى على النص انما ترك لكونه مفهوم بحيث مشهور ومو حديث امراة رفاعة بحتمل القمر
راجع الى المفهوم من قوله زوجا ومو النص في ثابتا اى لم يثبت الدخول بدليله ومو الحديث الا بنص العليل
وشرط الدخول ما لاى مالك مسالة اجماع فان المتقين من انعقد اعلى الحديث اثبات بالكتاب يحرج
بعض المتاخرين ومن معنا اى حقيقة الدخول العليل وكرن لم يكون الواوية قوله وثبت قوله وهو معه
للبيان اى ولان لم الدخول ثبت بالحديث موصوفا بصفة العليل وانتم ابطلتم هذا الوصف وهو التحليل
عن ذلك ومو الحديث حيث علم باشتراط الدخول وانكرتم صفة التحليل علا اى لاجل العمل بما هو الكتب
ومو نص الكتاب عن هذا الحكم فكان الطعن عايدا عليكم قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله متى نظرت
الى السنة كان الامر بما قاله ابو حنيفة رحمه الله ومتى نظرت الى موجب بعض الآية اشكل وانه اولى الامرين قولا
بظاهر كلمة ومسئلة اختلف فيها اكابر الصحابة رضي الله عنهم فيصعب الخروج عنها وبالله التوفيق قوله
ومن ذلك اى ومن الخاص الذي ذكر قوله تعالى الطلاق مرتان اى التطليق الشرعي تطليق بعد تطليقه على
التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين اى
كرة بعد كرة وكقولهم لبيك وسعديك وحنانيك وقوله من ذكر فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير لهم
بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين ان يسرحوهن السراح
الجميل الذي علمهم وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فيكون المراد بالمرتين
حقيقة التثنية الى هذا الوجه مال المصنف رحمه الله وبدل عليه قوله تعالى فامساك بمعروف اى رجعة
على قصد الاصلاح او تسريح باحسان بان لا يراجعها او يراجعها لتطويل العدة عليها واضرارها وقيل
بان يطلقها الثالثة في الطهر الثالث وقوله تعالى فان خفتم اى علمتم او ظننتم وهو خطاب للحكام ان لا يقيما
اى الزوجان حدود الله اى حقوق الزوجية بما يحدث من نشوزها او نشوزه فلا جناح عليهما اى لا اثم
على الرجل فيما اخذ ولا على المراة فيما افتدت به نفسها اى لا يكون دفعها اسرافا واخذه ظلما هذا اسم الا
ثم اعلم بان الخلع طلاق عندنا وهو مذهب عامة الصحابة واكثر الفقهاء رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله

٣٩

رحمه الله قوله القدم موسع ومو قول ابن عمر وابن عباس والطاق الرواتش عن عثمان رضي الله عنهم وقال
الطلاق تطهيره استقامة عدد الطلاق به تمسك الشافعي رحمه الله بانه عقد يحتمل الفسخ فانه يفسخ بعيادة
عدم الكفاءة وبخيار العتق وخيار البلوغ عندكم فيفسخ بالتراضي وذلك بالخلع تماما على البيع فالفسخ
رحمه الله عسك به اصحاب كونه طلاقا بالنص على ما ذكر من الكتاب قوله ذكر الطلاق مرتين سوله
على اسمه والمطلقات يتربصن ذكره مرتين بعد لان واقعيها الضمير البارز راجع الى الطلاق والمرتين الى
المرتين يحتمل اى اعتبار على سامل الرجعة بقوله ويعلمهن المرتين بعد ذلك فامساك بمعروف ليعلم ان الرجعة مرتين
بعد التطليقتين كالمرتين ونحو بعد يطلقه كرابيل ذلك لاظهار ان مراده من الذكر مرتين ومرتين لا كرا
هو ان مراده لا عبودة السوق يدل عليه لانه بيان قوله تعالى الطلاق مرتان ودلالة على ان الخلع
طلاق لانه بيان قوله عز ذكره والمطلقات يتربصن اذ لا حاجة الى التمسك به وانما يحتج لذلك التمسك
لو قال ومن ذلك قوله تعالى المطلقات يتربصن وقوله الطلاق مرتان لله تعالى ذكر الطلاق
مرتين ومرتين لم يبل كذلك وذلك على ما ذكرنا بيان وجه التمسك ايضا والعرض منه ضم المرتين الى المرتين
من ان المعهود ثم بدونه لا اشارة الى ان التسمية وان كانت معهودة كما ذكرنا فالتعرض فيها
معهود ايضا لا على ارادة التطليقتين لانه تعالى قال مرتان وارسالها جعفا له حتى مرتين كمن
اعطى مقدار درهم ما لا يقال اعطاه مرتين الا ان يعرف بجمعا كما ذكرنا يكون معنى قوله مرتين اعطى مرتين ولا
بلدنيا كما يقال نعمتك مرتين ومرتين فلم تنسى والله مالك مرتين ومن هو مع اضاد فكون ذراده مرتين لا ولى لا انه
تعلم بلاغة مراعة اتاه ثلاث مرات ويكون ان يكون الضمير في واعقبها راجعا الى المرتين والمرتين كما ذكرنا
وان يكون راجعا الى المرتين حسب على التعدد مثل بيان الرجعة بقوله فامساك بمعروف لا عدد فانهم
قوله فانما يراد بيان وجه التمسك اى يراد الله تعالى اولا لانه مذكور فعل الزوج وهو الطلاق
ثم بان فعل المراة وهو الافتداء وعقب لا انواع اى افراد المراة بالذكر تخصيصا بالافراد اى لا يكون
ثم ادعيت الا من جانبها لا انها هي المحتاجة الى الخلاص فيصير عن بيرا الكلام فلا جناح عليها فيما افتدت
به وهو لا اصلا وفيه اى في لزوم ذلك تقرير فعل الزوج على الوصف الذي سبق وهو الطلاق لانه يتبع
لما جمعهما قوله ان لا يقيما ثم صحت جانبها مع انها لا تعلم بالافتراق الا بفعل الزوج كان وما قطع
الفرع على ان بعده هو الذي سبق اولا وهو الطلاق ومثل هذا البيان حكم المنطوق كما
ولد على اسمه ودرقه ابواه ولامه الثلث فانه صرح بان نصيب الاب الثلثان ثم حمل بعده الخلع
مما لا يكون ذلك على الخاص المطلق حكما وهو الطلاق فلا يكون نقضا فان قيل ذكر اولا لانه
الطلاق لا يعلل الزوج من جانبه ثبت بيان المسكوت هذا التقرير وبعض التقدير كما دل فان
خفتم ان لا يقيما حدود الله ولا تطلقها فلا جناح عليها فيما افتدت به لتحصيل الطلاق لكون
قولنا فان الطلاق على مال لا بائن الخلع وكلامنا في الخلع فلنا بل هو على الخلع والذي في مسالة الرجل
فانها نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس وكان يحبها فاتت الى النبي
صلى الله عليه وسلم وطلبت التفريق فقال اتردين عليه حديقته التي اعطاك فقالت نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اترك
عليه حديقته وتملكين نفسك قالت نعم وازيد فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط ثم قال يا ثابت خذ منها

ما اعطيتها وطن سبيلها فعل وكان اول خلع في الاسلام فان قيل لو كان الخلع طلاقا صار الطلاق اربعة لانه سبحانه وتعالى قلنا المراد بقوله الطلاق مرتان بيان الشرعية لا بيان الوقوع لان الله تعالى ذكر الطلاق في مواضع ولا يستقيم ذلك ان يكون الطلاق متعددا بتعدد الذكر وكذلك ههنا كما ذكر بعض الشراح واما قول الشافعي رحمه الله انه يحتمل الفسخ فغير مسلم لان النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ لا يرى انه لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم وان الملك الثابت بضرورة لا يظهر الا في حق الاستيفاء واما الفسخ بعدم الكفاءة فسخ قبل التمام فكان في معنى الامتناع من الاتمام وكذلك خيار العتق والبلوغ واما الخلع فانما يقع بعد تمام العقد والنكاح فلا يمكن ان يجعل فسخا فيجعل قطعا للنكاح في الحال فيكون طلاقا قوله ومن ذلك قوله تعالى فان طلقها الحد الصحيح يلحق الطلاق عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يلحق واما يلحق الطلاق الصريح المختلعة والمطلقة على مال ان لا يتوفيه بما سواه اما عنده هكذا سمعت من الثقات والمشهور لفظ البدن بعد ذكره اذ الطلق مراده طلاقا في العدة ثم طلقها في العدة يقع لان احكام النكاح باقية وان حرم الوطء كما المختلعة اذا طلقها في العدة فلا يلحقها الا انها صارت اجنبية منه بالخلع ولا يحصل الصريح او عنه انه ثم يقع الطلاق بعد الطلاق على مال في الحلف هذا لم يبق الخلاف الا في المختلعة وما ذكرته الا الفسخ والطلاق مشروع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع فلا يقع الطلاق بعده كما بعد انقضاء العدة الشيخ رحمه الله استدل الاشاهل بقوله تعالى فان طلقها الا فلا وامثاله هو الخلع [illegible] الفصل والتعقيب فكون هذا نصا على جواز ايقاع الطلقة الثالثة بعد الخلع متصلا به وصار معنى الاية فان طلقها بعد الخلع وقيل اي الطلاق وقوله فان طلقها ما الرجعي يعني الاول لا يكون الا جملة عرفت بالفاء ولا سيما واعلم ان ما ذكره الشيخ رحمه الله مشكل فانه ذكر في شرح التاويلات من لا يدعي الا الاية لا اولى من قوله الطلاق مرتان ايما فان طلقها بعد التطليقتين تطليقة اخرى وذكر في الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور الموضوع للتكرار في قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه او فان طلقها مرة ثالثة بعد المرتين فتكون متصلة بالاية الاولى وكذا في غاية التفاسير ثم المراد من قوله فان طلقها الا ما مباشرة الطلقة الثالثة ان كان شرعيتها فاما بقوله تعالى او تسريح باحسان على ما روى ابو رزين العقيلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الطلقة الثالثة فقال او تسريح باحسان وما ذكره كما ذهب اليه اكثر اهل التاويل وعلى الوجهين يجب حمل ما دل الا فيه لا على الخلع لان الشيخ المتمسك به لما كنت في التربيب الذكر لا يؤثر في الحكم والمشروعية لانه لو وجب ذلك لما تجوز شرع الطلقة الثالثة قبل الخلع علاوة بالفاء الا نفيه بالاجماع وكذا الخلع يتجوز وهو مشروع قبل الطلقتين فعرفنا ان وجب حرف الفاء ساقط اذ انما هو له المطلق العطف لانه لو اعتبر الترتيب والوصل كما هو موجب حرف الفاء لصار عدد الطلاق اربعا ولا تصير الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع والخلع مرتبا على الطلقتين وذلك خلاف النص والاجماع والجواب للامام البزدوي رحمه الله بطريق عن هذا ان بيان الطلقة الثالثة في قوله فان طلقها فلا تحل له لا في قوله او تسريح باحسان وان قوله فيما افتدت به منصرف الى الطلقتين المذكورتين اول الاية لا بيان طلقة اخرى لانه لم يذكر تطليقا آخر من جهة الزوج وكانه قيل فلا جناح عليهما فيما افتدت في الطلاقين المذكورين ثم رتب على الافتداء الثالثة فلا يلزم منه ان يكون الطلاق اكثر من الثلاث [illegible]

المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة

التمسح من الوجه الذي ذكرنا والى هذا اشار القاضي الامام في الاسرار ايضا الا انه نقله عن بيان النظم وحكاه ايضا وقال المفسرون لا يستقيم ههنا الا انا لو كلفنا مع هذا الوجه لم يبق حجة في المسئلة اولى وعندنا في تلك المسئلة ان المراد منه الخلع لا الطلاق على مال بدليل سبب النزول فاذا كان كذلك فالاولى ان يتمسك في المسئلة بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة وبالمعاني الفقهية المذكورة في المبسوط وغيره قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اي سوى هؤلاء المحرمات ان تبتغوا مفعول له بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم لارادة ان يكونوا تبتغوا بالاموالكم ويجوز ان يكون ان تبتغوا بدلا مما وراء ذلكم وبين مفعول المهور محصنين حال من الفاعل اي محصنين انفسكم غير مسافحين اي زانين لئلا تضيعوا اموالكم وتفقروا انفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ودينكم ومفعول ان تبتغوا مقدر وهو النساء والله تعالى احل الابتغاء اي الطلب بالمال والابتغاء بالمال يقتضي ان يكون الطلب ملصقا بالمال والطلب لعقد نكاح لا بالاجارة والمتعة وغيرهما لقوله تعالى غير مسافحين فيجب المال عند العقد اما تسمية او حكما بايجاب الشرع وقوله غير الطلب الصحيح احترازا عن النكاح الفاسد لانه لا يجب فيه المهر بنفس العقد بالاجماع بل يتأخر الى الوطء قوله في المفوضة بكسر الواو وبفتحها واعلم ان التفويض هو التزويج بلا مهر وهو نوعان بضع وتفويض مال فالبضع هو ان تاذن المراة المالكة لامرها بان كانت او تكون الولي بان يزوجها بلا مهر او تقول زوجني ولا يذكر المهر فيزوجها وليها ويقول زوجتكها بلا مهر او يسكت عن ذكر المهر او السيد يزوج امته بلا مهر او يسكت عنه ثم يصح النكاح ولا يجب المهر بالعقد على الصحيح من المذهب لو دخل بها وجب لها مهر المثل ولها مطالبته بالفرض لو طلقها قبل المسيس والفرض لا مهر لها والفاسد هو ان يزوج الاب الصغيرة او المجنونة مفوضة او الاب في البكر البالغة دون رضاها فالمفوضة في العقد النكاح والمفوضة فيصح ويجب مهر المثل بالعقد كذا في التهذيب للامام محيي السنة رحمه الله ثم التفويض الصحيح يجوز ان تسمى المراة المالكة لامرها مفوضة بكسر الواو لانها فوضت امرها الى الولي اذ نت في التزويج بلا مهر ومفوضة بفتحها لان وليها فوضها اي زوجها بلا مهر ولان المزوجة بلا مهر تسمى المفوضة بالفتح فهذا معنى فتح الواو وكسرها فاما ما ذكر في بعض الشروح ان المفوضة بالكسر هي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفتح هي الصغيرة التي زوجها وليها بلا مهر فغير صحيح لان نكاح الاولى فاسد عندنا لعدم الولي فلا يكون من باب التفويض في نكاح البالغة عند الطلب بالعقد كما ذكرنا فلا يتاتى الخلاف وذكر في الطريقة المنسوبة الى الصدر الحجاج قطب الدين رحمه الله ان التمسك بهذه الاية على ما اشار رحمه الله لا يستقيم في المفوضة لانه قد دل على كونه مشروعا بالمال وليس فيه نفي كونه مشروعا بلا مال بل هو مسكوت عنه موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على كونه مشروعا بلا عوض وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم فانه باطلاقه يدل على ما ذكرنا والمطلق يجري على اطلاقه والمقيد يجري على تقييده قلت المطلق يحمل على المقيد في الحكم الواحد في الحادثة الواحدة ما لم يكن اتفاقا ككفارة اليمين وههنا كذلك فيجب حمل المطلق على المقيد بالمال الا يرى انه شرط فيه الاحصان مع ان الاطلاقة لا يدل عليه فكذا يشترط المال قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم اي قد

لا تحل المهر بالنكاح الفاسد

نكاح صحيح

نكاح فاسد

والمطلق يحمل على المقيد

علم الله ما يجب فرضه على المومنين في الازواج ولا اماء كذا في الكشاف وقيل النفقة والكسوة والمهر
وفي التيسير اي ما اوجبنا من المهور في امتكوحة ازواجهم ومن العوض في اماءهم واطلقنا لك الواهبة
نفسها من غير مهر واطلقنا لك الاصطفاء من الغنيمة فاستبقت على هذا القول استدل الشيخ رحمه الله
في تقدير المهر بقوله تعالى الفرض لفظ خاص لمعنى مخصوص وهو التقدير فيقتضي ان يكون المهر مقدرا لا يحتمل
الزيادة والنقصان عند الائمة في تعيين المقدار مجمل فالتحق البيان به وهو ما روى جابر بن عبد الله رضي
الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر
اقل من عشرة دراهم فصار من الشرع مقدرا لا ان المهر لم يجعل مقدرا كان مبطلا له عاملا به ولكن للخصم ان
يقول لا اسلم ان الفرض اسم للمعنى الذي ذكرتم بل الفرض الحز الذي ومنه فرض القوس
للحز الذي يقع فيه الوتر والمفروض الجدول الذي يحزبها والفروض للسهام المعروفة من فوقه وفرضة النهر
للثلمة التي منها يستقى والفرض للايجاب ايضا وهو مشهور والفرض البيان ايضا قال الله تعالى سورة
انزلناها وفرضناها اي بيناها وقال غير واحد من المفسرين قد فرض الله لكم فيما فرض الله له
اي شرع وقول جاعة والفرض التقدير كما ذكرتم فيكون مشتركا لا خاصا او هو خاص في القطع حقيقة
على ما قال صاحب الكشاف وفي روضة النور اصل الفرض القطع وكذا قال غيره من ائمة اللغة ثم نقل
الى الايجاب والتقدير لان الواجب مقطوع به وكذا المقدر مقطوع عن الغير وكان مجازا فيهما على
التقدير بن حمله على معنى الايجاب ههنا بقرينة وما ملكت ايمانهم اولى من حمله على التقدير لان معنى الايجاب
مستقيم في حق الاماء كما يستقيم في حق الازواج لان ما يجب للاماء من النفقة والكسوة واجب في علمهم
كوجوب المهر للازواج ولهذا فسره عامة اهل التاويل بالايجاب ههنا فاما مع
التقدير فلا يستقيم في حق الاماء لانه لم يقدر على المولى للاماء شيء ويدل ايضا على ان الايجاب هو المراد
ههنا كلمة على فانها صلة الايجاب لا صلة التقدير يقال فرض عليه اي وجب ولا يقال قدر عليه بمعنى قدر
فاذا ثبت ان حمله على الايجاب اولى لا يكون ترك القول بالتقدير في المهر ابطالا له قوله فلا
ذلك اي مجموع قوله فرضنا ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب بالاضافة الى ذاته والتقدير
بلفظ الفرض وان تعذر على العبد امتثال به مثل معناه ان مهور النساء مقدرة معلومة عند الله
تعالى ولكنها غيب عنا فبطل الاصطلاح الزوجين على مقدار معطى ذلك المقدر المعلوم لانهم يقدرون على البشر
بمقدار واعتبروه بقيم الاشياء فانها مقدرة معلومة عند الله تعالى ثم تطلق تقويم المقومين فيها
كما ان اليمين فان الواجب من كل احد معلوم عند الله تعالى مستور عنا فيظهر بعد الفعل ولكن
بعد الفرض سابق تقدير المهر انه معلوم قبل الفعل ليحقق الامتثال كتقدير نصاب
السرقة وقاد به لا تقيد هذا الفرض ولزم منه انها لو اصطلحا على الخمسة يكون ذلك اظهارا
للمقدر ايضا لو اصطلحا على العشرة الذي خطر ببالي ان هذا جواب سوال مقدر وهو ان
قال لو كان المهر مقدرا بما ذكرتم شرعا لا يجوز الزيادة عليه كما لا يجوز النقصان عنه اعتبارا
بأعداد الركعات ولما جازت الزيادة جاز النقصان ايضا فلا يكون المهر مقدرا فاجاب بانه من
المقادير ما يمنع النقصان دون الزيادة كمقادير الزكوات الا ترى انه لا تعرض لجانب القلة بالنفي



قال لا مهر اقل من عشرة دون الكثرة اذ لم يقل ولا اكثر منها فيكون التزام الاكثر امتثالا بهذا
التقدير لا مخالفة كالتزام الزيادة في الركوع بخلاف جانب النقصان لانه ترك للامتثال به فلا يكون هذا
في معنى قوله وان تعذر على العبد امتثال به اي بتقدير الشرع ممن جعل الى العبد اختيار الايجاب التزكية
في المهر اي اسقاط المهر وتركه كما جعله مالك رحمه الله عن من يرى اي اهل الشافعي رحمه الله حتى قال ان شا
اوجب المهر في العقد او سكت عن المهر ويصح العقد وان شا نفاه فيصح نفيه ايضا ولو قوته فيه
العقد كنفي الثمن عن البيع يصح ويفسد البيع والتقدير فيه اي في المهر كما جعله الشافعي رحمه الله حتى قال
اي المهر ما يصلح العقد وتسال مقداره مفوض الى راي الزوجين كان ابطالا ويجوز ان يكون التقدير
منصوبا عطفا على الاختيار وان يكون مجرورا عطفا على الايجاب اي من جعل الى العبد اختيار
الايجاب او اختيار التقدير قوله ومن ذلك اي ومن قبيل الخاص المذكور قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما على الابتدا والخبر محذوف كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة
اي حكمهما او الخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط ايديهما يديهما ونحوه فقد صغت
قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية المضاف اريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله
مسعود والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم جزاء ونكالا مفعول لهما كذا في الكشاف وذكر
في التيسير انما جمع الايدي لان السارق اسم جنس وكذا السارقة واريد بها الجمع فلذلك قال ايديهما
لانها اذا اضيفت الى الجمع وقال ايديهما على التثنية ولم يقل ايديهم نظرا الى ظاهر اللفظ وهذا جمع بين اعتبار
اللفظ واعتبار المعنى في كلام واحد وهو شايع لغة كالجمع بين تذكير المعنى وتانيث اللفظ في غير
المعاني وقرا ابن عباس والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم والصواب ايمانهم الا انه اراد
ايمان اثنين منهم والعضوان يجمع منهما اثنين لانهما اثنان من اثنين واعلم بان عندنا يحكم السرقة
قطع تنفي الضمان عن السارق حتى لو هلك المسروق عنده قبل القطع او بعده او استهلكه لا يجب
كما لو اتلف خمرا وهو ظاهر المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يضمن اذا استهلكه وقال
الشافعي رحمه الله القطع لا يمنع ضمان العين عنده بل العين يجب الضمان كما لو لم يكن قطع وكذا الحكم
في السرقة الكبرى وحد الزنا قال لان الله تعالى امر بالقطع بقوله فاقطعوا ايديهما ولم ينف الضمان
صريحا ولا دلالة لان القطع اسم لفعل معلوم وهو الابانة ولا دلالة له على انتفاء الضمان ولا
انقطاع العصمة اصلا ولانه هو من حيث الرواية ايضا لانهما مختلفان اسما وهو ظاهر ومقصودا
لان احدهما شرع جبرا للمحل والآخر شرع زاجرا لقطع العدوان ومحلا لان محل احدهما
العبد ومحل الآخر الاثم وسببا لان سبب احدهما الجناية على حق الله تعالى وسبب الآخر الجناية
على حق العبد واستيفاء فان مستحق القطع هو الله تعالى ومستحق الآخر العبد واذا اختلفا
من كل وجه لا يمتنع ثبوت احدهما ثبوت الآخر ولا استيفاؤه وقد دل الدليل على ثبوته وهو العموم
الموجب للضمان كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وكقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد فبطل القول بان القطع يوجب
انتفاء الضمان وابطال العصمة لا يكون هذا عملا بهذا اللفظ الخاص بل يكون زيادة عليه بالراي

الفرض هو التقدير

فرض عليه اي وجب

السارق اسم جنس كذا السارقة

اوبعتبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على سارق بعدما قطعت يمينه وقد اشتهر ذلك وصح
ترك القول بالعموم في الموجبة للضمان ايضا وقوله انى بمعنى كيف وهو استفهام بمعنى النفي اى لا يكون
ابطال عصمة المال علامة والجواب ان ذلك اى ابطال العصمة يستحب تشير الى ابطالها معروف
بقوله والسارق والسارقة وقد ذكرنا ان تغيير الشرع دليل يعترض به كقولك انت حر بعض في اثبات الجزء
فاذا القول له الاستثناء والشرط تغير موجبه فكذلك هاهنا غيّرنا هذا النص الذي لم يوجب سقوط
عصمة المحل وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بدليل زائد اقترن به وهو قوله جزاء وفي قوله معروف
بما ساقه الى نوع من التشنيع على الخصم وهو انه غفل عن الدليل القطعي المتصل بهذا الكلام
من غير فصل ولم يطلع على اسرار ثم طعن من غير روية فيكون الطعن عائدا عليه ثم بيان اسرار
الى ذكرنا ان الجزاء اذا اطلق هاهنا والجزاء اذا اطلق في معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى
بمقابلة افعال العباد [illegible] ان وصف القطع واجب لله تعالى على الخلوص لهذا لم يعتمد بالمحل وما
يجب حقا للعبد يعتمد ماله كان وعقوبه كالنصب القصاص لهذا لا يملك المسروق منه العفو
بدعوى الحق واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب لا يورث عنه وما كان لله تعالى على الخلوص انما
يملك حرمه [illegible] لله تعالى على الخلوص ليكون الجزاء وفاقا وذلك بان يكون الحرمة ثابتة في ذاته لحرمته
حرمة الحرم [illegible] الى الحق العبد لا وحينئذ يصير جزاء لغيره مباحا في ذاته فلا يكون الاصل وهو
هو لله لا يوجب الجزاء لله تعالى كشرب عصير الغير والوطي في حال الحيض ثم ان الله تعالى جعل
هذا المال قبل السرقة محترما حق العبد على الخلوص لم تبق لذاته حقا فيه بدون العبد
وا [illegible] وعند الضمان له بالاتلاف ولا يجب لله تعالى ضمان ثم اوجب الجزاء وهو القطع بسرقته حقا
لنفسه خالصا عرفنا ضرورة انه استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها الذاته وهي حرمة والعصمة
لا تبقى للعبد ضرورة كالعصير اذا تخمر وصار محترما حقا لله تعالى لا تبقى حقا للعبد وكالارض تحلل
مسجدا وصار لله تعالى لا تبقى للعبد وكالبيع للبائع اذا ثبت للمشتري بالبيع لا يبقى للبائع
ومن ضرورته تحويل العصمة الى الله وظهر من هذا ان معنى قوله ابطال العصمة ابطالها على العبد ونقلها الى
الله تعالى لا ابطالها مطلقا فان قيل لو سلم ان العصمة ولكن لا نسلم ان المال محترم لحق الله تعالى بوجه
الذي يجب القطع [illegible] انما الحق العبد كما كان لبقاء حاجته الذي في الضمان كما في قتل الصيد المملوك في
الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي عندكم ذكر وجوب البيع مع الكفارات قلنا بل الحرمة والعصمة لا
لاجل القطع [illegible] حقا للعبد وقد اوجب الله تعالى القطع به لنفسه تحقيقا للمصانعة على
العبد واستحلت [illegible] للحرمة له كما ذكرنا فلم يبق للعبد فلا يجب الضمان اليه كما في خمر الصيد
لا نسلم ان الحرمة على حق العبد في الصيد بل بالجناية على الاحرام او الحرم لان المحل انه بحث الصيد
الذي ليس بمملوك واذا لم يصر حقه مقتضيا به وجب الضمان وكذلك ذكر ذلك وجوب الكفارة بالحيا[illegible]
على حق الله تعالى لا لحق العبد فانها تجب في قتل المسلم الذي لم يهاجر الينا وان لم يكن حقه متقوما
بالدنا وكذلك شرب خمر الذمي لان الحد [illegible] لم يجب لحق العبد فانه لو سرق خمره يجب [illegible]
العاداد المحب لحقه [illegible] وجب حفظ حقه بالضمان ثم استدل الشيخ رحمه الله بمسله [illegible] تعالى [illegible]

الجزاء اذا انى لغة على كمال المشروع وهو القطع في مثلنا مثلا لما شرع له وهو السرقة او الزجر والعقوبة
المتمكن راجع الى المشروع والباء في الحاظ بمعنى تسمية الشرع جزاء يدل على انه كامل وتام من المقصود الذي
شرع له لان ما هو من جزى بالياء اى قضى والقضاء للاحكام ولا تمام في السـ وعليها مشروط ثان قضاها
ذاذا وفيه اليسوانع تبج اى احكمها واتمها كذا اصل معنى هذا البناء جزاء اى ما كسا الا انها قلبت همزة
لوقوعها بعد الالف كالقضاء اصله قضاي وجزاء بالهمزة اى كفى والمعنى انما يكون كاملا اذا كان تاما
وكاملا فيه هذا انكون الهمزة اصلية الاول اظهر لانه مصدر جزى يجزي بمعنى جزيته ما صنع جزاء فانا كونه
[illegible] في كتب اللغة الى جزى ولعل الشيخ وقف عليه واداه ان لفظ الجزاء على الكمال لغة استدعى
كمال الجناية لان كمال الشيء باعتبار كمال سببه وذلك بان يكون الفعل جزاء لعينه ومع بقاء العصمة حقا للعبد
لا يكون الفعل جزاء لعينه بل لغيره وهو حق المالك يبيح ما جاء بالنظر الى ذاته وذلك اعظم شبهة
في سقوط الحد فلا يجب معها الحد كما لا يجب في الغصب العروس المتكتسين ان الاولى استدلال باطلاق
لفظ الجزاء والثانية استدلال بمعناه اللغوي وحاصلهما يرجع الى معنى واحد وهو الاستدلال لكمال
الجزاء على كمال الجناية لان اطلاق يدل على الكمال واستدل شمس الائمة رحمه الله في المبسوط بوجه
آخر فقال ان لفظ الجزاء اشارة الى الكمال فلو اوجبنا الضمان معه لم يكن القطع جميع موجب الفعل
فكان شيئا مما هو مسند بالنص **قوله** ولا يلزم ان الملك لا يشترط جواب سؤال وهو ان يقال
الملك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة ولهذا لا يقطع النباش عندكم باعتبار شبهة
في الملك ثم لم ينتف في حق القطع نقل الملك الى الله تعالى بل بقي للعبد كما في بيت له ولانه لا
يرده اذا كان قائما بعينه فكذلك لا يتنفى نقل العصمة حتى يتبعه ولانه العصمة ان كان هالكا
فاجاب وقال اشتراط الملك ليس لعينه وانما هو لتحقق العصمة التي هي محل الجناية وذلك لان
القطع لم يجب جزاء على الجناية على المحل بوصف كونه مملوكا بل بكونه معصوما متقوما الا ان العصمة
لا تتحقق بدون الملك لان ما ليس بمملوك للعبد ليس بمعصوم ثبت ان اشتراطه لتحقق العصمة لا
لذاته فلا يلزم من انتقال العصمة انتقاله الى الضرورة وهي تكميل الجناية الكاملة قد اندفعت به
وذلك كالعصير اذا تخمر بقي الملك لصاحبها وان انتقلت عصمتها الى الله تعالى وكالشاة اذا ماتت
بقي ملك صاحبها في الجلد وان صارت محترمة العين حقا لله تعالى **قوله** واما نفي الملك شرط
جواب سؤال يرد على هذا الجواب وهو ان يقال لما كان الملك شرطا لغيره والاصل هو
العصمة في كمال الجناية وقد انتقلت الى الله تعالى حتى صار كالخمر على ما قلتم ينبغي ان لا يشترط دعوى
المالك ويثبت القطع من غير دعوى كالزنا وشرب الخمر وسائر ما هو لله تعالى فقال نفي المالك
ليس شرطا لعينه ايضا بل لظهور السرقة عند الامام فان السرقة هي الجناية على مال
الغير ولا يصير الجناية موجبة الحد الا بذلك المحل وهو المال المتقوم المحترز وما للغير
لا يثبت الا بخصومة الغير وانما يشترط الدعوى شرطا لاثبات محل الجناية لا لعينه كما مر وله
ولهذا لو وجدت الخصم بلا ملك كان كما عندنا كالمكاتب ومتولي الوقف الغاصب المستعير والمودع
والعبد المستغرق الدين والمضارب المرتهن وقد صلح ذلك [illegible] للجواب وهو ان يقال انه لا

يبطل الملك لان محل الجناية العصمة ولا عصمة الا ... يكون المسروق مملوكا للعبد لا انه مملوك الله تعالى
ما الصالا لوصف ... بالعصمة بل بالاباحة فلو قلنا باستقلال الملك الله لبطلت العصمة اصلا وهو باطل لانها
بطلان الجناية والمقصود من النقل تحقيقها لا ابطالها فامتنع القول باستقلال الملك بخلاف العصمة دون
فلذلك تحرت العصمة دون الملك متصل باول الكلام ومعناه على التقرير الاول فيكون العصمة محل الجناية
دون الملك اسقطت العصمة دون الملك وعلى التقرير الثاني فلعدم امكان استقلال الملك كما قلت العصمة دون
الملك والوجه الثاني اوفق لظاهر اللفظ فان قيل قد ذكر الشيخ رحمه الله ان لا عصمة الا بكونه مملوكا وقد وجد
العصمة بدون الملك فانه اذا سرق مال الوقف من المتولي يجب القطع ولا ملك فيه لاحد لانه اذا تم الوقف خرج
من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه قلنا الفتوى على ان الموقوف باق على ملك الواقف حكما
ولهذا يصح الثواب له والغلة مملوكة للموقوف عليه ان كان اهلا للملك وان لم يكن اهلا له كالمسجد
والرباط يبقى على ملك الواقف نصا تبعا لا اصلا كذا ذكره الامام العلامة شمس الائمة محمد المراد الدين
بحمد الله وقوله وان كان يخالف الظاهر الرواية وذكر الامام فخر الدين البزدوي في طريقته جواب
سرقة مال الوقف وسرقة التركة المستغرقة بالدين فانها توجب القطع ولا ملك فيها للغريم ولا للوارث ان الملك
ما سقط لعينه وانما سقط لمكان العصمة فانما سقط لظهور السرقة ... ان عين الملك باليد
ما انه ... كانه للعصمة ثم ... العرق بين العصمة والملك ... الى ... النقل انما
تكامل الجناية وانها واقعة على المال فيستقل بما هو من اوصاف المال وهو العصمة فاما الملك فصفة للمالك
وذلك لا يتصور ان يكون محلا للجناية فكيف يستقل اي لا يستقل وهكذا ذكر ابو اليسر رحمه الله تعالى الجزاء
انما يكمل الجناية على المال لا على المالك والملك صفة للمالك لانه عبارة عن القدرة وهي من اوصاف القادر
ومن اوصاف المال ... ان لا يسقط الملك فاما العصمة وهي الاحترام فوصف المحل وهذه جناية على المحل
فجاز ان يسقط كما ... بان ... العصمة صفة للعاصم لا للمال كالملك صفة للمالك ولهذا يقال ...
معصوم ولا يقال مال عاصم كما يقال مال مملوك لا مالك فاني يستقيم هذا الفرق قلنا نعم يحتاج
الى زيادة كشف وهو ان الفعل المتعدي كالضرب مثلا له تعلق بالفاعل وهو تعلق التأثير وتعلق
بالمفعول وهو تعلق التأثر ولهذا يوصف كل واحد منهما بذلك الفعل فيقال زيد الضارب وعمرو المضروب
فاذا وصف به الفاعل فمعناه ان الفعل المؤثر قائم به واذا وصف به المفعول فمعناه ان التأثر بذلك
الفعل قائم به والمصدر الذي دل على كل واحد منهما لغة مناسب له اي كمصدر الضارب ضرب بمعنى
التأثير ومصدر المضروب ضرب بمعنى التأثر ثم قد يكون المقصود تعلقه بالفاعل من غير نظر الى جانب
المفعول كما في قولك فلان يعطي ويمنع اي يحصل منه الاعطاء والمنع وقد يكون المقصود تعلقه بالمفعول دون
الفاعل كما اذا بني الفعل للمفعول ثم المقصود من شرع العصمة التعلق بالمفعول وهو المال لا بالفاعل
لان العصمة هي الحفظ والمقصود منه صيرورة المال محفوظا لا اتصاف الفاعل به وان كان ذلك من
ضرورته والمقصود من الملك عكسه وهو تعلقه بالفاعل واتصافه به من غير نظر الى جانب المفعول
وان كان ذلك من ضرورته اذ المقصود الاصلي اتصاف العبد بالمالكية لا اتصاف المال بالمملوكية فلهذا
جعل الشيخ العصمة صفة المال والملك صفة المالك **قوله** وكيف يستقل وهو غير مشروع في لوكا

كيف يعني لا

تعلق الفعل بالفاعل والمفعول

وجدت العصمة بدون الملك مثل ذا سرق مال الوقف من المتولي

... مال الوقف



الجناية متصور بالوقوع على المالك لا يمكن القول باستقلاله فكيف اذا لم يتصور وذلك لان المالك تعبد في
الشرع باستقلال ملك العبد الى الله تعالى لانه لا سابقة له للاسلام كيف وانه يستلزم ابطال الناس اقسط
لا استقلاله ملكه ولهذا لا يكون ان يقال هذا مملوك العبد لا مملوك لله تعالى اذا العبد وما في يده لمولاه فاما العصمة
التي ثبتت للعبد فقد عهد في الشرع استقلالها الى الله تعالى كالقصاص اذا تحتم ولهذا يكون ان يقال هذا معصوم
للعبد لا لله تعالى فلهذا قلنا باستقلال العصمة دون الملك **واعلم** بان استقلال العصمة عندنا انما ثبت حال
استيفاء السرقة موجبه للقطع لمساس الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة ولتصور الفعل فيها مفهوما بالعقوبة
الزاجرة وتكامل ما يتقوم هذا اما الاستيفاء لان حق الله تعالى تمامه بالاستيفاء وكان حكم الاظهار عند الاستيفاء
القطع يتحول من حرمة المحل وقد كانت لله تعالى ولا عصمة الضمان للعبد وان تعذر الاستيفاء تحول كما كانت
للعبد فتجب الضمان له وهذا اصل كثير من الاصول **ثم هذا** الاستقلال مرتب على ما ذكرنا انه يجعل الجناية فلا
يظهر في حق غيره ... المسروق مثل العين المسروقة للسارق وباعها منه او من غيره يجب ...
على السارق ... وكذا لو اتلف السارق بعد القطع في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله لان الاستهلاك
فعل اخر غير السرقة فيظهر حكم التقوم في هذا الفعل **ولا يقال** ... ان لا يظهر الاستقلال في
حق الضمان ايضا لان الضمان قد انعدمت باستقلاله في حق القطع **لانا نقول** قد بينا ان العصمة
ثم ظهر استقلالها وابطالها في حق الضمان ولا يمكن اعتبارها في الضمان الاخر لئلا يؤدي الى تكرار
الضمان ... واحد وسقط ... اذا استهلكه لا يضمن في ظاهر الرواية لان الاستهلاك اتمام
للمقصود بالسرقة فيظهر سقوط العصمة في حقه ايضا بخلاف البيع والهبة فانه ليس باتمام للمقصود بالسرقة
بل هو تصرف اخر ... المسقوط **فان قيل** لو استقلت العصمة لله تعالى كان الخمر يلزم ان لا يجب
القطع كما في سرقة الخمر **قلنا** انما لا يجب القطع في الخمر لان من شرطه ان يكون المسروق متقوما للعبد
قبل السرقة ولهذا لا يجب ... الخمر ... ولا الخمر ليست كذلك وعدم الحكم لعدم شرطه فاما المال
المسروق فقد كان معصوما قبل السرقة حقا للعبد مفتقرا الى الصيانة ووجب القطع لوجود شرطه
**فان قيل** ان القطع شرع لصيانة حق العبد وفي القول بسقوط العصمة وبطلان الضمان ابطال حقه فيمتنع
القول به **قلنا** ان كان فيه ابطال حقه من وجه ففيه تكميل معنى الحفظ عليه لانه لما لم يمكن الجمع بينهما لان
الحرمة ... كما ذكرنا كان القطع اتم من الضمان لان فيه يحصل الحفظ حالة السرقة بجعل المحل محرم
السارق لحق الله تعالى ... وله مضمونا بالقطع فيتحقق معنى الحفظ وهذا خير له من حفظه
باتيان الضمان له كما ان ايجاب القصاص خير له من ايجاب الدية لان الزجر وصيانة النفس فيه اتم ولهذا
يجب ... هذا واعلم ان ما ذكرنا من سقوط الضمان في الحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى فيفتى بالضمان
فيما رواه هشام عن محمد رحمهما الله لان المسروق منه قد لحقه النقصان والخسران من جهته فيه ...
منتقد ... ولكن تعذر على القاضي القضاء بالضمان لما اعتبر المالية والتقوم في حق استيفاء القطع فلا
يقضي بالضمان ولكن يفتى برفع النقصان والخسران الذي لحقه فيما بينه وبين الله كذا في المبسوط
والله اعلم

## باب ... الامر

**قوله** ومن هذا الاصل اي ومن القسم الذي يرجع ... وهو الكامل ذكر الشيخ رحمه الله

مطلب تعريف الامر

واول الباب لفظ ذلك وهو للاشارة الى البعيد ولما طال الكلام وبعد ذكر الاصل ذكر لفظ
هذا وهو للاشارة الى القريب وكذا ذكر قبيل باب النهي وكان عكسه اولى الا انه ذكر في شرح التأويلات
ان المعاني الغائبة عن البصر فالاشارة اليه بلفظ ذلك وهذا سوا لانه من حيث انه غائب عن البصر يشبه المحسوس الغائب
ومن حيث هو مدرك بالعقل او بالسمع اشبه المحسوس الحاضر فصح فيه استعمال اللفظين ذلك كما يقال ذكر
الامير البلد فيقول السامع سمعت هذا او سمعت ذلك كان حقا لانه اشارة الى الاخبار عن قول
الامير وهو مما لا يحس بالبصر ولهذا قال مجاهد ومقاتل وابن جريج والكسائي والاخفش وابو عبيدة
رحمهم الله ان معنى قوله تعالى ذلك الكتاب هذا الكتاب واعلم ان علماءنا رحمهم الله اختلفوا في تعريف
الامر الذي بمعنى القول ولهذا لم يذكر الشيخ رحمه الله تعريفه كما ذكر تعريف الاقسام المتقدمة فقيل هو القول
المقتضي طاعة المأمور باتيان المأمور به وفيه تعريف الامر بالمأمور والمأمور به المتوقف معرفتهما على
معرفة الامر لاشتقاقهما منه وبالطاعة المتوقف معرفتها على معرفة الامر ايضا لانها لا تعرف الا بموافقة
الامر وعلى التقديرين يلزم الدور وقيل هو قول القائل لمن دونه افعل ونحوه وهو غير مطرد لصدقه
على التهديد والتعجيز والاهانة ونحوها وقيل هو اللفظ الداعي الى تحصيل الفعل بطريق العلو ويلزم
على اطراده واطراد ما قبله ايضا ان صيغة الامر لو صدرت من الاعلى الى الادنى على سبيل التضرع والسؤال
لا تسمى امرا وعلى انعكاسها انها لو صدرت من الادنى نحو الاعلى بطريق الاستعلاء تسمى امرا ولهذا ينسب قائلها
الى الحمق وسوء الادب وقيل هو اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء واحترز بلفظ الاستعلاء
عن الالتماس والدعاء وهذا اي وقيل الصواب واختاره بعض المتأخرين ان الامر اقتضاء فعل غير كف
على جهة الاستعلاء واراد بالاقتضاء الطلب القائم بالنفس من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء
والصيغة سميت به مجازا وبقوله فعل غير كف احترز عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء عن الالتماس
والدعاء كما ذكرنا وقد ذكر في القواطع ان حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم والامر والنهي كلام فيكون قوله
افعل ولا تفعل عبارة عن الامر والنهي ولا يكون حقيقة الامر والنهي لكن لا يعرفه الفقهاء وانما يعرفون قوله
افعل حقيقة في الامر وقوله لا تفعل حقيقة في النهي قوله [illegible] فان المراد الثابت فان اسان الاصل
كون الامر من هذا الاصل وهو الخاص المراد بالامر اي الوجوب لان عند [illegible] عند هولاء المعاني
موجبه الا الوجوب بحكم صيغته لازمة اي لازمة مختصة بذلك المراد فان اللازم قد يكون عاما
وقد يكون عاما والمراد [illegible] من هنا لما [illegible] الاسم اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى
مختصا به كالالفاظ المترادفة وقد يكون على العكس كبعض الالفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من
الجانبين كالالفاظ المتباينة وقال الشيخ رحمه الله بالتعرض بالجانبين اشار الى انه من القسم الاخير والغرض
من عرض جانب اللفظ وهو قوله بصيغته لازمة هو اثبات كونه من هذا الاصل لانه بيان خصوص اللفظ
ولا يلزم من خصوص المعنى خصوص اللفظ فلا بد من ذكره ليستقيم التعليل ومن التعرض لجانب المعنى وقوله
المراد بالامر [illegible] للاشارة الى ان الخلاف الذي نذكر بعده في خصوص المعنى لا في خصوص اللفظ
فانهم لم ينكروا ان صيغة افعل خاصة في الوجوب ولكنهم قالوا انه يستعمل في غير الوجوب ايضا كما
يستعمل فيها ولهذا قدم ذكره لانه هو المقصود الكلي في هذا الباب لا بيان كونه من الخاص وهذا هو

٤٤

بعد هو الغرض من العدول عن لفظ المخصوص الى لفظ اللازمة ان الصيغة لما كانت لازمة له كذلك
لزوما وكانت هذه اللفظة ادل على المقصود وحمل الشارح رحمه الله قوله الامر من الخاص باعتبار
اختصاص المعنى بالصيغة من غير نظر الى جانب اختصاص اللفظ بالمعنى وهو الذي يدل عليه ظاهر
اللفظ فعلى هذا كان قوله لازمة تاكيدا اذ اللزوم يستفاد من الاختصاص بالصيغة واعلم ان
العلماء اتفقوا على ان الامر اسم لما هو موجب وان الايجاب لا يستفاد الا بالامر فصار بالاتفاق
وان الصيغة المخصوصة تسمى امرا حقيقة فيحصل بها الايجاب لكن الاختلاف في ان الفعل هل
يسمى امرا حقيقة حتى يحصل به الايجاب فعندنا لا يسمى امرا على الحقيقة فلا يستفاد منه الايجاب
وعندهم يسمى امرا بطريق الحقيقة فيفيد الايجاب هذا معنى قول الشيخ رحمه الله وفائدته ذلك اي
فائدة هذا الاختلاف ان افعال النبي صلى الله عليه وسلم عندهم اي عند ذلك البعض الذي دل
عليه قوله من الناس موجبة كالامر اي كالامر المتفق عليه وهو صيغة افعل وصورة المسألة انه
اذا نقل الينا فعل من افعاله صلى الله عليه وسلم التي ليست بسهو مثل الزلات ولا طبع مثل الاكل
والشرب ولا من خصائصه مثل [illegible] والضحى والسواك والتخيير [illegible] على الاربع ولا بيان لمجمل
مثل قطعه يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما وتيممه الى المرفقين فانه بيان
لقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم هل يجب علينا ان نفعل مثله [illegible] صلى الله عليه وسلم وهل يجب
علينا اتباعه في ذلك ام لا فعند مالك رحمه الله في احدى الروايتين عنه وابي العباس بن سريج وابي
سعيد الاصطخري وابي علي بن خيران [illegible] من اصحاب الشافعي رحمه الله يصح اطلاق الامر
عليه بطريق الحقيقة فيجب علينا الاتباع فيه وعند عامة العلماء لا يصح اطلاقه عليه بطريق الحقيقة
ولا يجب الاتباع واما اذا كان بيانا لمجمل يجب الاتباع بالاجماع ولا يجب في الاقسام الاخر بالاجماع
ثم اختلفوا فقال بعضهم لفظ الامر مشترك بين الصيغة المخصوصة والفعل بالاشتراك اللفظي كاشتراك
لفظ العين بين معانيه وقال بعضهم هو مشترك بالاشتراك المعنوي كاشتراك الحيوان بين الانسان
والفرس والظاهر ان الايجاب مع حقيقة الامر فيها لان [illegible] كل واحد سوى الاخر [illegible]
[illegible] الايجاب على الصيغة انما الاشتراك في لفظ الامر من حيث [illegible] الصيغة [illegible]
الاشتراك [illegible] الدليل [illegible] الاشتراك [illegible] عن غير الصيغة [illegible]
وانهم واحتج من قال بالاشتراك اللفظي بالكتاب وهو قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله
وطريقته لانه وصفه بالرشد والفعل انما يوصف به لا القول وقوله عز ذكره وامرهم شورى بينهم اي فعلهم
وقوله جل ثناؤه [illegible] الامر اي بما تقدمون عليه من الفعل وقوله عز اسمه اتعجبين من
امر الله اي صنعه فاطلق لفظ الامر في هذه المواضع على الفعل والاصل في الاطلاق الحقيقة هذا هو
المشهور من وجه التمسك في هذا المقام وذكر الشيخ رحمه الله [illegible] وقوله ولو لم يكن
[illegible] معنى الامر هو الطلب والايجاب [illegible] الفعل اي حاصله ومفهومه [illegible] الفعل
[illegible] اي لما اطلق عليه لفظ الامر اذ ذاك تصير [illegible] الكلام [illegible] امر مستعملا
فيه ولا يجوز ان يكون ذلك بطريق المجاز لانه لا اتصال بينهما صورة [illegible] ولا معنى لان معنى الامر

الطلب ومعنى الفعل حقيقة الشيء ولا انفصال بينهما بوجه من الوجوه لو الحقيقة واذا ثبت كونه حقيقة
في الفعل ثبت كون الفعل موجبا لانه من لوازم حقيقة الامر ولئن سلمنا جواز الاطلاق فاطلاق
المجاز فالحمل على الحقيقة اولى لانه الاصل ولنا السنة وهي ما روي انه صلى الله عليه وسلم شغل عن
اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال في حجة الوداع خذوا عني مناسككم فان الامر مقتض لحمل المتابعة لانه مضاف الى التنصيص
ان فعله موجب وان لم يكن موجبا لذاته كما في التنصيص وهو قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ان قوله موجب وان لم يصلح ان يكون موجبا لذاته لانه بشر مثلنا وان اختلف الجمع في لفظ
ولهو باعتبار معنيين مختلفين يدل على انه حقيقة في كل واحد منهما فان العود بمعنى الخشب يجمع على
عيدان وبمعنى اللهو على اعواد وقد جمع الامر بمعنى الفعل على امور وبمعنى القول على اوامر فيكون الامر
حقيقة فيهما واجيب من طرف الاشتراك المعنوي بان القول المخصوص والفعل مشتركان في عام
كالشيء والشأن فيصح حمل اللفظ المطلق عليهما وهو اولى من جعله مشتركا فيهما دفعا للاشتراك اللفظي
والمجاز لان كل واحد منهما خلاف الاصل واجيب للجمهور في نفي الاشتراك اللفظي بان الامر لو كان
مشتركا بين القول المخصوص والفعل لما سبق احدهما الى الفهم دون الاخر عند سماع المشترك لكونهما
على السواء [illegible] يسبق الى القول المخصوص حتى لا يكون حقيقة في غيره دفعا
للاشتراك وفي نفي الاشتراك المعنوي انه لو كان مشتركا بالاشتراك المعنوي لما فهم منه الاخص
عند الاطلاق لانه حينئذ اعم من كل واحد منهما ولا دلالة للاعم على الاخص كالحيوان لا دلالة له
على الانسان هذا هو المشهور المذكور في عامة الكتب وهو يعرض نفي الاشتراك عن الامر واثبات
[illegible] عن الفعل من لوازمه وذكر الشيخ رحمه الله بعض ما ذكر من الدليل لنفي المجاز عن
الصيغة على عكس ما ذكر في المطالع وذكره في اول الباب فقال واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات
انما وضعت دلالات على المعاني المقصودة وكان المراد بالكلمة ما هو الدلالة على العبارات ان كان
لا يتأتى ذلك اللفظ والمراد بالمعاني مدلولات الالفاظ الموضوعة للدلالة على المعاني التي يقصد المتكلم
افهامها الى السامع والمراد ان سمتها انه هي العبارات لا غير ولا يقصر جمهور العبارات عن المعاني اي ولا
يجوز عقلا ان يوجد معنى بلا لفظ يحتاج في الدلالة عليه الى [illegible] المهملات اكثر من المستعملات وكذا في
المترادفات كثرة فما وقع المشترك في اللغة فليس من [illegible] جمهور العبارات الا ترى ان لكل معنى من المشترك
اسما على حدة اذا انضم الى المشترك صارا مترادفين وكانه جواب سؤال يرد عليه وهو ان يقال قد سلمنا ان
العبارات هي الموضوعة للدلالة على المعاني لكن العبارات قاصرة عنها لانها متناهية لتركبها من حروف متناهية
والمعاني غير متناهية ولا بد من ان يكون غير العبارات دالا عليها الضرورة فقال ليس كذلك لانا نجد المهملات
اكثر من المستعملات ولا يجد معنى لا يمكن التعبير عنه بلفظ عند العاقل الا انه لا يخفى ان المعاني ان تعقلها الذهن واحتيج
الى التعبير عنها غير متناهية لاستحالة تعقل الذهن الا تناهي والمراد بتوالي المعاني المقصودة واذا ثبت ان
الوضع للدلالة على المعاني المقصودة مخصوص على العبارات وانها لا تقصر عن المعاني لا يكون للفعل دلالة على
معنى الامر ولا استفادة منه ذلك اصلا لانه لو استفيد منه لم يتم الحصر في العبارات وقد تم الاستدلال



وذكر الشيخ رحمه الله ادرج دليلا آخر للتوضيح وقد وجد في كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال
والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها مثل ضرب ويضرب وسيضرب [illegible] وهذا على مذهب الفقهاء
فان عندهم صيغة المضارع للحال واذا انضم اليه السين او السوف صارت للاستقبال وقد يعرف ذلك في
شرح الكافي للمصنف رحمه الله ولكن لا حاجة الى هذا التأويل ههنا لانه يمكن خصوص المعنى لانه
فان خصوص اللفظ انما يحتاج اليه لخصوص اللفظ وهو ان يقال صيغة مختصة بالماضي وهي [illegible]
وسيفعل للاستقبال واراد بقوله مختصة بعبارات ان معنى الماضي مختص بالصيغة الموضوعة له وكذا معنى
الحال والاستقبال تنبيها للترادف الذي هو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى الامر وهو الطلب اولى
مختصا بالعبارة الموضوعة له كذلك لانه من اعظم المقاصد اذ الثواب والعقاب يبتنيان عليه وسوق الكلام
للاحكام يدعونا الى الاختصاص بالصيغة اولى الا ترى انه لو لم يختص بالصيغة ثبت بالفعل كما ثبت بالصيغة
لزم منه الاشتراك في لفظ الامر وهو خلاف الاصل واذا ثبت اختصاصه بالصيغة لم يثبت بالفعل ويحتمل ان
يكون كلمة انما للتأكيد لا للحصر ولهذا لم يذكره بعض النسخ ويكون الكل دليلا واحدا وتعريف العبارات
وضعت دلالات على المعاني المقصودة والعبارات غير قاصرة عنها لما بينا ان المهملات اكثر من المستعملات
فيكون لمعنى الامر صيغة موضوعة لا محالة لانه معنى مقصود بل هو اعظم المقاصد واذا كان له صيغة
موضوعة كان هو مختصا بها لانا وجدنا كل مقاصد الفعل مختصة بالعبارات الموضوعة لها فوجب ان
يكون معنى الامر مختصا بالعبارة الموضوعة له لانه من اعظم المقاصد واذا كان مختصا بها لا يثبت بالفعل
قوله واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيه واذا ثبت ان لهذا المعنى عبارة موضوعة في اصل
اللغة وهو صيغة افعل مثلا كان حقيقة هذا المعنى لازمة لا يكون لازم له والغير اي يكون غير ثابت
الى اصل الموضوع واما ما كان لازمه دون لازم للاصل الموضوع من الصيغة المخصوصة فانه ثبت
على تأويل الصيغة واذا كانت الصيغة التي هي اصل الموضوع لازمة لهذا المعنى لا يوجد بدونها لم يثبت
حقيقة بالفعل قوله لا يدل لما ان لزوم الصيغة المخصوصة لهذا المعنى ثابت نظرا الى اصل
الوضع الا ان يقوم دليل على انه قد يستعمل بغير الصيغة كما استعمل بها فحينئذ يمنع اللزوم ويثبت
بدون الصيغة على خلاف الاصل ثم تعرض الشيخ رحمه الله لنفي الاشتراك عن لفظ الامر المستلزم
لنفي الايجاب عن الفعل بطريق التوضيح فقال الا ترى انه لغو وهو ظاهر قال المصنف رحمه الله
في شرح التقويم الفعل لا يصلح ان يكون موجبا لان الامر لطلب الوجود من الغير والفعل تحقيق الوجود
وليس فيه دليل طلب الوجود فلا يكون سببا لطلب الوجود وان دام على ذلك لانه لا يدل على طلب
الوجود اصلا لا يدل عليه وان كان الا انه يدل على كونه مرضيا محمودا غير متروك وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم هذا معارضة لما تمسكوا به من السنة وهي ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه
قال خلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه وهو يصلي فخلع من خلفه فقال ما حملكم على خلع نعالكم فقالوا رأيناك
خلعت فخلعنا فقال ان جبريل اخبرني ان في احدهما قذرا فخلعتهما لذلك فلا تخلعوا نعالكم كذا في شرح
التأويلات ورواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع
نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم القوا نعالهم فلما قضى صلوته قال ما حملكم على القائكم نعالكم

فالواو اساكل السنة فعلك تعالى ان جبريل عليه السلام اتاني فاخبرني ان فيهما قذرًا اذا جاء احدكم المسجد
فلينظر فان راى في نعليه قذرًا فليمسحه وليصل فيهما كذا في المصابيح وما روى انه صلى الله عليه وسلم واصل
فواصل اصحابه فانكر عليهم ونهاهم عن ذلك وقال وايكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني في انكار النبي
صلى الله عليه وسلم دليل واضح على ان فعله ليس بموجب ولو كان موجبا كالامر لم يكن لانكاره معنى
كما لو كان امرهم بذلك وامتثلوا له قال الغزالي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله فكيف جاز اتباعهم
للبعض دليلا فلم [illegible] في البعض دليلا بقوله صلى الله عليه وسلم يطعمني ويسقيني يحتمل ان يكون ذلك
حقيقة الطعام والشراب كما يجب ذلك بوجوده من الاولياء بطريق الكرامة ويحتمل ان يكون ذلك كناية عما
يتقوى به النوع من القوة والاستغناء [illegible] وطاعته وغير ذلك [illegible] تعميم وذكرك للشراب
من شراب وكل شراب دون كسراب قوله ولا ينكر تسميته مجاز الاحوال عن تمسكهم بقوله تعالى وما امر
فرعون برشيد فقال اما لا ننكر تسمية الفعل بالامر مجازا لان الفعل بسبب الامر يجوز ان يسمى باسم ما اطلقوا
لاسم السبب على المسبب وفي الاقلية شبهة الداعي الذي يدعو الى الفعل من يتولاه بامر يامر به فيسمى به امر
تسمية للمفعول به بالمصدر كما يقال مامور به كما يقال [illegible] وهو مصدر [illegible] اي [illegible] سمي به الشان
اي المطلوب [illegible] الامة [illegible] على ان المراد من الامر في الاية المذكورة القول
والدليل قوله تعالى فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم والرشد الصواب وقد وصف القول به
وفي المطلع فاتبعوا امر فرعون هو ما امرهم من عبادته واتخاذه الها وما امر فرعون برشيد اي بذلك
برشيد بل هو غي وضلال وقيل [illegible] قوله والنبي صلى الله عليه وسلم دعا الى الموافقة بلفظ الامر
جواب عن تمسكهم بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني [illegible] المتابعة [illegible] بقوله صلوا لا بالفعل
ولو كان الفعل موجبا بنفسه لما احتيج الى قوله صلى الله عليه وسلم صلوا [illegible] اطيعوا الله واطيعوا
الرسول كالاحتجاج بقوله افعلوا [illegible] قال الغزالي [illegible] وجوب امتثاله
ان قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم [illegible]
من قبيل بيان من النبي صلى الله عليه وسلم ان شرعه [illegible] لا الاتباع بذلك لا يحكي
حكاية الفعل واما قولهم اختلاف الجمع يدل على اختلاف المسمى فلا يتمسك لهم [illegible] الامور جمع
[illegible] الشان والصيغة تجمع الفعل والاعواد والعيدان [illegible] كذا في الصحاح
واما [illegible] ذكره في المعتمد انما جمع [illegible] لا جمع امر وهو حق [illegible] فواعل في الثلاثي جمع فاعل
اسما [illegible] فاعل اسما وصفة [illegible] فلم يجمع على فواعل البتة [illegible]
او [illegible] كان صفة افعل [illegible] على فواعل [illegible]
ولهذا [illegible] واما قولهم [illegible] اشتراك معنوي [illegible] لان ذلك
يؤدي الى رفع المجاز والاشتراك [illegible]
وحصه وقولهم المجاز والاشتراك خلاف الاصل [illegible]
[illegible] الدليل وقد قام الدليل على المجاز [illegible] والله اعلم قوله ومن ذلك
ومن الخاص باب موجب الامر



اي حكم الامر الثابت المتفق عليه بيان لزوم الصيغة للمراد بالامر [illegible] المراد [illegible]
وبيان اختصاص ذلك المعنى بالصيغة لكن ليس فيه بيان ذلك المراد [illegible] وهذا الباب في بيان المراد
انه متعدد ام واحد [illegible] قوله واذا ثبت خصوص الصيغة لزوما لمعنى واختصاصا
به خصوص المراد اي المراد [illegible] في اصل الوضع لانه لو لم يكن معناه منفردا او متعينا
ان الصيغة المخصوصة [illegible] الاشتراك او الاجمال في الصيغة وكلاهما خلاف الاصل وهذا
الغرض من وضع الالفاظ الافهام [illegible] والاشتراك [illegible] ان الاشتراك والاجمال
[illegible] ما ذكرنا ها [illegible] قوله امر بيان خصوص اللفظ
[illegible] هذا الباب من اقسام خصوص المعنى [illegible] ان يجعل من اقسام
العام [illegible] لا يتم خصوص اللفظ الا ببيان خصوص المعنى [illegible] قال [illegible]
لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد فلا بد من التعرض [illegible] خصوص المعنى [illegible] خصوص اللفظ [illegible]
من قسم الخاص [illegible] اعلم بان صيغة الامر استعملت لوجوه والمشهور منها ثمانية عشر وجها للوجوب كقوله
تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وللندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وللارشاد الى الادب
كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم والفرق بين الارشاد والندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد
للتنبيه على المصلحة الدنيا ولا ينقص ثواب بترك الاشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله وللاباحة كقوله
تعالى وكلوا [illegible] وللاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام امنين وللامتنان كقوله تعالى كلوا
مما رزقكم الله وللاهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وللتسوية كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا
وللتعجب كقوله تعالى اسمع بهم وابصر اي ما اسمعهم وما ابصرهم وللتكوين وكمال القدرة كقوله تعالى كن فيكون
وللاحتقار كقوله تعالى القوا ما انتم ملقون وللاخبار كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا
وللتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واستفزز من استطعت [illegible] وكقوله تعالى قل تمتعوا وان كان
[illegible] وللتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وللتسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين
وللتمني كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي وللتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما
كل مما يليك وهو قريب من الندب [illegible] وللدعاء كقولك اللهم اغفر لي [illegible]
[illegible] ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه [illegible] التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير
مستفاد من مجرد الصيغة بل انما يفهم ذلك من القرائن انما الذي وقع الخلاف فيه امور اربعة الوجوب والندب
والاباحة والتهديد [illegible] امر مشترك بين هذه الوجوه الاربعة بالاشتراك اللفظي
[illegible] ونقل ذلك عن الاشعري في بعض الروايات وابن سريج من اصحاب الشافعي وبعض الشيعة الى هذا
[illegible] رحمه الله حيث جعل التوقف [illegible] مشترك بين الوجوب والندب والاباحة
بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي وهو ان يكون حقيقة في الاذن الشامل للثلاثة وهو مذهب
المرتضى من الشيعة [illegible] القولين [illegible] التهديد مجازا وقيل هو مشترك بين الايجاب والندب
لفظا وهو منقول عن الشافعي رحمه الله وقيل معنى بان يجعل حقيقة في معنى الطلب الشامل لهما وهو
ترجيح الفعل على الترك وقال ابو الحسن الاشعري رحمه الله [illegible] والقاضي الباقلاني والغزالي

ومن تبعهم لا ندري انه حقيقة في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك وهو قول [illegible] و[illegible]

لا الحكم له اصلا بدون القرينة من التوقف مع اعتقاد انه اراد الله تعالى منه شيئا لا نجعل لازمه دائم المعنى فيه وكم

المجمل التوقف من ان التوقف عند البعض في تعيين الموضوع له وعند البعض في نفسه وذلك مشايخ سمرقند منهم

الشيخ ابو منصور رحمه الله ان حكمه الوجوب عملا لا اعتقادا وهو ان لا نعتقد فيه بندب ولا ايجاب بطريق

التعيين بل نعتقد على الابهام ان ما اراد الله تعالى منه من الايجاب والندب حق لكن نعمل بالفعل لا محالة

احترازا عن الاثم اذ لا ايجاب يحصل الخروج عن العهدة وان الندب يحصل الثواب فهذا احسن الوجوه

الواقفية فاما عامة العلماء من الفقهاء والمتكلمين فقالوا انه حقيقة في احد هذه المعاني عينا من غير اشتراك ولا اجمال

الا انهم اختلفوا في تعيينه فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كابي الحسين البصري والجبائي في احد قوليه الى

انه حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه وذهب جماعة من الفقهاء والشافعي في احد قوليه وعامة المعتزلة الى انه حقيقة في

الندب مجاز فيما سواه وذهب طائفة الى انه حقيقة في الاباحة ونقل ذلك عن بعض اصحاب مالك رحمهم الله

قوله واحتج اي الطائفة الاولى من الواقفية بان صيغة الامر استعملت في معان مختلفة فيما ذكر في

الكتاب من غير ان يثبت ترجيح لاحدها على الباقي والاصل في الاستعمال الحقيقة فيثبت الاشتراك الذي هو

الايهام والاجمال عندهم ولا يعمل بها الا بدليل اذ لا ترجيح لاحد المعاني على سائرها الا بمرجح ايضا

فللامر والصور في الندب والاباحة والتوبيخ والتهديد والعرض وبينها ان في التقريع لا يكون المأمور قادرا

على اتيان المأمور به وههنا الحق فيه افعل كذا ان استطعت كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فانه

للتعجيز والمراد منه التحدي اي الاتيان بالسورة او التحدي من العجز ليس بموجود ومقدور اصلا وفي

التوبيخ يكون المأمور قادرا على اتيان المأمور به كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم

فان المأمور قادر على الكفر والايمان جميعا الا ان المأمور به التوبيخ ليس مطلوبا ولا المراد

النهي معناه لا تفعل هذا فانك ان فعلته تستحق بكم عقوبته وتعذب بالجحيم وانك تستحق العقاب ثم قوله تعالى

واستفزز من استطعت منهم اي استخف واستنزل وهيج من استطعت منهم على المعاصي بوسوستك

ودعائك الى الشر من حيث التهديد لا من حيث التقريع الذي ذكر الشيخ كذا في الكشاف والمطلع وغيرهما

المعاني وعامة المفسرين والتقويم واصول شمس الائمة واصول ابي اليسر وغيرها الا يرى ان اللعين لم

على الوسوسة والدعاء الى الشر وان لم يكن قادرا على الاضلال ولا اغواء فلم يكون هذا من باب التقريع ولا

حاجة الى ذكر التفريع ههنا وان ذكر في بعض الكتب لانه من المعاني المحتملة لينتفي الاشتراك على زعم القوم

وهذا من المعاني المجازية الا انه ليس فيه الا انه لا حاجة الى ذكره وما ذكرنا من التمسك فهذا من فرقها ملحوظ للاشتراك

ثم انهم قالوا حمله على الاباحة والتهديد الذي هو المنع بعيد لا انه ذكر المعروف للغاية كلها من قوله افعل

وقوله لا تفعل ان شئت فعل وان شئت فلا تفعل اذا قدرنا ✻ المعاني كلها وقدرنا هذه الصيغة

منقولة عن ماض لانه فعل حقيقة من قيام او قعود او صلاة او صيام شيء يتوهم قرينة دالة على الفعل مطلقا

سوى الحمل على اصلاح معاني هذه الصيغ وعلمنا قطعا انها الصيغة الفاظ مترادفة على معنى واحد وكذا اما الذكر

من قولهم قام زيد ويقوم زيد في ان الاول للماضي والثاني للمستقبل وان كان قد يشار بالماضي عن المستقبل وبالذكر

لان يدل وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ميزوا الامر عن النهي وقالوا الامر قوله افعل والنهي لا تفعل وانها

الانسان عن معنى قوله ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل وهذا امر يعلمه الخروج من اللغات فيعلم بان [illegible]

ان قوله افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد الذي هو المنع خلافه وكذا قوله افعل

لك ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل يرجح الترجيح فبقي الاشتراك بين الندب والوجوب ومن قال

مشترك بالاشتراك المعنوي قال ينقل حقيقته الاذن المشترك بين الثلاثة او الطلب المشترك بين الوجوب

والندب ولي فيه نظر لان الاشتراك والمجاز مما ثبتا فيه لما قالوا ونقل الصلاة بقوله تعالى اقيموا الصلاة

بقرينة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وما ورد من التهديدات في ترك الصلاة وما ورد من تكليف الصلاة

في حال شدة الخوف والمرض الى غير ذلك اصبح الركوع فقد اقترن بقوله واتوا الزكاة وقوله والذين يكنزون

الذهب والفضة الاية واما في الصوم فقوله كتب عليكم الصيام وقوله عز اسمه فعدة من ايام اخر وايجاب تداركه

على الحائض وكذلك الربا والبيع وغيرهما من المحرمات فيه ما فيه تهديدات ودلالات واردة على طول [illegible]



النهي لا تقضي قوله ولعامة العلماء الذين قالوا بان للامر موجبا متعينا ان صيغة الامر لفظ خاص

لتعاريف الفعل وبيانه ان لمعاني صيغة الامر تصاريف الفعل كما اثبتنا للماضي لان الدال وضع في

ولا يسعهم ان يجعل مقلده الدليل وكما ان العبارات لا تقصر عن المعاني حتى كانت كافية في الدلالة على

المعاني والمقصود الذي هو على ما سبق التالي للمتقدم فكذلك العبارات مختصة بالمعاني اي كل عبارة بمعنى

معين في اصل الوضع والمراد بالمراد الجنس ولا يثبت الاشتراك اي في العبارة الا لغفلة من الواضع او الجبر

من وضع الكلام ابهام المراد للسامع والاشتراك كله وهو لم يكن اصلا ولكنه وقع بعارض وهو تقدد الوضع

مع غفلة الواضع فان كانت اللغات اصطلاحية وذلك بان كان الواضع في وضعه الاول وقد استمر ذلك

او كان الواضع متعددا وقد عقل كل واحد عن وضع صاحبه واستمر الوضعان بين الاقوام او الاتلاف لكان

توقيفية وقد مر بيانه فكذلك صيغة الامر لا بد ان تكون مختصة بمعنى خاص في اصل الوضع والكلام في معنى ان الكل

اختصاص الصيغة بالمعنى ثم الاشتراك يثبت بعده من الدليل المغير كسائر الفاظ الخصوص اي كسائر يعني كالجمع

مثل سائر الناس اي جميعهم كذا في الصحاح او بمعنى البقية وهو الاوجه وقد ذكر في الفائق انه اسم فاعل من

سار اذا بقي في منه السؤر وهذا ما يغلط به الخاصة فيضعونه موضع الجميع والمصدر بمعنى الفاعل والتشبيه

متعلق بقوله لمعنى خاص اي صيغة الامر لمعنى خاص في لا يثبت الاشتراك والتغيير فيها عن الوضع الا بدليل الا بانضمام

كجميع الالفاظ الخاصة او باقيها فانها لمعاني خاصة ولا يثبت الاشتراك والعموم فيها الا بدليل مغير كما

ههنا ويجوز ان يكون معناه كسائر الالفاظ التي يحصل بها الخصوص في العام فيكون اضافة الالفاظ الى

الخصوص لما في الاستثناء المتصل كقولك دخل الطهر والتسمية متعلقا بقوله فرض من الدليل المغير

والى هذا الوجه اشار شمس الائمة رحمه الله وقال ولا بد من ان تكون صيغة الامر لمعنى خاص في اصل الوضع

ولا يثبت الاشتراك فيه الا بعارض يغير بمنزلة دليل الخصوص في العام ونحوه انه لم يرد بالاشتراك الاشتراك

المعنوي المصطلح وانما اراد به الاشتراك الصوري الذي يحدث للالفاظ بسبب الاستعمال من المعنى

الحقيقي والمجازي فان لفظ الاسد باعتبار ظاهر الاستعمال مشترك بين الحيوان المخصوص وبين الشجاع

وهذا الاشتراك لا يمنع خصوص اللفظ وانما يمنع بعض من خصوص اللفظ معناه الموضوع له ويدل

لفظي باللفظ او بغير عموم موضوعه الاصلي واريد به هذا المعنى الحد وبهذا الاشكال هذا الاشتراك بالفهم


الى جميع ما يتوهم منه وهو العادي وذكر ذلك
من استعمال الاسل لا حق النقل الشيء اذ لما
كان ذكره بدليل تفرع حقيقة الخصوص
بوجهان قال رايت اسدا ادعى وكذلك باعتبار
قوله انت حر وانت طالق فما هو الموضوع له
[illegible]
غيره عن موضوعه الاصلي [illegible]
[illegible]
انه دخلت الدار وكذلك قوله انت طالق [illegible]
ان دخلت الدار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
استعمال اللفظ [illegible]
[illegible]
المفهوم من اللفظ المشترك [illegible]

لان عام الدليل الذي يسمونه قرينة لازم له يدل على المراد لا على انه بخلافها لاشتراك الحقيقي
وانه لا يثبت معه الخصوص بحث بالاستعمال الخالي عن القرينة وهذا اخل بالعموم الا الذي انكر
اذا قلت رايت احدا انهم منه الهيكل المخصوص لا عمرو وان قلت رايت اسود الذي يفهم منه الرجل
الشجاع لا غير فاذا قلت رايت عينا فلا تفهم منه معنى ثم الخصوص لما استدلوا بان استعمال الامر
في المعاني المختلفة اشتراك حقيقي نظرا الى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة واستدل الشيخ رحمه الله على
انه خاص بان الاصل في الكلام الخصوص دون الاشتراك اجاب عن تمسكوا به بما بعده من خصوص
الصيغة بما ذكر من الدليل والدوام وقوله ثم قد ثبت الاشتراك الصوري اي المجاز بالدليل المغير
وهو القرينة كما في الالفاظ الخاصة تصرف الى المجاز بالقرائن المنضمة المناسبة للاستعمال الذي يحكم
به مع ان الخصوص هذا النوع من الاشتراك لا الاشتراك الحقيقي لانه لا يجتمع مع الخصوص والحاصل انه
لا استعمال يدل على الاشتراك وعلى المجاز وحمله على المجاز اولى لانه لا يخل بالفهم قوله واما الذين
قالوا بالاباحة قالوا النفي حواظ بالاذن لكن المباح عندهم قد يتركونها كثيرا الا بعلم كالذي
المعنى لا الى اللفظ كذا كان يقول شيخنا العلامة مولانا حافظ الدين رحمه الله قالوا اما الصيغة
كونه امرا الذي ثبت كونه امرا من الصيغة الموضوعة وقيل هو احتراز عن السؤال والدعاء
والتوبيخ وخصها بالصيغة في هذه المعاني ليست بامر على الحقيقة بالاتفاق هو لا كان فيه الموجب
لاجل الاختلاف في انه اي بعض الامر وهو الاباحة كما اذا وكل رجلا بالكتابة في اللفظ لانه
احوط مراد بهذا اللفظ وهو في العموم قالوا الامر لطلب وجود المامور به وادنى وجوده الا بالاباحة
فدل مع ورود على الافضاح طريق الاستدلال علة اد اباحة الاباحة واما الذين قالوا الاكثر لا يكون
موجبا للاباحة لان الامر لطلب الفعل ولابد من ان يكون جانب الفعل راجحا على جانب الترك وليس
الاباحة كذلك لان فيهما مستويا وما لم يكن في الترجيح ولا يحصل ذلك الا بالوجوب او الندب ثبت ادنى ما
للتقريب ولا بد ان يكون لان معنى الطلب قد تحقق فلا معنى للاباحة فان قيل لعله من غير مرجح وانما
يحصل الترجيح بالندب لاقتضائه كون الفعل احسن من الترك وتعلق الثواب به قال الشيخ رحمه الله لا
ان هذا اي القول بالندب مع دليله فاسد معتبر بالحكم بالفساد دون القول بالاول لان دليل القادحين
ويفضي اسناد القول بالاول فلا حاجة الى التعرض قوله لانه القسم الثاني اذا استدل الامر موضوع
لمعناه المخصوص وهو طلب الفعل بما ذكر من الدليل كان الكمال اصلا به ذلك المعنى الى النهاية
دون وصف وكماله بالوجوب لا بالندب لان استحقاق العقاب لما ترتب على تركه كرهه الثواب على فعله ان
الفعل مطلوب الآمر بشكل وجه فيثبت كمال الطلب من جانبه وكذا المطلوب وهو الفعل يحصل
من جانب المامور عالما بان الندب وجهه بتمام كمال الطلب لعدم ترتب العقاب على تركه
فكذا لا يؤدي الى وجود المطلوب عالما واذا كان كمال الطلب الوجوب وجب القول به
لا قصور في دلالة الصيغة على الطلب لانها موضوعة لذلك ولانه لا آمر معه من الطاعة بملك
لا الزام وكان قوله لا قصور في دلالة الصيغة احترازا عن صيغة اقترن بها ما يمنع صرفها الى الايجاب
كما في ولانه المتكلم كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وكما في قصور الصيغة عبارة عن عدم



دلالتها على موضوعها وهو الايجاب وقوله ولا في ولاية المتكلم احتراز عما اذا اقترن بالمتكلم ما
يمنع صرفها الى الايجاب مع كالدلالة عليه كما في الدعاء والالتماس فالسؤال والتسوية لا امر لفظ
فكان المراد به حاجاتا بالالا الاصل في الاشياء الكمال والنقصان بعارض والكمال انما يكون بالوجوب
لان الوجوب يحمله على الوجوب وكان الوجوب بلا طلب الوجوب مضافا الى الامر السابق ثم حصل الانحطاط
للاباحة او الندب حصل النقصان احلالا الكمال بعارض وهذا قلت القضية ولا حجة للقادحين وله عليه
لله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فانتهوا حيث فوض الامر الى مشيئتنا وهو
دليل الندبية لانا لا نسلم انه رد الاستطاعة ردها الى الاستطاعة فانه قال ما استطعتم ولم يقل فافعلوا ما شئتم
ولذا ذكر الى الاستطاعة من خواص الوجوب كان لو جعل كذلك في ما يشبه الجسم شرعا ما لا احتياج
على منه معناه لانه لا يلزم من ابطال من ضد الجسم بهذا القول فهذا سلب دلالة كلام العلماء في بعض
الشيخ الفقها وهو احسن لطاعته ولم يثبت الفقها سوى الواقفية والاجماع اي دلالة الاجماع في
صورة لغوي ولكن يلزم منه ثبوت الحكم في هذه الصورة قوله اما قوله تعالى اذا اردناه قولنا مثله
وان نقول خبره وكن فيكون من كان الكلام الذي هي يمتنع لحدوث والوجود اي اذا اردنا وجوده فليس لا
ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك بلا توقف وهذا مثل لان مراده لا يمتنع عليه وان وجوده عند
ارادته غير موقوف كوجود المامور به عند امر الآمر المطاع اذا ورد على المامور المطيع الممتثل ولا قول
ثم والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو من بعض
المقدورات كذا في الكشاف وفي شرح المقدمة ما اعتاد بالتاويل الله واعلم بان اهل السنة لا يروا
على وجود الاشيا بهذا الامر بل وجودها متعلق بخلق الله تعالى وايجاده وتكوينه وهو صفة الازلية
وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بالايجاد وكمال قدرته على ذلك بطريق الاستدلال
بانا هذا لو كان منه قدرة السرعة اي لا يتوقف على العدم بهذه الكلمة التي لسنة كلامهم فهو اوجز
الدلالة على التكوين منها فيكون فاراد ذا وجوده عقيب التكلم بهذه الكلمة بلا مانع لان منهم من يكون
ادى علمهم على عادة الشيخ تكوين العالم وامثاله اشعري الله بكلمته وعند الاشعري ومن تابعه من متكلم
اهل الحديث وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة دالة عليه لا انه كانت من صوت وحرف
او كان الكلام وقت او حال تعالى عن ذلك كذا ذكره في شرح التاويلات غير موضح وهذا لانهم لما قالوا
بان التكوين غير المكون لم يمكنهم تعليق المكون بالتكوين فعلقوه بالامر وعندنا لما كان التكوين صفة
ثابتة ازلية امكن تعليق الوجود به فلا حاجة الى تعليقه بالامر فجعلناه عبارة عن سرعة الايجاد وسهولته
وذكر في التيسير في تفسير قوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة
كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا بحقيقته فاما ان يكون خطابا بالمعدوم وانه لا يوجد او خطابا بالموجود
بعد ما وجد ولا جائز ان يكون خطابا بالمعدوم لانه ليس بشيء فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا
للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء كونه كونه فكان واذا عرف
هذا فاعلم ان الشيخ رحمه الله انما اختار هذا الكتاب ان المراد بقوله كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة
لانه مجاز عن الايجاد والتكوين موافقا للمذهب لا يعرف مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالامر

فاما قول المطلوب على هذا القول اظهر وعلى هذا الاختيار للتمسك بهذه الاية من سائر الآي
التي فيها هذه الكلمة لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم اذ القول فيها مذكور في المبتدا
والخبر بخلاف سائر الايات فان ذلك هو اعتقادنا انه معنى الاية عندنا واراد بقوله عندنا نفسه
واتباعه دون السلف المعتزلين على ان الضمير للشان و الظرف خبر المبتدا مرفوع المحل اي قولنا
اي النص ذكر الامر اضافه للمصدر الى المفعول اي الامر مذكور عند وجود الاشياء بهذه الكلمة التي
هي وجوه الكاف لا بكلمة احدث وتكون ونحوهما والتكلم معطوف على ذكر او الظرف وهو قوله
على الكسر منصوب المحل على الحال في او الضمير فيها والتكلم هو العامل فيها اي اريد بالنص
التكلم بهذه الكلمة حقيقة وقوله لا مجازا اول كلاما عطف على الظرف المنصوب المحل ولو قال لا
مجاز وقال كلام بالرفع عطفا على الظرف المرفوع المحل وهو قوله على انه اريد به ذكر الكاف لحسن
الخلاف بما وقع في تفسير التكلم امر موجود عند وجود الاشيا ام لا في وصف التكلم انه موجود
بطريق الحقيقة او موجود بطريق المجاز وبجاز بالنصب يصح ان يكون للخلاف الوصف لا
الاصل وقوله من غير تشبيه نفي لقول الكرامية فانهم يقولون ان الله تعالى يصير متكلما بخلق الحروف
والاصوات في ذاته وهذا يؤدي الى تشبيه كلامه بكلام المخلوقين و تشبيه ذاته بذواتهم ايضا
اذ يلزم منه ان تكون ذاته محلا للحوادث كذوات المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله ولا
تعطيل نفي لقول المعتزلة فانهم انكروا كلام النفس وقالوا ان الله تعالى لم يكن متكلما في الازل وانما
صار متكلما بخلق هذه الحروف والاصوات في محالها وهذا يؤدي الى التعطيل في قدم سره
ثم شرع في بيان وجه التمسك بهذا النص فقال وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولو
لم يكن الوجود مقصودا امر الامر مقرونا به لما استقام ان يكون الوجود مرتبا بالايجاد اي
بالامر اذ الايجاد ليس الا الامر على هذا القول وذلك لان النظم مثل هذه الصيغة بيان انه يجب
الاول بالثاني كما يقال اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه فلو لم يكن الوجود مستفادا من الامر كان
قوله كن فيكون بمنزلة قولك سقيته فاشبعته واطعمته فارويته وهذا لا يكون صحيحا من الحكيم
الذي لا يتسفه وذكر في بعض الشروح وهو لا ينافي مذهب الشيخ رحمه الله غير مذهب الاشعرية فان عندهم
وجود الاشيا بخطاب كن لا بغير كان عند اهل السنة بالايجاد لا بغيره ومذهب الشيخ رحمه الله
ان الخطاب والايجاد معا فكان هذا مذهبا ثالثا والدليل عليه ان قوله وقد اجرى سنته انما
يستقيم فيما اذا امكن ان يثبت ذلك السنة بغير ذلك السبب كما ان اجرا السنة ان لا يوجد ولد بلا
اب وقد امكن ان يوجد بلا اب كما في عيسى صلوات الله عليه كذلك وقد قال صاحب الميزان اجرى سنته في
الايجاد بعبارة الامر وذلك يقتضي ان يمكن ثبوت الوجود بدون الخطاب وليس هذا بمذهب
الاشعرية ولهذا اخر هذا الشارح الضمير المستكن في استقام الى الامر لا الى الوجود وجعل
برهانا على حقيقة الامر لا على ان الامر وقال معناه ولو لم يكن الوجود مقرونا بالامر لما
تم امر بين الايجاد معنى لو لم يكن للامر اثر في الوجود كما ان للايجاد اثرا فيه لم يستقم ان يقع
الى الايجاد في تكوين الاشيا ووجودها الا ان يستعمل فيه ويقرن بعض العموم في ذلك الغير



المراد انكان لو انه قيل ذلك فانه لم يكن له اثر ولا نعم بالسبب قال قيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلنا اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يحشر في النفخ بعد النفخ ويكون
النفخ في الصور لاظهار العظمة اذ تعالى ثبت بالدلائل العقلية على ان الوجود بالايجاد وورد في النصوص
القاطعة على انه بهذا الامر فوجب القول بموجبهما من غير استعمال يحصل بها فيه كما ان في الايات
المتشابهة وجب الايمان من غير استعمال بالتاويل قال الشيخ العبد الضعيف عفى الله عنه اني كان في
هذا الكلام فاذكر هذا الشارح فلا يخلو من ان يتعلق الوجود بالامر كما يتعلق بالايجاد او لا يتعلق
اصلا بل هو علامة تعرف بها الملائكة ان عنده يحدث شيء كما هو قول بعض المفسرين على ما ذكر في المطلع
وعين المعاني فان كان الاول فلا يخلو من ان يكون كل واحد علة واحدة للوجود وذلك لا يجوز لانه
يؤدي الى اجتماع صفة العلة التامة في الجزء اساتهما وذلك دلالة النقصان تعالى صفاته عن
ذلك ولا يستلزم علية الارادة فان الوجود موقوف على الارادة ايضا كما هو موقوف على الايجاد
ولم يلزم منه نقصان في الايجاد لان الارادة من اسبابه او شرائطه ولا تاثير لها في الوجود وكذا
فيما هو موثر فيه الا ترى انه لا ينسب الوجود الى الايجاد و على هذا المذهب فكان
شرط الملك لا من قبيل الاسباب بخلاف الارادة لان الوجود لا يضاف اليها بلا واسطة او يكون
كل واحد علة للوجود وذلك معلول واحد بعلتين محال وان كان الثاني فلا يستقيم التمسك
بهذا النص على المدعى لان الوجود لما تعلق بالايجاد ولم يتعلق بالخطاب لا يكون الوجود فيه للامر
ومما يمكن ان يستدل به على ان الامر للوجوب قبل ان الاولى ان يجعل الوجود متعلقا بالخطاب لا
بالايجاد عند الشيخ كما هو مذهب الاشعرية ليصح تمسكه بهذه الاية ويؤيده ما ذكره شمس الائمة رحمه الله
ان المراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم وانما استدل به على ان
كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق لانه يدل على الحدث لصح تمسك الاشعرية بهذا
ان كلام الله ليس بمخلوق لان الله تعالى احدث به خلق المخلوقات بخطاب كن فلو كان هذا مخلوقا
لاحتاج الاحداث الى خطاب اخر وكذا الى الثاني والثالث الى ما لا يتناهى وقد استدل الشيخ رحمه الله ايضا في
شيء بهذه الاية على ان الامر للوجوب مع انه جعل الامر فيها كناية عن الايجاد فان كن صيغة الامر
والمراد من الامر الايجاد كنى بالامر عن الايجاد والكناية لا تصح الا لمشابهة بينهما ولا مشابهة بينهما الا
بطريق السببية وهو ان يكون الامر للايجاب ثم الايجاب حامل على الوجود فصار الوجوب مضافا
الى الامر بواسطة الوجوب والفرق بينهما ان الطريق الاول يدل على ان اصل الامر للوجوب ثم يصل الى
الوجوب لما ذكرنا والطريق الثاني يشير الى ان اصله للوجوب ثم استعير للايجاد استعارة السبب
للمسبب فان قيل يرد على ما قاله الشيخ رحمه الله في هذا الكتاب انه يلزم منه الامر للمعدوم وذلك لا يصح
لعدم شرطه وهو الفهم الا ترى ان الصبي والمجنون ليسا بماموربن لعدم الفهم والمعدوم اسوا حالا
منهما قلنا هذا امر تكوين لا امر تكليف فلا يتوقف على الفهم بل يتوقف على الامكان الا ترى ان امر التكليف
الذي من شرط الوجود والفهم قد تعلق بالمعدوم على معنى ان الشخص الذي سيوجد يصير مامورا
ومكلفا بالامر الازلي القائم بذات الله تعالى او بامر النبي الكائن على زمان وجود هذا الشخص انه

ان يكون

كنا مامورين بما امر صلى الله عليه وسلم وان كنا معدومين حينئذ ومن انكر فهو معاند فكذلك يصح امر
المكلوس على تقديرها تصور كونه في علمه الى هذا الستوة على المعاني واجيب عنه ايضا بان الامر المعدوم
انما لا يصح اذا لم يتعلق به فائدة وقد تعلق به اعظم الفوائد ههنا وهو الوجود فلذلك صح وهل يسمى الامر
للمعدوم في الازل امرا او خطابا الحق انه يسمى امرا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى
خطابا عرفا فانه يصح ان يقول امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكذا ولا يصح ان يقول خاطبنا بكذا **قوله**
تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره اي ومن اياته قيام السموات والارض واستمساكها بغير عمد قال صاحب الكشاف ان تزولا
فامتنعوا عنه بما تنفس بما هو ممتنع للكلى بامره بان امرهما الله تعالى فقال لهما كونا قائمتين وقيل
ما قامتا [illegible] كلام [illegible] يدل على ان القيام عبارة عن الوجود عنده بل ان كان الامر
على حقيقته كما اختاره ههنا فالتمسك ظاهر وما ذكره الكتاب ومقصودا كان عن الوجود والعامل فيه حتى
اذ هو مصدر والمقدر حق الوجود مقصودا اذا دلالته على الاعلى فهو ما ذكره الشيخ رحمه الله في شرح التنوير
انه تعالى كنى بالامر عن ايجاد السموات والارض فلا بد من مناسبة بينهما ولا طريق لها الا ان يجعل الامر ايجابا
في محل المامور وعلى الايجاد بحصول الوجود [illegible] الوجود وتصير الكلام بطريق التشبيه
وقد تقدم ما **قوله** تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره [illegible] كذا اذا قصده وانت معرض عنه
وخالفه عنه اذا اعرض عنه وانت قاصده [illegible] الى ما [illegible] فاجيبه بقول خالفني
الى الماء [illegible] ذاهب عنه [illegible] وقوله تعالى وما اريد ان اخالفكم
الى ما انهاكم عنه يعني ان [illegible] الى ما انهاكم عنه لا ستبد دونكم ومن الساني قوله عز
ذكره فليحذر الذين يخالفون عن امره اي الذين يخالفون المؤمنين عن امره اي يعرضون وهم المنافقون
والمخالفة لا بد له من مخالف ومخالف عنه [illegible] ذكره [illegible] والمخالف عنه لا غير
والضمير في امره لله سبحانه وتعالى او للرسول صلى الله عليه وسلم وهو الاظهر لانه ساع قوله لا تجعلوا دعاء الرسول
بينكم كدعاء بعضكم بعضا والدعاء على طريق العلو [illegible] للطاعة امر **قوله** ما ذكر على [illegible]
ان معناه لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما [illegible]
قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وعلى هذا يكون المجرور مضافا الى الفاعل ان [illegible]
[illegible] في الدنيا او يصيبهم عذاب اليم في الاخرة **ووجه** التمسك ان الله تعالى الحق الوعيد
امر النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وهي المخالفة امره هي ترك ما امره اذ المخالفة ضد الموافقة وموافقة
الاتيان بما امره فيكون مخالفته ترك ذلك ولو لم تكن مخالفة امره حراما مطلقا لما الحق الوعيد به
واذا كان مخالفة امره وهي ترك المامور به مطلقا حراما يكون الاتيان بالمامور به واجبا ضرورة
واذا كان الاتيان بما امر به الرسول واجبا كان الاتيان بما امر الله به كذلك بالطريق الاولى
كذا في الميزان وغيره وفي التمسك بهذه الاية اعتراضات مع اجوبتها معي ما ذكرها احترازا
عن الاطناب **قوله** وكذلك دلالة الاجماع اي الاجماع [illegible] يدل على
المطلوب ههنا وهو ان العقلاء اجمعوا على ان من اراد ان يطلب فعلا من غيره لا يجد لطلب
موضوعا للاظهار مقصوده سوى صيغة الامر فهذا الاجماع يدل على ان المطلوب من الامر

من وجود الفعل وانه موضوع له والا لم يستقم طلبهم الفعل من المامور بهذه الصيغة وهذا من
المراد بدلالة الاجماع والدلالة لا تدل على الصيغة اذ لم يوجد صريح مخالفة فيثبت بها المدعى وتقريره
انما يثبت سور الكلية بدلالة الاجماع بان الاجماع المنعقد على ذهب سبيل الافاضة ونوع الكلمة
تدل على ان سوره لا يكفي ما دون الامر قلنا تحصل له بما لا اولى ولا [illegible]
قلنا انهم لم يجدوا اللفظ الا لطلبها وهذا المقصود سوى الاجزاء [illegible] اوجبت عليك كذا او الشيء
او اطلب منك واشباهها اول على انما الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لو قال اوجبت عليكم كذا او
الزمت كان ذلك بمنزلة قوله افعلوا كذا فوجب الفعل بالاتفاق لا ما نقول لا دلالة لها ذكرت
على المطلوب من صيغة الامر حقيقة لانها اخبار عن الايجاب والطلب انشاء وكلامنا فيه وهذا تحري فيه
الصدق والكذب ولا مدخل فيها الانشاء الا انه قد يراد به الانشاء ونصير كناية عن الامر بحسب الشرع
لا الزام بطريق الاقتضاء كما عرف فصار معناه اوجبت عليك كذا لاني امرتك به كسائر العبارات من الانشاء
مثل بعت واشتريت والحروف مثل وعلى والى الا انه لابد ككلمة حرف الشرط فيه وتركان تعلقه
تعدى بحر وكعدم امكان اقتضاء او على انه على حقيقته مثل لا احباء وعلمود العامة بصيغة الماضي كقوله
تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وقال الذين كفروا وشبه
الدين ابو اعتبر بلفظ الماضي للتحقيق وكونه باتيا لا محالة كما ذكر ومع وكذلك هاهنا اي كما ان صيغة
المضي بمعنى لازم فكذلك صيغة المضارع لازم لا بدل واحتمال ان يكون المضارع
للاستقبال لا يخرجه عن موضوعه وهو الحال وهذا على من يستعمل الفاء وبعض لعقبها فانهم قالوا
في الوصل كل مملوك املكه فهو حر انه يتناول ما هو مالكه في الحال ولا يتناول ما يملكه على ما في
شرح الجامع الصغير فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون المامور به حقا لازما بالامر اصل الخ
لصيغة الامر فاندفع **قوله** الا ترى متصل بقوله حقا لازما وهو توضيح لما سبق البلاد لا الى جميعها
يدل على ان موجب الامر هو الوجوب لا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فانه يدل على ان موجبه الوجوب
فاستوضح ذلك بقوله الا ترى ان الامر فعل متعد الى آخره فان قيل لا يستقيم ان يكون الايتمار اي الائتمار
لازما للامر لانه ان اراد به اللازم اللغوي فالائتمار ليس كذلك لانه متعد يقال ائتمر بما امر واولى الامر
ايضا يكون لازما للزوم الى الفاعل وعدم تعديه الى الغير وان اراد به اللازم الحقيقي الذي يمنع الملزوم بانتفائه
فالائتمار ليس كذلك ايضا لان الامر يتحقق بدون الامتثال الا ترى ان الامر قد يتحقق من الله للكفار والائتمار
بدون الائتمار منهم ولهذا صح ان يقال امرته فلم يأتمر ولا يصح ان يقال كسرته فلم ينكسر قلنا اراد به الثاني
ان الائتمار متعد بنفسه وليكنها هو متعد الى مفعول واحد مثل كسرته فانكسر الخ هو متعد الى مفعولين
لا لزومه على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديه الى المفعول الاخر فصح ان يكون لازما لما هو متعد
الى مفعولين كما يقال علمته القران فتعلم واطعمته الطعام فطعمه وكسوته الثوب فاكتساه والامر متعد
الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بالباء يقال امرت زيدا بكذا فصح ان يكون الائتمار لازما له
واما طلب الامتثال ليس بلازم له لعموم الامر بدونه فالجواب عنه ما ذكره الكتاب وهو ان الائتمار
لازم الامر في الاصل لما ذكرنا ان المقصود منه حصول الفعل كما ان العرض من الكسر حصول الانكسار

فكذلك ينبغي ان لا يعود الامر بدون الائتمار وبنفس الامر يسقط الاختيار من المأمور اصلا وصار ملحقا
بالجماد او فيه خروج الى مذهب الجبر فلذلك يثبت بالشروع حكم الوجوب وهو كونه لازما للامر على ان
الوجوب لكونه مفضيا الى الوجود نظرا الى العقل والديانة فصار الوجوب لازما للامر بعد ما كان
الوجود لازما له **قوله** حقا له باسا حال عن الوجوب **قوله** بالامر متعلق بحقا قال الشيخ رحمه الله
في شرح التقويم فاجتمع ههنا ما يوجب الوجود عقيبه وما يوجب التراخي الى اختياره لان الامر يوجب الوجود
عقيبه واعتبار كون المأمور مخاطبا مكلفا يوجب التراخي الى اختياره فاعتبرنا المعنيين واثبتنا
بالامر آكد ما يكون من وجوه الطلب وهو الوجوب حقا على الوجوب وقلنا بتراخي حقيقة الوجود الى
اختياره **وقال** ابو اليسر رحمه الله الائتمار من حكم الامر كالانكسار من حكم الكسر الا ان
مفعوله بفعل مختار فيحصل الائتمار وان الائتمار لا يحصل بدونه والدليل على انه من حكم الامر ان
المأمور اذا لم يكن له اختيار يحصل الائتمار ويحصل الائتمار عقيب الامر بلا واسطة كالانكسار عقيب الكسر
قال الله تعالى لقوم موسى كونوا قردة خاسئين فقد حصل الائتمار عقيب الامر وقد اتينا ما عدا الائتمار عقيب
الامر بلا امره وله عز ذكره كن فيكون وفعل السامع موصل لامر بها لا اختيار له وقوله عز اسمه ومن آياته ان تقوم
السماء والارض بامره فعرفنا ان الائتمار موصل له كما ان الانكسار موصل الكسر **قوله** وبلا امر
من بيان الاختيار ... الاختيار المطلق لكامل لله تعالى واخبار العبد ... والى ذلك قال
وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين **وقال** الشيخ الامام نجم الدين عمر النسفي رحمه الله تعالى لا اعتقاد
بالقادرية ان مختار في جملة مختار ان باختيار هو جزء ان يكيف كان او هو احد ويجوز ان يكون هذا
معنى قوله وان كان مضطرا فانه لا يستطيع للعبد ان يختار خلاف ما اراد الله تعالى كان مضطرا الى ذلك
مختارا وكالملك على المشي الى القتل فانه مختار ... الاقدام حقيقة وفي جملة على هذا الوجه في مذهب
الجبرية والقدرية جميعا فان الفرقة الاولى نفت اختيار العبد اصلا والفرقة الثانية اثبتوا مطلقا
كان للعبد ان يختار خلاف ما اراد الله تعالى منه عندهم واثبت الشيخ امرا بين امرين كما هو مذهب اهل
السنة في ... وكذا يجوز ان يكون معناه ان العبد مضطر في ... المعتزلة كما هو
مضطر في كونه عاقلا وجاهلا وابيض واسود وطويلا وقصيرا لانه ليس في وسعه اثبات هذه الصفات
ولا نفيها كذلك ليس في وسعه اثبات الصفات ولا نفيها ولما فرغ عن اقامة الدليل على مدعاه والى النزاع
اشار بقوله والله اعلم بشروع في الجواب عن شبهة الواقفية فقال ولو وجب التوقف في حكم الامر
لوجب في حكم النهي لوجود الدليل الدال على ما زعمتم وهو استعماله في معان مختلفة مثل التحريم كقوله تعالى
ولا تأكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في ارض مغصوبة وعن الصلوة في ثوب احد والصوم
كقوله تعالى ولا تمنن تستكثر والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك وبيان العاقبة كقوله تعالى
ولا تحسبن ... والارشاد كقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والشفقة كالنهي عن اتخاذ الدواب
كراسي والمشي في نعل واحد وغير ذلك ... هذا وهو باطل لانهما ضدان بالاجماع اهل اللسان
ويحتمل ان يكون لا ... بالصدق شيئا واحدا وقوله يبطل الكتاب كلها لانه ما من كلام الا وفيه
احتمال ... من نسخ او خصوص او مجاز ولو وجب ... الاحتمال الواقع لبطلت النصوص



وهو احكام الشرع وذلك باطل **قوله** الا ترى ان الملك يدعي انه محكم اي يعرض انكر باحتمال صيغة الامر
عموما وضع له من الوجوب حيث لم يقل انه محكم ولكنا انكرنا صيغة المحتمل عند عدم الدليل كاعتقادنا
اول باب الخصوص **قوله** واذا اريد بالامر الاباحة او الندب فانه وهذا اجمع عليه السلف
من الاباحة والندب وبين الخلاف فيها على نمط واحد وهو ان كل واحد على حدة هل هو حقيقة
القائلون بان الامر للوجوب على انه اذا اريد به الندب كان حقيقة فيه او مجازا في عامة اهل الاصول
الفقهاء رحمهم الله انه مجاز فيه وهو اختيار الشيخ ابي الحسن الكرخي وابي بكر الجصاص وشمس الائمة السرخسي
وصدر الاسلام ابي اليسر والمحققين من اصحاب الشافعي رحمهم الله **وقال** ابو اليسر رحمه الله قال الكرخي
والجصاص وعامة الفقهاء ان الامر اذا اريد به الندب فهو مجاز فيه وذهب بعض اصحاب الشافعي وجمهور
اصحاب الحديث رحمهم الله الى انه حقيقة فيه قال الشيخ رحمه الله وشبهتهم ان المندوب بعض الواجب لان
الواجب هو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والندب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فاذا اريد به
الندب فقد اريد بعضه فاستعمل على الوجوب فكان حقيقة فيه كما لو اريد من العام بعضه يكون حقيقة فيه كما
لو اطلق لفظ الانسان على الاعمى والاشل ومقطوع الرجل يكون حقيقة وان فات بعضه وكيف لا ومن
شرط المجاز ان يكون المعنى المجازي مغايرا للمعنى الحقيقي وهذا هو عين المعنى الحقيقي لانه جزءه الا انه
قاصر فكيف يكون اللفظ فيه مجازا ولان من شرط سوق المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية وما نحن فيه من الحقيقة
لا يعدم الشرط فلا يتحقق المجاز **وحجة** الجمهور ان الامر حقيقة للايجاب فاذا استعمل في غيره يكون مجازا
كما لو استعمل في التهديد والدليل على ان الندب غير الايجاب ان من لوازم الايجاب استحقاق العقوبة على
الترك ومن لوازم الندب عدم استحقاقها على الترك وباشتراكهما في استحقاق الثواب لا يثبت حقيقة
ثبت انه مجاز فيه الا ترى انه يصح نفيه فانه لو قال ما امرت بصلوة الضحى ولا بصوم ايام البيض يصح
ولا يكذب كلا **قوله** لو قال ما امرت بالصلوات الخمس ولا بصوم رمضان فانه يكذب بل يكفر ومعه
الكذب والنفي من امارات المجاز وليس هذا كالعام اذا اريد به بعضه فانه حقيقة فيه فانه موضوع لجمع
جمع من المسميات لا لاستغراقها عندنا والشمول موجود في البعض في الكل ثم ان من شرط الاستغراق
فيه يقول انه مجاز في البعض ايضا وكذا لفظ الانسان موضوع بازاء معنى الانسانية وبالعمى والشلل لا
ينتقض ذلك المعنى بخلاف الامر فانه موضوع للطلب الجازم من المعنيين في الندب وما يرد له لا حكم له ولا
نسلم ان من شرط المجاز انتفاء الحقيقة بالكلية بل الشرط انتفاء الكلية وذلك يحصل بانتفاء جزء منها
كما يحصل بانتفاء كله **وفيه** ان اهل اللسان اتفقوا على ان اطلاق اسم الكل على البعض من
جهات المجاز ولو كان الانتفاء بالكلية شرطا لما صح هذا القول منهم **واما** اذا اريد به الاباحة
فقد ذكر عبد القاهر البغدادي في اصوله ان المباح غير مأمور به عند جمهور الامة سوى طائفة
من المعتزلة البغدادية وهذا اول شيء خارج عن الاجماع وذكر ابو اليسر وصاحب الميزان
انه اذا اريد به الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع لان الامر طلب تحصيل المأمور به وليس في الاباحة
طلب بل مقتضاه التخيير بين الفعل والترك ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فلم يكن مأمورا به فكان
مجازا فيه بالاجماع بخلاف ما اذا اريد به الندب لان فيه طلب تحصيل المندوب واما الكامل ان

الحكم بانه مقتضى الاباحة مع القول بانه حقيقة في الوجوب لا يصح الا بان يجعل مشتركا بين الايجاب والندب
والاباحة بالاشتراك اللفظي او المعنوي وهو ان يجعل موضوعا للاذن المشترك بين الثلاثة كما هو مذهب
بعض الشيعة وكذا القول بانه حقيقة في الندب مع كونه حقيقة في الوجوب لا يمكن الا بان يجعل مشتركا بينهما
بالاشتراك اللفظي والمعنوي بان يجعل موضوعا لمطلق الطلب كما هو مذهب بعض اصحابنا من مشايخ سمرقند
نقل اجماع السلف رحمهم الله فانا مرجحا ما سبق الوجوب عينا فلا يمكنه القول بانه حقيقة في الندب عند الله الا ان
واذا عرفت ما ذكرنا عرفت ان الخلاف فيما ليس على ... واحد اساء ... وزعم بعضهم
ايضا ان قوله وهذا اصح مخالف لقول العامة بل للاجماع على ما ذكره ابو اليسر رحمه الله ووجهه ما ذكر
في بعض الشروح ان العبد في الاباحة ليس بمخاطب للوجوب لان العبد موجود ان جاز وجود امرها
بدون الامر على ما عرف مثله الصفات الوجوب لا ستعمل بدون الاباحة والندب علم بكونها مغايرين
للوجوب ولهذا كان الامر حقيقة فيها فظهر بما ذكرنا انه لم يتجاوز عن موضوعه فكيف يسمى مجازا ولكن
لقائل ان يقول قد بينا ان معنى الندب الثواب على الفعل وعدم العقاب على الترك ومعنى الاباحة التخيير
بين الفعل والترك والوجوب يتصور بين هذين المعنيين بل لا شك فيهما كما يتصور الندب والاباحة
بدون الوجوب فكان مغايرا لهما البتة فيكون مجازا فيهما **قوله** زعم معناه قال لكن من عادة العرب
ان من قال كلاما وكان عندهم كاذبا فيه قالوا زعم فلان واذا كان صادقا عندهم قالوا قال فلان
ومنه قيل زعم كنية الكذب وفي الصحاح الزعم ادعا العلم ومنه قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن
يبعثوا وقوله صلى الله عليه وسلم بئس مطية الرجل زعموا **قوله** ويتصل بهذا الاصل اي بالامر وهو
اصل عظيم من اصول الفقه **واعلم** ان جمهور الاصوليين على ان موجب الامر المطلق قبل الحظر
وبعده سواء منهم من قال بان موجبه الوجوب والندب او الاباحة قبل الحظر فكذلك بعده ومن قال
بان موجبه الوجوب قبل الحظر فعامتهم على ان موجبه الوجوب بعد الحظر ايضا وذهب طائفة من
اصحاب الشافعي رحمه الله في احكام القرآن كذا ذكره صاحب القواطع وهذا هو المشهور المذكور في عامة
الكتب ورايت في شيء من اصول الفقه ان الفعل ان كان مباحا في اصله ثم ورد حظر معلق بغاية
او شرط او لعلة عرضت فالامر الوارد بعد زوال ما علق الحظر به يفيد الاباحة عند جمهور اهل
العلم كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا اعلاما بان سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى اصله وان
كان الحظر واردا ابتداء غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالامر الوارد بعده هو
المختلف فيه وذكر في المعتمد الامر اذا ورد بعد حظر عقلي او شرعي افاد ما افاده لو لم يتقدمه
حظر من وجوب او ندب وقال بعض الفقهاء انه يفيد بعد الحظر الشرعي الاباحة وهذا الكلام
يشعر بانه لا خلاف في الحظر العقلي انه لا يدل على ان الامر للاباحة مثل الامر بالعقل والدليل
على ان من قال بانه يفيد الاباحة بان هذا النوع من الامر للاباحة في غالب الاستعمال كقوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا وفاذا قضيت الصلوة فانتشروا وفاذا تطهرن فاتوهن وقوله صلى الله عليه وسلم
كنت نهيتكم عن الدبا والحنتم والنقير والمزفت الا فانتبذوا وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعد ما
قال له لا تدخل الدار فانه يفهم منه الاباحة دون الوجوب وهذا لان الحظر المتقدم قرينة دالة على



ان المقصود دفع الحظر لا الايجاب كما ان عجز المامور قرينة دالة على ان المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل
فيما اذا كان الامر بالتحدي فكذا ههنا ... ذلك المنع واذا ثبت ذلك احتج العامة بان
المقتضى للوجوب قائم وهو الصيغة الدالة على الوجوب واذا الوجوب هو الاصل فيها والعارض الموجود
لا يصلح معارضا لذلك لانه كما جاز الانتقال من المنع الى الاذن جاز الانتقال منه الى الايجاب والعلم به
ضروري كيف وقد ورد الامر بعد الحظر للوجوب نصا كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين وقوله عز وجل ولكن اذا دعيتم فادخلوا وكالامر للحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد
زوال الحيض والنفاس وكالامر بالصلوة بعد زوال السكر وكالامر بالقتل بعد مضي حرم القتال بالاشهر
او الاحرام بارتكاب اسباب موجبة للقتل من الحراب والردة وقطع الطريق وكالامر بالحدود بعد
ان كان ذلك محظورا وكقول الرجل لعبده اسق بعدما قال لا تسقني فهذا كله يفيد الوجوب
وان كان بعد الحظر فثبت بما ذكرنا ان الحظر المتقدم لا يصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب الى الاباحة
كما ان الايجاب المتقدم لا يصلح قرينة لصرف النهي الوارد بعده عن التحريم الى الكراهة او التنزيه
بالاتفاق واما فهم الاباحة مما ذكروا من النظائر فبقرائن على الحظر المتقدم فانه لولا الحظر المتقدم
لفهم منها الاباحة ايضا وهي ان لا يصطاد او لما شرعت حقا للعبد فلو وجبت لصارت
حقا عليه فيعود الامر على موضوعه بالنقض ولهذا لم يحمل الامر بالكتابة عند المداينة ولا الامر
بالاشهاد عند المبايعة على الايجاب وان لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا علينا بعد ما شرع
حقا لنا **قوله** ومنهم من قال بالندب في الاباحة اما مع الشيخ رحمه الله من الندب في الاباحة
وان لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب واما المذكور فيها الاباحة فوطاه قد قال في قوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله انه امر ندب حتى ... 
العود في هذه الساعة لندب الله تعالى الى ذلك وقال سعيد بن جبير اذا انصرفت من الجمعة فساوم
شيئا وان لم تشتره وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لا ينبغي ان يكون باحة يوم الجمعة فانصرفها الا التعبد
كذا في التيسير وذكر شمس الائمة رحمه الله في شرح كتاب الكسب ان الاكتساب فعال اهل الكسب
لقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يعني الكسب والامر
حقيقة للوجوب فاذكر بما من السعة فروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الكسب
بعد الصلوة هو الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله فاذا قضيت الصلوة الآية وما نقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال ان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد يدل على انه امر اباحة
**قوله** ومن هذا الاصل اي الاصل الاول في موجب الامر في معنى التكرار قد ثبت بما ذكرنا
ان الصيغة مخصوصة بالوجوب وان الوجوب يختص بهذه الصيغة ولا يستعمل بعد ذلك اختلفوا
في ان ذلك الوجوب المختص بالصيغة يوجب العموم والتكرار ام يوجب فعلا واحدا خاصا يحتمله
ولهذا وهذا الباب لبيانه والله اعلم

**باب موجب الامر في معنى العموم والتكرار**

وبيانه الفرق بين العموم والتكرار ان العموم هو ان يوجب اللفظ ما يحتمله من الافعال من ... والعموم هو الشمول وادناه ان يكون الامر متعلقا بالاسم والتكرار

ان يوصف الفعل بم آخر يم لكن ههنا عدا واداناه ان يكون في نفس وسنانه في قوله طلق العموم فيه ان طلقها
بدون يطلقها حمله والتكرار ان يطلقها واحدة بعد واحدة والظاهر ان المراد منهما الدوام وانما
مترادفان ههنا لان العموم لا يتصور في الفعل المامور به الا بطريق التكرار ولهذا لم يوجد في سائر
الكتب الا لفظ الدوام او التكرار وذكر في الميزان ان استعمال لفظ التكرار ههنا لا يراد به حقيقته
لانه عود عين الفعل الاول وهو لا يتحقق عند اكثر المتكلمين وانما يراد به تجدد امثاله على الترادف
وهو معنى الدوام فيه الا فعاله في القواطع التكرار ان يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود اليه واهل
ثان العالمين في لوصف الامر المطلق اختلفوا في افادته للتكرار فقال بعضهم انه يوجب التكرار
المستوعب لجميع العمر الا اذا قام دليل يمنع منه وحكي هذا عن المزني وهو اختيار ابي اسحاق
الاسفرايني من اصحاب الشافعي وعبد القاهر البغدادي من اصحاب الحديث وغيرهم وقال
بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله والفرق
بين الموجب والمحتمل ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت الا بها وقال بعض مشايخنا
رحمهم الله الامر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا والمقيد بوصف كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا يتكرر
بتكرره وهو قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ممن قال انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله وهذا القول يتم
على اصلهم لان الامر لما احتمل التكرار عندهم كان تعلقه بالشرط والوصف قرينة دالة
على ثبوت ذلك المحتمل فاما من قال انه لا يحتمل التكرار في ذاته فهذا القول منه غير مستقيم لانه
لا اثر للتعليق والتقييد في اثبات ما لا يحتمله اللفظ ولهذا لم يذكر القاضي الامام في التقويم
لفظ ولا يحتمله وانما قال وقال بعضهم المطلق لا يقتضي تكرارا ولكن المعلق بشرط او وصف
يتكرر بتكرره وقال شمس الائمة رحمه الله ايضا والصحيح عنده ان هذا النوع من مذهب علمائنا
رحمهم الله والمذهب الصحيح عندنا انه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا او معلقا
بشرط او مخصوصا بوصف الا ان الامر بالفعل يقع على اقل جنسه وهو ادنى ما يعد به ممتثلا
ويحتمل كل الجنس بدليله وهو العدد وهو قول بعض المحققين من اصحاب الشافعي رحمه الله قال ابو
اليسر رحمه الله الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله معلقا كان او مطلقا وهو قول اكثر
السلف وعامة الفقهاء رحمهم الله وحاصل هذا القول ان العموم ليس بموجب للامر ولا بمحتمل
له ولكنه يثبت بضم موجبه بدليل يدل عليه قوله او قال طلقي نفسك لا يقع اي قال لاجنبي
طلق امرأتي وانما جمع بينهما لتبيين انهما سواء في هذا الحكم وان كان احدهما تمليكا والاخر توكيلا
اقتصر على المجلس وامتنع الرجوع عنه والثاني توكيل محض حتى لا يقتصر على المجلس ويملك
الرجوع عنه قوله على الخلاف عند بعضهم وهم الفريق الاول الذين قالوا الامر بالفعل يوجب
التكرار والعموم عندهم يملك هو او هي ان يطلق بنيتها واحدة وثنتين وثلاثا جملة او على
التعاقب كذا ذكر ابو اليسر رحمه الله وهذا اذا لم ينو الزوج شيئا او نوى ثلاثا فاما اذا نوى
واحدة او ثنتين فينبغي ان يقتصر على ما نوى عندهم لانه نوى ما احتمله لفظ التكرار وعندهم الا انه فيه

يفرق بين الموجب والمحتمل

يمنع عنه بدليل والنية دليل وعند الشافعي رحمه الله ومن وافقه يقع على الواحدة ان لم ينو شيئا
او نوى واحدة وان نوى ثنتين او ثلاثا فعلى ما نوى وعند بايع على الواحدة ان لم ينو شيئا او نوى
واحدة او ثنتين الا ان ينوي ثلاثا فعلى ما نوى فان طلقت نفسها ثلاثا وقع ثنتا وان طلقت نفسها واحدة
فلها ان تطلق ثانية وثالثة في المجلس وكذا الوكيل اذا طلقها واحدة له ان يطلقها ثانية وثالثة في المجلس
وبعده ما لم تعزله اشار اليه في المبسوط قوله لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو يطلق
بالطلب الذي فيه المصدر بدل المضاف اليه وهو الامر او الضمير الراجع اليه والذي صفة المصدر
اي لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بمصدره وذلك لان امر بالضرب مختصر من قولك اطلب منك الضرب والنصر
مختصر من قولك اطلب منك النصر كما ان ضرب مختصر من قوله فعل الضرب في الزمان الماضي والمختصر
من الكلام والمطول في افادة المعنى سواء فان قولك هذا جوهر متجزئ وقولك هذا انسان سواء وقولك
هذا انسان مسكن مختصر من العبث فدعا او يستدعي وقولك هذا حجر سواء فيكون قوله اضرب واطلب
منك الضرب سواء واسم الفعل وهو المصدر الذي دل عليه الامر اسم عام لجنس الفعل
شامل لجميع افراده لوجود حرف الاستغراق فيه وفي بعض النسخ اسم علم لجنسه اي اسم موضوع لجنس
الفعل لا لفعل واحد ولا اصل في الجنس العموم ويحتمل القول بالعموم لان القول بالعموم فيما امكن القول
به واجب كما في سائر الفاظ العموم واعتبر والامر بالنهي فان النهي في طلب الكف عن الفعل
مثل الامر في طلب الفعل واذا اوجب الدوام حتى لو ترك الفعل مرة ثم فعله يكون تاركا للنهي فكذلك
الامر يوجبه حتى لو فعل المامور مرة ثم لم يفعله يكون تاركا للامر ولانه لو اتى بالفعل مرة ويحتمل ان
لا يكون على النسخ ولا يصح الا مسامحة لان النسخ يؤدي الى البداء لان الفعل الواحد لا يكون حسنا
وقبيحا في زمان واحد ونسخه ايضا يؤدي الى استثناء الكل من الكل وكلاهما فاسد واحتج الفريق
الثاني بما ذكرنا ان الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر وصيغة المصدر غير ان المذكور فيه مصدر نكرة لان
سوقه بطريق الاقتضاء للحاجة الى تصحيح الكلام وما لمنكر يحصل هذا المقصود فلا حاجة الى اثبات
الالف واللام فيه لانه ليس في صيغة الامر ما يدل على الالف واللام والنكرة في الاثبات تخص ولكنها
تحتمل العموم بدليل يقترن بها لانها اسم جنس وهو يحتمل العموم الا ترى الى قوله تعالى لا تدعوا اليوم
ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا وصف الثبور بالكثرة ولولم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور
بها وبما ذكرنا ظهر الفرق بين الامر والنهي لان المصدر في النهي نكرة في موضع النفي فتعم ويرده لما
عرف فاما ههنا فهو موضع الاثبات فيحصل له اذا اقامه بدليل على ثلاثة كما في الفسخ ولا يستقيم
والحديث ورد مما عليه وهو دليل على انه اريد به العموم كما ان لا مساغ ولكن دلت العموم الاول
دليل على ان السائل منه انسان واشد لو كان الا فرع بن حابس وهو ما روي ابو هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال الاقرع
بن حابس اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم
فسؤاله وهو من فصحاء العرب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم دليل واضح على ان الامر
يحتمل التكرار قوله الا ترى انه قال الاقرع بن حابس فيحصل سؤاله على احتمال العموم

اسم الفعل
لا المصدر
الذي دل عليه
الامر اسم
عام لجنس الفعل

عبارة الفريق الثاني لكن المصدر فكان اسما لجنس الفعل فيحتمل ان يكون مساويا له
لا نواعه فكونه نكرة في الاثبات لا يمنع احتماله العموم والتكرار الا ترى الى
قوله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا حيث وصف الثبور
بالكثرة مع انه نكرة في الاثبات فعلم انه يحتمل العموم باعتباره مصدرا لا نكرة
نكرة فافهم لو قلت نعم ولا فكر الاول

رسان وردان ليسا بمعنى جمع ولا عدد قوله وكذلك لا امر عطف على النظر اي ومثل قول
الرجل طلقي الامر يساوي لا تعلق في ان الثابت به لفظ فرد لا اسم عدد والمقصود منه ان يشترك ان يكون
المصدر المنكر او المعرف الثابت بالامر فردا ليس محتملا لقوله طلقي نفسك هو ميتم به حملا له داخ
قوله الا انه اي المصدر الثابت بالامر اسم جنس جواب عما يقال لما كان فردا غير محتمل
للعدد وبيان انه لا يصح قوله طلقي نفسك الثلاث لانه عدد فلا يصح كما لا يصح نية الثنتين عندكم
باعتبار انه مع كونه فردا اسم جنس وانه يقع على الادنى للحقيقة محتمل كله باعتبار
معنى الفردية لا باعتبار كونه متعددا ولذلك لا اعداد في الاجناس طلب اجناس المصدرات
المشروعة النكاح والطلاق والعتاق والبيع والاجارة وكذا وكذا كان هذا اي الطلاق مع جميع
افراده واحدا منها الاترى انه يصح وصفه بالوحدة فيقال الطلاق جنس واحد من التصرفات
كما يصح ان يقال الحيوان جنس واحد من الموجودات ولا يصح كونه ذا افراد في الخارج في
محل الحس لان ذلك باعتبار المعنى الذهني ولا تعدد فيه فلما كان فردا من حيث المعنى
صح ان يكون محتمل اللفظ فاذا نوى الكل ولا نية فليس نوعه فلا يكون محتمل اللفظ البتة
فلهذا لا تعمل فيه النية الا فيما يحتمله اللفظ لا الا باثبات ما احتمله قوله كالا
وهذا لان الفرد يحتمل معنيين احدهما انه فرد من حيث هو جنس وان كان ذا اجزاء افراد
في الخارج كزيد وبكر وعمرو فكذا الطلاق ووجه التشبيه ظاهر والثاني ان الانسان الذي
هو في الخارج واحد كزيد مثلا فرد حقيقي من حيث هو آدمي وان كان ذا اجزاء في نفسه
اي اطراف واعضاء كالرأس واليد والرجل فكذا الطلاق واحد من حيث انه جنس وان كان
ذا اجزاء فصار هذا الاسم الفرد اي الطلاق واسم الجنس قوله ولا صورة ولا
معنى ما كعدد لقوله ليس بفرد حقيقي ولا حكما بقوله فاذكر ثمن الائمة رحمه الله ولا يرد به
العدد مثلا لانه ليس فيه معنى الفردية صورة ولا معنى فلم يكن من محتملات الكلام اصلا
وكون ان يكون قوله جمع ولا حكما احترازا عما ذكر من الاول والكل قوله ولا صورة ولا
معنى احترازا عما يذكر وهو ان يكون فردا صيغة او دلالة اي باسم الكلي الافراد ليس بفرد حقيقة
كالاول انه هو متعدد ولا حكما كالكل انه صورة فيه ولا صورة اي صيغة كما في المكا قوله لا اشترط
الماء وهو ظاهر ولا معنى كالنساء في قوله لا اتزوج النساء لانه مجاز عن الجنس باعتبار اللام
وهو ليس كذلك فان قيل كيف يقال انه لا يحتمل العدد ولو قرن به على سبيل التفسير لاستقام
كقول الرجل لآخر طلق امرأتي مرتين او ثلاث مرات وكانت المرأة نصا على التفسير ولو لم يحتمله لما صح
ذلك وكذلك يقول ضم اثنا او اثنا اكثر قلنا هذا القول لم يصح لغة على سبيل التفسير لمحتمل
ولكن على سبيل التعيير الى معنى آخر كما لا يحتمله مطلقا بل يحمله على التغيير اليه كما يصح في الشرط
بالطلاق والاستثناء بالجملة على سبيل التغيير موجبه الى وجه آخر على سبيل البيان فهو من المطلق
منه فان قول القائل انت طالق ثلاثا لا يحتمل التأخير والانسي لو قال انا سهوا او لا ولاهل ما
الى سهو ولم يبق الانسان ولهذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الايقاع يكون الوقوع

المصدر الثابت بالامر اسم جنس

الانسان فرد من حيث هو جنس

التأخير

ولو كان مع الواو لكان احسن وتمسك الفريق الثاني بالنصوص الواردة في القرآن مثل قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه يتكرر بتكرر الدلوك ليتفقه به وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
فانه يتكرر بتكرر الجنابة لتعلقه به والسنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون وقوله
خمس من الابل السائمة شاة او معناه ادوا عن خمس من الابل ان تمه شاة دفان الشرط كالعلة
اذا وجد الشرط وجد المشروط مثلا اذا وجدت العلة وجد المعلول بل اقوى منها لان تفاوت
المشروط بانتفاء الشرط عند البعض بخلاف العلة لان المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة بالاتفاق
ثم لا خلاف ان الامر المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها فكذا المتعلق بالشرط والصحيح من ادعى
التكرار وهم العوام ان دل كما زعم بعضهم ان هو الا من آخر غير الدين والوا بالعموم
بحديث الاقرع والاحوص نظر بقول حرما ان الامر لو كان موجبه المرة ولم يعتبر التكرار
لغة لما اشكل عليه ولم يبق سوال المعنى كما لو قال حجوا مرة واحدة فلما اشكل عليهم علم ان الامر
ليست بمقتضاه فلزم ان يكون مقتضاه التكرار ضرورة انما بنا على ان مقتضى الامر
ولا تعارض بانه لو كان موجبه التكرار لما اشكل عليه ايضا كما لو قال حجوا كل عام لانه قد عرف
ان موجب الامر التكرار ولكنه قد علم من قواعد الدين ان الحج فرض في العمر مرة على موجبه حرج
عظيم فاشكل عليه فلذلك سال الاترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما عرف وجه اشكاله
كيف اشار في قوله ولو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم الى انتفاء التكرار لضرورة لزوم
الحرج والا كان موجبه التكرار والسائل ما ذكره التقويم والاسرار والمصنف رحمه الله ان الامر
لو لم يحتمل الوحدة لما اشكل عليه لانه موجب اللفظ اذا كان واحدا الا شبهة على السائل
اذا كان من اهل اللسان ولما احتملهما والتكرار من المرة يجري مجرى العموم من الخصوص
وحمل القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص قوله ولنا ان لفظ الامر اي سلمنا ان
صيغة الامر اختصرت لمعناها من طلب الفعل ولكن لفظ الفعل الذي دلت عليه الصيغة
سواء قدرته معرفا كما قال البعض او منكرا كما قال البعض الثاني والاشارة بقوله مطلقا
او المطلق ونفي العدد والفرد بنافيهما الفرد فلا يركب منه والعدد ما تركب من الافراد
والتركب عدمه متنافيان وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع ان الفرد موجود في العدد
فكذلك لا يحتمل الفرد معنى العدد مع انه ليس بموجود فيه اصلا فتنا لا دلالة لهذا اللفظ
على عدد من الافعال كالفرد لا يدل على جنس ضربات او عرضات ولا يحتمل ذلك بل دلالته
على مطلق المصدر الذي هو معنى واحد وقوله مثل قول الرجل متصل بمجموع قوله لفظ الامر
صيغة اختصرت الى قوله فرد قوله وكذلك اي كلفظ الفعل الذي اقتضاه
سائر الاسماء المفردة اي جميع اسماء الاجناس التي صيغتها صيغة فرد والمصادر اي
اسماء المصادر التي تصيغها الافعال مثل الماضي والمضارع وهو معترض والغرض
ايراده ان يبين حكم سائر اسماء الاجناس انها لا تحتمل العدد كما لا يحتمل الامر التكرار وان يبين
كون اسم الجنس عاما او فائدا للعموم على ما زعم الخصوم ولهذا قال وهما اي تطلقا والتطليق

الشرط كالعلة

بلفظ العدد لا بأصل الصيغة حتى لو قال لامرأته طلقتك ثلاثا او قال احلّ ... ذكر العدد
لم يقع ... ان علم هذا الفرع في التفسير لان التفسير انما يكون مقررا للحكم المفسر لا مغيرا له
لو نوى الثلث لو قال لامرأته امرك بيدك فطلقي نفسك او اختاري وطلقي نفسك فقالت طلقت نفسي او اخترت
نفسي يقع الطلاق بائنا اعتبارا للمفسر وهو اختاري او امرك بيدك لان طلقي تفسير له ولو قال اختاري
تطليقة او امرك بيدك في تطليقة فطلقت نفسها او اختارت نفسها فهي رجعية لان التطليقة لم تذكر
على وجه التفسير بل ذكرت على جهة التبع وكان رجعيا كذا في الجامع الصغير للتمرتاشي واما النصب فليس
على التفسير ولكن لقيامه مقام المصدر فان قوله طلقي اي طلاقا ثلاث مرات معناه تطليقات ثلاثا
كذا في التقويم واصول شمس الائمة وقال ... الغزالي في المستصفى فان قيل فلو فسر بالتكرار فقد فسره
بمحتمل وكان ذلك الحاقا زيادة كما لو قال لعبده تزوج او اقتل زيدا او صل ركعتين او صم يوم السبت
فان هذا تفسير بما ليس يحتمله اللفظ بل ليس تفسيرا انما هو ذكر زيادة لم يوضع اللفظ المذكور لها ولا
للاشتراك ولا بالخصوص قلنا الاظهر عندنا انه ان فسره بعدد مخصوص كسبعة او عشرة فهو اتمام بزيادة
وليس تفسيرا لان اللفظ لا يصلح للدلالة على كمية وعدد وان اراد استغراق العمر فقد اراد كلية الفعل
في حقه وكان كلية العموم شيء فرد اذ له حد واحد وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما ان العموم
الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك بيانا لما اراد لا استئناف زيادة وعند هذا لو قال طلقي
ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتصر عليها ولو نوى الثلاث نفذ
لان كلية الطلاق فهو كالواحد بالجنس او بالنوع ولو نوى طلقتين فلا الا ان يكون حرة ... 
وهو لا يحتمله فان قيل الزيادة التي هي كالتتمة لا يصلح ارادتها باللفظ فانه لو قال طلقت زوجتي
وله اربع نسوة لم تطلق واحدة منهن الا بنية ... من نوع الطلاق من دون اللفظ ولولا احتماله لنوع من التعيين قلنا
بل العرف ... لا يصلح لكل واحدة فهو كالواحد من المسميات بالمشترك
اما الطلاق فموضوع لمعنى له تعرض للعدد والعموم بخلاف لا تعرض للعشرة وليست الاعداد موجودة
لتكون اسم العموم مشتركا بينها اشتراك الزوجية بين النسوة انما هذا كلام الغزالي رحمه الله وما ذكرنا من انه
لا يستقيم لانه لا يحتمل التكرار والعدد لان ذلك بمنزلة قوله انه على انه اراد ... فهو محتمل وهو
الكل او الجزء على وجه الدلالة فالنسي يحتمله لغة وكان مثل قوله صم الا يوم السبت صم الايام كلها الا
يوم السبت او صم لا اسبوع الا يوم السبت فان قيل قوله طلقتك انما المصدر لغة مثل قوله طلقي اذ
معناه فعلت فعل الطلاق كما ان معنى الامر افعل فعل الطلاق فهلا صح فيه نية الثلاث كما ذكرتم
ومن الدين في العرف قلنا انما لا يصح فيه الثلاث كما لا يصح فيه الثنتان لانه اخبار والخبر لا يقتضي
وجود المخبر به ليصح فان الخبر خبر وان كان كذبا ولا اثر له في الافادة انما الا في المخبر به لا يصير
موجودا بالاخبار به ابدا والحاج ولكن يقتضي وجوده ليكون صدقا لكنه بان يكون خبرا فكان ثابتا
ضرورة الصدق فهي تثبت بالواحد ... الشرع جعله انشاء فانتهى ما كان ... الاخبار
وهو الواحد فاما قوله طلق ... اي ادى المامور به على ما ... مذكورا وكان التعميم
على المذكور فكان لكل ... كذا في ... مختصر التقويم واما ما ذهب اليه الغزالي

الثالث ... لا اثر للشرط في التكرار والفرق له امره ان لم يقتض التكرار وقوله امره
فاما ... الا ... الا اهتمام المرة الذي يقتضيه لا طلاق
... الثاني وهو كقوله لوكيله طلق زوجتي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول وكذا
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اذا زالت الشمس فصل كقول الرجل لزوجاته من ... ها
منكن الشهر فلتطلق نفسها ومن زالت عليها الشمس فلتطلق نفسها ولا يتكرر اذا تكرر الشرط
فليس من موجب اللغة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة فان قيل لولا ذلك على الدليل اصلا لما تكرر انما
على الدليل كيف وقد كان جنبا فليس عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر مطلقا لكن
اتبع فيه موجب الدليل كذا ذكر الغزالي رحمه الله واما اعتبار الشرط بالعلة فضعيف لان العلة
موجبة للحكم والموجب لا ينفك عن الموجب واما الشرط فليس بموجب لهذا يوجد الشرط بدون
المشروط والمشروط بدون الشرط عندنا لوضع العرف فيها ان الحكم يتقرر ثبوته على العلة
ولا يحتاج الى امر آخر وليس المشروط لا يقتصر على الشرط بل يحتاج الى موجب يوجبه وهو العلة
واما الشروط المذكورة فيما استشهدوا به فعلل اوصاف العلل فلهذا ابتغيت الاوامر بتكررها
قوله وكذلك لسائر اسماء الاجناس ... وكذا المصدر الثابت بالامر سائر اسماء الاجناس
اي مصدرا او باثباته وبوقوعه على الواحد واحتماله للكل دون العدد اذا كانت فرد اصيغة
اي لم يكن صيغته صيغة تثنية ولا جمع سواء كان معرفة او منكرة مثل ماء او الماء بمثل الشرب
او دلالة مان كانت صيغته صيغة جمع قرينا باللام للتعريف او الاضافة مثل العبيد ونسي آدم
من الكلام فانه قدرنا ان الاقرار المتقلمة من الحرس ومنها الاقل والكل فلا اى لاعمل اللفظ
فان نوى كوزا او كوزين او قدحا او قدحين لا تعمل نيته ونقدر المسموع بلا احتمال المقدر وليس
شرط اكاد في قوله في المرتفع النية بل يكون قوله في المنصوص كما في قوله تعالى واما اليتيم فلا تقهر
قوله واما الفرد دلالة الى آخره اعلم ان اللام للتعريف فان دلت على معهود
وهو الذي عرف وعهد اما بالذكر او بغيره من الاسباب فهي تعرف ذلك المعهود ويسمى هذا لام
العهد ومو الاصل فيه وهو في الحقيقة تعريف فرد من افراد الجنس كقولك فعل الرجل كذا لرجل
بعينه قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اي ذلك الرسول بعينه وان لم
يكن ثمة معهود فهي لتعريف نفس الحقيقة مع قطع النظر عن عوارضها وهي بمنزلة المعهود لحضورها
في الذهن واحتياجها الى التعريف ويسمى هذا تعريف الجنس ثم الحقيقة لما كانت
قابلة للتوحد والتكثر لحصولها في الواحد والكثير كانت اللام في تعريف الحقيقة للاستغراق
ولغيره بحسب اقتضاء المقام فان امكن ارتباط الحكم بجميع افراده فاللام للاستغراق مفردا كان
اللفظ او جمعا كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله جل ذكره الرجال قوامون على النساء
وان لم يمكن فاللام لتعريف الجنس دون الاستغراق والعهد كقوله تعالى اخاف ان يأكله الذئب
ان يأكله الذئب ... على افراد حمله اللفظ وهو الواحد في المعرف باللام وكذلك للجمع عند

وذكر صاحب الكشاف فيه ان الفرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد وبينها اذا دخلت على المجموع
هو انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد بها الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه
الى الواحد واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد
لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جملة الجنس لا في وحدانه
وكذا ذكر صاحب المفتاح [illegible] بما بعد حمله على الاستغراق حمل على ادنى ما يحتمل وهو الواحد في
المفرد والعدد الزائد على اثنين في الجمع فلا توجه مثل قتل الدرهم لا واحد
مثل قتل الدراهم لا ثلثة ووجهه انه امكن رعاية الصيغة مع اعتبار حرف التعريف فيجعل حرف
التعريف للجنس [illegible] الجمعية رعاية للصيغة [illegible] مع امكان العمل بالكل
[illegible] اذا دخلت للجمع بطل معنى الجمعية اي لم يبق مقصودا في الكلام وصار مجازا
الجنس [illegible] كاسم الفرد المعرف باللام وذلك لانه اجتمع ههنا صيغة الجمع وحرف التعريف فلو اعتبر
صيغة الجمع لزم الغاء حرف التعريف لانه اما للعهد او للجنس ولا يمكن ان يجعل للعهد اذ ليس ايتام
الجموع معهود [illegible] الجمع لم يوضع لمعدود معين بل هو شايع كالنكرة ولا يمكن ان يجعل الجنس
[illegible] مع اعتبار الصيغة لان اعتبارها يمنع ان يكون الجمع فيها مقصودا اذ جعل اللام للجنس ينافيه
لان اسم الجنس [illegible] مع القطع [illegible] عن العوارض وكون الجمع مقصودا [illegible]
القطع عنه [illegible] ولو اعتبر حرف التعريف تجعل للجنس [illegible] الصيغة مجازا عن الفرد لم يلغ معنى
الجمعية بالكلية [illegible] الجنس معنى الجمع من وجه وان لم يكن مقصودا اذ هو مشتمل على [illegible] افراد
او تركها فكان اعتبار حرف التعريف اولى من اعتبار الصيغة [illegible] وكان اولى
من الغائه اصلا بالكلية وما ذكر [illegible] بالنص [illegible] قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد لم
يكن [illegible] متعلقا بالجمع بل كان [illegible] عليه صلى الله عليه وسلم [illegible] وقوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها [illegible] الجنس لا الجمع [illegible] ولا تخالط الناس [illegible]
يراد به الجنس [illegible] حملناه مجازا على الجنس [illegible] قال [illegible] اهل الاسلام لا ادون
[illegible] بطل معنى الجمع يتناول الادنى [illegible] احتمال الكل [illegible]
على ما ذكرنا [illegible] دراهم لا درهم واحد
[illegible] الايام او الشهور [illegible] على الجمعة والسنة [illegible]
[illegible] اليوم الواحد والشهر الواحد [illegible] اللام في الجمع للجنس [illegible]
الى معهود [illegible] ولكن [illegible] الجوار [illegible]
قد عرف [illegible] عام [illegible] الدراهم [illegible]
للدراهم [illegible] اللام [illegible] الجمعة وشهور السنة معهودة [illegible] الناس [illegible]
صرف اللام [illegible] الى [illegible]
فصرف اللام الى [illegible] هذا المعهود احتياطا كذا ذكره الشيخ في شرح الجامع [illegible]
الجهات [illegible]

وسواء الكل لولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية ايضا فان نوى الكل صحت نيته
المتنفرقة [illegible] اسم جنس [illegible] كلامه لانه [illegible]
وقال الله تعالى حتى لا يحنث [illegible] لانه نوى محتمل كلامه [illegible]
من وجه فلم يتناوله [illegible] كذا في شرح الجامع للمصنف وهذا اشارة الى انه لا يحنث
قضاء [illegible] اليمين [illegible] خلاف الظاهر [illegible] باليمين [illegible]
عليه [illegible] كل [illegible] عليه ايضا وكذا اذا حلف لا يتزوج النساء او لا
يكلم [illegible] على احتمال الكل وكذا لو حلف لا يكلم بني ادم لانا
اذا حملناه على [illegible] الجمع بطل [illegible] التعريف بمنزلة اللام ولا تعريف [illegible]
الجمع واذا حملناه على الجنس [illegible] كل وان نوى الكل
هذه المسائل صحت نيته ولا يحنث [illegible] الاسلام قالوا واطلاق [illegible]
على انه يتحقق [illegible] كان اليمين مطلقا [illegible] نوى [illegible] كلامه [illegible]
[illegible] لا يصدق [illegible] لانه نوى حقيقة [illegible] ولا يذهب [illegible]
الوهم كما ذهب بالبعض [illegible] لا ينعقد اليمين عند [illegible] الكل [illegible] كلام جميع الناس
جميع النساء [illegible] العبيد غير متصور [illegible] لا يتزوج [illegible] الكون [illegible]
[illegible] شرط البر [illegible] وهو غير متصور [illegible] شرط البر [illegible]
المسائل [illegible] الكلام والتزوج والشرى وهو متصور [illegible] لا يتزوج نساء او لا يشتري عبيدا
على الثلاثة [illegible] الجنس [illegible] الجمع [illegible] فان نوى [illegible]
زاد على الثلاثة [illegible] لانه نوى حقيقة كلامه [illegible] لا يصدق [illegible]
[illegible] لا يصدق [illegible] نوى الواحد [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] لا يصدق ان كان [illegible] العدد [illegible]
[illegible] واعلم ان اللام [illegible] حرف التعريف عند سيبويه [illegible]
[illegible] الخليل [illegible] التعريف [illegible]
[illegible] العهد [illegible] اللام [illegible] العهد [illegible]
[illegible] اللام [illegible] قوله [illegible] سؤال
[illegible] لم يكن له سؤال [illegible] الذي ذكره [illegible] لانه [illegible] العادات
متعلق [illegible] الصلوات [illegible] الاوقات [illegible] والزكوة بالاموال [illegible]
[illegible] الحج متعلقا بالوقت [illegible]
[illegible] عليه [illegible] لا يكون [illegible] وقوله صلى الله عليه وسلم
[illegible] كل عام [illegible] الحج [illegible] كل عام [illegible]
صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع والله [illegible] كذا ذكره الشيخ رحمه الله في شرح التقويم
[illegible] عندنا [illegible] وعند الشافعي رحمه الله

وقع على الجمع لان الله تعالى نص على ما ادى بلفظ الجمع واضافها الى السارق والسارقة فاقتضى الاستغراق كقولك عمد كل من اهل البيسار كاليمين به للحكم بمطلق الاسم كما ان الطهارة ولا دليل على اليمين لان صيغة الجمع انطاكيه اطلاق وذلك يجري مجرى البيع عندكم واذا نسب انطاكيه صيغه للجمع لانه لا يكون لسارق وسارقة اما ان مثل لها يمينان فيجب من اليسار محل القطع كاليمين كما لو النساء واله السرقة كاليمين وقوله لو صل اليسرى فيكون محل القطع من ان به المرة الثانية سببا المحليه للرجل بالسنة او بالاجماع فلا يوجد ذلك انما المحليه الثابتة بمطلق الكلام فاسا روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما وهذه القراءة من قراءة العامة بمنزلة المعتمد من المطلق مصير كانه قال فاقطعوا ايمانهما من الايدي فلا يتناول اليسرى وهذا اقتضى ان الحكم لان الواجب قطع يد واحد فيثبت باليمين كان للقيد زيادة وجه شئ فيه كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام متتابعات في قراءة ابن مسعود من اطلاق او القيد ووجب العمل بالاجماع وكان كرجل قال لله علي ان اعتق عبدا من عبيدي فاعتق سالما والدليل عليه ايضا ان المرة الثالثة لا يقطع اليسرى ويقطع الرجل فلو كان النص متناولا لليسرى لم يجز قطع الرجل مع بقاء اليد الثابتة المنصوص لانه لا يجوز العدول الى غيره واذا ثبت المقيد لا بد من حمله على صيغة الجمع مجازا على التثنية كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما كتب والعمل بصيغة الجمع عند مكن على ما ذكر من ليس اليسار لم يدخل في النص وانه لم يتناول الا اليمين ولنا ستدلال الخصم بالآية غير صحيح وكذا القياس اذا لا مدخل له في الحدود ثم الشيخ رحمه الله خرج هذه المسألة على نحو مثل الذي ذكره تعالى وعلى هذا الاصل على ما ذكرنا ان اسم الجنس لا يحتمل العدد لا بد منه ويخرج ان كل اسم فاعل **قوله** دل على المصدر لغة صفة لفاعل واحترز به عن اسم الفاعل اذا عمل على امثلة الحارث والقاسم فانه لا يدل على المصدر **قوله** لم يحتمل العدد حتى لو نوى الضمير المستكن لم يحتمل العدد ان يكون كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق بالمتصل وهو في البحث المرة الثالثة او حمل راجعا الى المصدر لا على التركيب من غير الخبر لا بد ان يكون محكوما به على المبتدأ وهو اسم ان ههنا وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر لا يكون كذلك فلهذا ذاب المشايخ السلطوا المعنى لا الى التركيب كذا سمعت من شيخنا العلامة مولانا حافظ الملة والدين رحمه الله عن مرة ولما كان الباب لبيان ان المصدر لا يحتمل العدد لا يصح على الفطر المقصود منه نفي احتمال العدد عن المصدر بل الفاعل وصار من مسائله كانه قال وعلى هذا يخرج ان كل مصدر دل عليه اسم فاعل لا يحتمل العدد كالمصدر الذي دل عليه الامر ودلالة بعض التسمية ولم يحتمل العدد بالواو وعلى هذا يكون الخبر وله دل على المصدر ولا يرد السؤال ثم لما كان المصدر الثابت بمطلق السارق والعدد لا يجوز ان يراد بالآية الا ايمان وذلك لانها لما لم يحتمل العدد لا بد فان يراد به الكل او الادنى ولا يجوز ان يراد به الكل اي كل السرقات التي توجد منه لا يعلم الا في آخر العمر فهو ابطال لا يقطع وان رب الف مرة الا عند الموت عند العقد بالاجماع على خلافه فيتعين ان المراد سرقة واحدة وكانه قيل الذي فعل سرقة والتي فعلت سرقة فاقطعوا ايديهما ثم ظاهر هذا الكلام يقتضي ان يقطع الايدي جميعا بسرقة واحدة وهو غير مراد بالاجماع ايضا فثبت ان الواجب بالآية قطع يد واحدة من سرقة واحدة

المصدر لا يحتمل العدد دل عليه اسم الفاعل

المصدر لا يحتمل العدد دل عليه الامر



في كل سارق وسارقة ... وقد سبق ايضا ... ان تكون اليمنى او اليسرى
في كل سارق وسارقة ثم هذا العدد الواحد اما ان تكون اليمنى او اليسرى وقد سبق ايضا ان قطع اليمنى مراد بالاجماع وبالسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فلم يبق قطع اليسرى مرادا لما قررنا فهذا معنى قوله لم يحتمل العدد حتى يتناولا الى اليمين ولو كان محتملا للعدد كما زعم الخصم لجاز ان يثبت قطع اليسرى بالآية كاليمنى وصار النص الذي يتناول الدية والتي سرقت مرتان فاقطعوا من كل واحد منهما بكل احدهما يدا وذكر بعض الشارحين الامام البرعي في بعض الكتاب اما قراءة العامة فلا يمكن العمل بها لان الله تعالى لم يذكر السرقة انما ذكر اسم السارق وهذا يقتضي السرقة ولا يتناول الا سرقة واحدة وبالاجماع لا يقطع بسرقة واحدة الا يد واحدة فان كانت قراءة العامة معمولا بها لعطل العدد ان كلاهما بالمعنى لا دلالة العقوبة المذكورة من جنايته واحدة كالجلد فانه في الزنا والعمل ان بالسرقة الواحدة لا يقطع الا يمين عرفنا ان هذه الآية لا تتناول الا اليمين فان قيل قد يتكرر الجلد بتكرر الزنا فما موجب للرجم ان الجلد هو الزنا لا يدل على التكرار والعدد كما ان السرقة فلتكن السرقة مكررة قلنا قد ثبت قواعد الشرع ان المصدر مثل هذا الكلام علة للحكم فالزنا علة للجلد فيتكرر بتكرر المتأمل للحكم وهو الزنا واما السرقة فعلة للقطع ايضا الا ان حكمها الثابت بالنص قطع اليمين وقطعها لم يبق المحل اصلا كما بعد المرة الثالثة عندكم فلهذا لا يتكرر الحكم بتكررها **قوله** وموجب الامر الى آخره واعلم بان الثابت بالامر وهو الواجب ينقسم بحسب نفسه الى معين كاكثر الواجبات والى مخير كاحد الاشياء الثلاثة في كفارة اليمين وينقسم ايضا الى مضيق كعامة العبادات والى موسع كالصلاة والى ما هو مضيق كالصوم والى ذي شبهين كالحج وينقسم ايضا الى فرض عين كالصلاة والى فرض كفاية كصلاة الجنازة والجهاد وقسمه الى موسع كالصلاة والى مضيق كالصوم والى ذي شبهين ... اداء وقضاء كما ذكره الشيخ رحمه الله ذكر عامة هذه الاقسام وبدأ بتقسيمه الى اداء وقضاء لان موجبه الذي هو الواجب بالامر نوعان اداء وقضاء وكل واحد منهما على ما فسرنا نوع وعلى تفسير معناه الواجب بالامر نوعان اداء وقضاء ومعناه حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره لان كلا منهما موجب الامر والمأمور به حسن لا محالة ومعناه ان موجب الامر نوع وغير احدهما صفة قائمة في الموجب الثاني صفة قائمة في غير الموجب وايضا ونحوه من الاداء والقضاء وهذه صفة راجعة الى نفس الموجب كما ترى في الثاني متنوع نوعين ايضا وهما الموجب وغير الموجب والوقت صفة راجعة الى غير الموجب والذي يدور في خلدي ان معناه ان موجب الامر نوعان باعتبار الثابت بالامر وهو الواجب على ما فسرنا ان الامر للايجاب نوع وغير الاداء والقضاء وكل واحد منهما اداء وقضاء نوع وغيره ايضا ومنها الاداء المحض وغير المحض والقضاء المحض وغير المحض ثم يحصل الاقسام ثم يقسم الاداء المحض الى كامل وقاصر والقضاء المحض ايضا الى مثل معقول ومثل غير معقول فصار الاقسام ستة قال الشيخ رحمه الله ما لا يقسم الاولين اللذين هما الاقسام اربعة وبعد الباقي اعتبر الحاصل من التقاسيم وبين الاقسام ستة وذلك لانه لا يخل بالمعنى ووجه ان يجعل هذا التقسيم مطلقا الاداء والقضاء من غير نظر الى تركيبهما ومحضهما وذلك لانه اذا كامل وقاصر وقضاء بمثل معقول ومثل غير معقول ودخل المتركب تحتها هذا التقسيم كالمتفرع لهذا الباب من المركب منها المحض بجملة الاقسام

سنة وهذا احسن الوجهين لانه اوفق للكتاب فان الشيخ رحمه الله ذكر في شرح التقويم ثم حكم الوجوب
بيان الاداء والقضاء والاداء على نوعين واجب ونفل والقضاء على نوعين ايضا بمثل معقول وبمثل
لا يعقل لكنه ثبت شرعا وهكذا ذكر القاضي الامام في التقويم ايضا الا ان الشيخ رحمه الله هنا
اخرج النفل عن قسمي الاداء وجعل الاداء الواجب على قسمين كامل وقاصر **قوله** وهذا
نوع في صفة الحكم اي الذي ذكرنا من التقسيم نوع في صفة حكم الامر وهذا الباب بيان
هذه الاقسام وعلى الوجهين اولى بين هذا اشارة الى الباب لا الى ما ذكرنا من التقسيم لما تضمنه
الباب من بيان انواع صفة الحكم ولهذا لقب الباب به والنوع المذكور هنا اول [illegible] كما
متناوله على الوجهين [illegible] ولكن لا يصح صرف اسم الاشارة اليه ويصرف الى الباب اي هذا
الباب نوع في صفة الحكم ولكن اعاده لفظ هذا في قوله وهذا باب يأتي ذكره والله اعلم

## باب يلقب ببيان صفة حكم الامر

وذلك اي حكم الامر **قوله** كامل وقاصر [illegible] للاداء المحض بمثل معقول اي مماثلته مدرك
بالعقل وبمثل غير معقول اي غير مدرك بعقولنا الا انه خلاف العقل اذ العقل حجة من حجج
الله تعالى ولا تناقض في حججه فيستقيم ان يرد الشرع بخلاف العقل كذا قيل **قوله** والاداء
اسم لتسليم نفس الواجب اي عينه بالامر [illegible] بالتسليم على ما
زعم اي الواجب بسبب الامر اضافة الواجب الى الامر توسع [illegible] الوجوب بالسبب [illegible] لا
بالامر على ما يعرف بعد [illegible] وهذا التعريف يشمل
تسليم الموقت في وقته كالصلوة والصوم وتسليم غير الموقت كالزكوة فان قيل كيف يكون
تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التسليم من العبد ولهذا قيل الديون تقضى بامثالها
لا باعيانها قلنا لما شغل الشرع الذمة بالواجب ثم امر بتفريغها لهذا فعل يحصل به فراغ الذمة
حكم ذلك الواجب كانه عينه [illegible] الواجب عين الواجب [illegible] الواجب بالامر فعل
[illegible] العشر الذي به يحصل فراغ الذمة [illegible] فاما الوصف الشاغل
للذمة [illegible] صفة الواجب [illegible] التعريف على [illegible]
ان يكون [illegible] **قوله** والقضاء اسم لتسليم مثل الواجب اي بالامر لم يذكر الشيخ رحمه الله
مثل الواجب عن نفسه كما ذكر [illegible] فقال والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند
المأمور هو حقه وكذا ذكر القاضي الامام ايضا [illegible] ولو لم يكن من عند المأمور لا يكون قضاء
وان كان مثلا للواجب فان من صرف دراهم الغير [illegible] لا يكون قضاء [illegible]
من [illegible] الدين [illegible] الظهر [illegible] الظهر [illegible]
يكون هذا الظهر قضاء عن الفائتة لا يصح وان كان [illegible] منها
[illegible] الظهر ذاتا ووصفا [illegible] الظهر
ووصفا [illegible]
[illegible] رحمه الله بقوله هو حقه احترازا عن [illegible] فلهذا [illegible] ذكر [illegible]



**قوله** وهو بمنزلة الاداء [illegible] اسم [illegible] **قوله** جعل الامر
حقيقة في الندب [illegible] الاداء عند [illegible] تسليم عين الواجب كما ذكرنا وتسليم عين
المندوب [illegible] قال القاضي الامام في التقويم الاداء نوعان واجب كالفرض في وقته وغير
واجب كالنفل وكذا ذكر الشيخ رحمه الله في شرح التقويم ايضا فقال الاداء على نوعين واجب
ونفل وكلاهما موجب الامر [illegible] جعله حقيقة في الاباحة ايضا ينبغي ان يسمى الاداء
ثلاثة اقسام تسليم الواجب وتسليم المندوب وتسليم المباح اذ الكل موجب الامر عنده وقد
ذكرنا ان هذا القول خارج عن الاجماع والتعريف السابق للقسمين على القول الاول وهو ما
ذكر القاضي الامام الاداء اسم لفعل ما طلب من العبد بعينه وان جعل الواجب يعني الثابت في العهدة
المذكور في الكتاب [illegible] القسمين [illegible] الاقسام الثلاثة على القول الاخير وما
قال الاداء تسليم عين ما امر به قال الامام بدر الدين رحمه الله اما ذكر هذا [illegible]
الاداء [illegible] احترازا عما [illegible] من [illegible] الاداء [illegible] النفل [illegible]
تسليم نفس الواجب [illegible] فلا يكون التعريف جامعا [illegible]
[illegible] **قوله** فاما القضاء فلا [illegible]
تفسير الاداء الذي هو موجب الامر [illegible] ذلك بعضا علينا
هذا الوصف [illegible] النفل [illegible] والنفل لا يتم بالترك
وانما [illegible] اشرع في النفل [illegible] بالشروع صار ملحقا بالواجب [illegible]
كما قبل الشروع **قوله** قال الله تعالى متصل بقوله الاداء تسليم نفس الواجب [illegible] استشهاد على انه
مستعمل في تسليم العين [illegible] تسليم مفتاح الكعبة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
دخل مكة طلب المفتاح فقيل انه مع عثمان بن طلحة وكان يلي سدانة الكعبة فوجه اليه عليا فابى ان يدفعه [illegible]
لو علمت انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امنعه المفتاح فلوى علي رضي الله عنه يده واخذه [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه فلما خرج قال العباس اجمع لي السدانة مع السقاية [illegible]
ان يعطيه المفتاح فانزل الله تعالى هذه الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه ان يرده
الى [illegible] القول فاعتذر [illegible] لعلي رضي الله عنه اكرهت واذيت ثم جئت [illegible]
الله تعالى انزل في شانك قرانا وقرأ عليه الاية فاتى النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ثم انه هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده الى اليوم والامانة [illegible]
[illegible] الذي يؤتمن عليه ثم الاية عامة في كل امانة كما قال ابن مسعود رضي الله عنه الامانة في كل
شيء في الوضوء والصلوة والصوم والزكوة والجنابة والكيل والوزن واعظم من ذلك الودائع وذكر
في [illegible] المعاني [illegible] هذه الامانات الفرائض التي ائتمن الله تعالى عليها الانسان [illegible]
[illegible] للاداء في [illegible]
[illegible]
الخيانة في الامانة [illegible]
كذا في بعض الشروح واعلم ان عامة الاصوليين قسموا الواجب الى اداء وقضاء واعادة ثم من

تعلق الامر حقيقة عند الشرع فسوا الاقسام بمال الاداء تسليم عين الواجب في وقته المعين له المقدر
شرعا والقضاء تسليم مثل الواجب غيره وهذا المعنى شرعا ولا اعادة اساس مثل الاول على صفة
الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فاداه على وجه النقصان ولحش يجب عليه الاعادة
وهي اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال كذا ذكر في الميزان وعلى هذا ان فعل باثناء الوقت فخارج
الوقت يكون اعادة وقضاء فتعينهم الواجب اذا فعل في وقته يسمى اداء واذا فعل بعد خروج وقته المقدر
او الموسع يسمى قضاء وان سبق منه على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المقدر وان سمي اعادة فالاعادة
اسم لمثل ما فعل مع نوع من الخلل والقضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود ويشترط الوقت في الاداء
ولا يكون اعادة بعد الوقت اعادة ومن جعل الاعادة من قسم الاداء قال الاداء ما فعل اولا في وقته
المقدر شرعا والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر استدراكا لما سبق له وجوب والاعادة ما فعل ثانيا
في وقت الاداء لخلل في الاول فقوله ما فعل يتناول الفرائض والنوافل وقوله اولا احتراز عن الاعادة
وقوله في وقته المقدر احتراز عن القضاء وقوله في تعريف القضاء استدراكا احتراز عما اذا فعل
لا بقصد الاستدراك وقوله لما سبق له وجوب احتراز عن النوافل وقوله في تفسير الاعادة ثانيا
احتراز عن الاداء وقوله لخلل الخ لفوات شرط سواء كان مفسدا او لم يكن احتراز عن جلوس جماعة
بجماعة بعد ان صليها منفردا اعادة ثم الحقيقة انها لا تسمى اعادة ثم التعريف الذي ذكره الشيخ رحمه الله
للاداء احسن مما قالوا لانه جامع يشمل الموقت وغيره على ما ذكرنا وما ذكروه لا يشمل غير الموقت
كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة ثم يدخل غير الموقت [illegible] كان اداء عندهم ولا يكون الحد
الذي ذكروه جامعا فيكون فاسدا وان لم يكن كذلك بل كان [illegible] مختصا بالموقت
كالقضاء فالحد صحيح عندهم فاسد عندنا لانا لا نسلم ان الاداء مختص بالموقت بل يطلق على غير الموقت
يسمى اداء شرعا وعرفا قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال صلى الله
عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر الحديث وكل ذلك ليس موقتا
بوقت مقدر يقال ادى زكوة ماله بعد سنين وادى طعام الكفارة كما يقال ادى الصوم والصلوة
ودخل تحت قول الشيخ رحمه الله هذا الباب فقال وبعد اداء العبادة الى اهلها [illegible] اما كان
الحد الذي ذكره فاسد العدم انعكاسه واما لم يذكر الشيخ رحمه الله الاعادة في تقسيم الواجب
لانها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسدا بان ترك القراءة او ركنا من اركان الصلوة
مثل [illegible] فاعادة الاداء او القضاء لان الفعل الاول لما فسد اخذ حكم العدم شرعا ويكون الفعل
الثاني يكون اداء ان وقع في الوقت وقضاء ان وقع خارج الوقت وان لم تكن واجبة بان وقع الفعل الاول
ناقصا لا فاسدا بان ترك سنة من سنن الصلوة ساهيا [illegible] سجود السهو فلا يكون داخلا في هذا التقسيم
لان تقسيم الواجب بالامر وهي ليست بواجبة ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني الا انه
بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا اشارة الى ان المأمور اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة او الحرمة خرج
عن العهدة على القول الاصح كالحاج اذا طاف محدثا فلا اعادة ثم واعلم ايضا انهم اتفقوا على ان
وجوب الفعل اذا [illegible] ولم يفعل في وقته المقدر وفعل بعده انه يكون قضاء خصمه سوا تركه في وقته



وبه عمدا او سهوا ولكنهم اختلفوا انما العقد سبب وجوبه [illegible] وجوب ادائه لمانع سوا كان الحكم واردا
على الانسان به كالصوم في المرض والمسافر او غير وارد عليه اصلا شرعا كالصوم في الحائض والمعتل
كالصلوة في النائم والمغمى عليه فعند بعض اصحابنا كذلك انه يسمى قضاء مجازا وهو في الحقيقة [illegible] مستقل
لان القضاء الحقيقي مبني على وجوب الاداء وهو ساقط عن هولاء بالاتفاق وكيف يقال بوجوب اداء الصوم
على الحائض ولا سبيل لها الى الاداء ولا الى ازالة المانع من الاداء اعني الحيض فانه [illegible] وكذلك
المغمى عليه والنائم لكنه يسمى قضاء مجازا الامر شرط هذا الغرض جواب الاول فلقولهم ان به الوجوب
قضاء وقال عامة الفقهاء من اصحابنا واصحاب الشافعي رحمه الله انه قضاء حقيقة لان حقيقته ما فعل بعد وقته
يراد استدراكا لمصلحة العقد سبب وجوبه وقد انعقد في حق هولاء فيكون هذا حقيقة والدليل عليه
انه يجب عليه نية قضاء الفائت بالاجماع ولو كان قضاء مستدركا لما وجب وليس بشرط ونية الاداء
حقيقة بل يجوز ذلك كاف وان كان بعد النقور [illegible] موضع لا كان نية
للحكم الى الذات وقد يتصور ذلك العذر الاعدام في الوقت [illegible] فيكون هذا القدر كافيا
في نقل الحكم الى القضاء بشرط ان لا يكون مؤديا الى الحرج وهذا كالمحدث اذا افاق [illegible] الجنون
لا ينافي اهلية الاداء [illegible] وكذلك [illegible] لا يتصور منه الاداء
ولا السبب [illegible] ومع ذلك صح الوجوب عليه السكران بلا فعله [illegible] الصلوة وهو ممنوع من ادائها
في المدة [illegible] هذه المسئلة ليس شرط القضاء وجوب الاداء بل الاهلية للوجوب [illegible]
مع ادراك [illegible] القضاء [illegible] الحرج [illegible] والله اعلم **قوله** ويسمى الاداء
قضاء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتم واتممتم امور الحج وقوله عز اسمه فاذا قضيت الصلوة
اي اديت وفرغ منها لان المراد منها الجمعة وانها لا تقضى وانت [illegible] من اصول الفقه ان الواجب الاصلي
يوم الجمعة هو الظهر لقول علي رضي الله عنه انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة لا ان الجمعة [illegible]
مع القدرة على ادائها [illegible] وكان اسم القضاء [illegible] من هذا الوجه [illegible] القضاء لفظ
متسع بالكسرة [illegible] عام [illegible] الواجب [illegible] معناه الاسقاط والاتمام [illegible]
[illegible] وهذه المعاني موجودة [illegible] عين الواجب [illegible] موجودة [illegible] واطلاقه على الا
[illegible] لعموم معناه كاطلاق الحيوان على الانسان والفرس والاسد وغيرها الا انه
[illegible] المثل عرفا او شرعا كان [illegible] مجازا وكان اطلاقه على الاداء [illegible] لغة
مجازا عرفا او شرعا **قوله** وقد يستعمل الاداء في القضاء مجازا اي [illegible]
[illegible] على القضاء [illegible] تدل على [illegible] اذا استعمل لفظ
الاداء [illegible] وهذا كما يقال ادى
[illegible] الدين [illegible] القضاء [illegible] الدين [illegible] كما يقال
ان ادى [illegible] الامس [illegible] القضاء [illegible] الامس [illegible]
**قوله** [illegible] الاداء [illegible] استراط [illegible] الاداء [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] اللغة [illegible] الدعاء [illegible] وذلك [illegible]

لا حرج عليه ولكن الشرط وجوب الاداء

عن الواجب لا تسليم مثل بعد فواته فلا يمكن اطلاقه على تسليم المثل الا بطريق المجاز فلهذا احتاج الى القيد
بقرينة فاذا القضا واحكام الى نفسه وهذا موجود في تسليم المثل الا بطريق المجاز بطريق العكس فلا يحتاج
الى التقييد بالقرينة وقال القاضي الامام وشمس الائمة رحمهما الله وقد يستعمل القضاء في الاداء مجازا
لما فيه اسقاط الواجب ويستعمل الاداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم فيجعل كل واحد منهما مجازا في الآخر
والتوفيق بينهما ان الشيخ نظر الى معناهما اللغوي فجعل القضا شاملا للتسليم العين وتسليم المثل
فجعله حقيقة فيهما ووجد معنى الاداء فيهما ايضا تسليم العين فجعله مجازا في غيره واشترط التقييد بالقرينة
والقاضي الامام وشمس الائمة نظرا الى العرف والشرع فوجدا كل واحد منهما خاصا في محل فجعلاه مجازا
في غيره احتمل كل واحد في بعض النسخ الا ان للاداء خصوصا مقام لان ومعناه على هذا الوجه ان الاداء
شرع قضاء وعلى العكس لان الاداء مختص بتسليم عين الواجب لحقيقته والقضاء تسليم المثل على ما بينا ان الاداء انبأ عن شدة
الرعاية والقضاء لا ينبئ عن شدة الرعاية بل عن مجرد الاحكام فيكون مختصا بتسليم المثل الذي ليس فيه شدة
الرعاية بل فيه نوع قصور وهذا الوجه اوفق لما ذكر شمس الائمة رحمه الله وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون قوله مقترنا
متعلقا بالكلمتين كما في قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى ويكون معناه ويستعمل الاداء
قضاء مقترنا بالقرينة ويستعمل القضاء اداء مقترنا بالقرينة **قوله** تسليم الواجب عينه تولد **وقوله**
في المبادي اي المبادي الجرجانية اي من الاداء الاعراب الذي من مشتقات المبادي وقال اي الذي هو اداء او تادية
كما قال سلم سلاما وبلغ تبليغا بلاغا **قوله** يادو ذكر في الصحاح يقال الذئب يادو للغزال اي
يختله لياكله والختل الخداع وادوت له وادوت اي ختلته وهذا مثل المدر بما تناسب الجزء الذي
ومعاناة له بمراده لتوجه الذئب عاقبته ثم حاصل ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الاداء على القضاء كقوله
وقت اي اديت ظهر الامس وعكسه كقوله نويت ان اقضي الظهر الوقتية جائز فاذا نوى الاداء ونيته
القضاء حقيقة كنية من نوى ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق وكنية الاسير الذي اشتبه
عليه شهر رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر
على ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن انه قد مضى
ملتبس مبنيا على هذا الاصل [illegible] اذا اقتصر على قصد القلب لم يذكرها باللسان
ولا يشكل لعدم كلامنا في اطلاق اللفظ على معنى وليس هنا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان فكذلك لا
اراد بكل لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه واما هو لغو باعتبار انه اتى بما عليه ولكنه اخطا
في الظن والخطا في مثله معفو على ما عرف في موضعه **قوله** واختلف المشايخ اي مشايخنا [illegible]
بدل الاعادة في القضا يجب بسبب مقصود اي بنص مقصود ايجاب القضا ابتداء ام بالسبب الذي
يجب به الاداء وهو الامر [illegible] الا بالسبب للاداء [illegible] الا بسبب الوجوب
وان ثبت [illegible] رحمه الله فعلت يجب القضاء بما يجب به الاداء سواء كان الموجب نصا او غيره
وقال بعض الشارحين في قوله بنص مقصود [illegible] لا بعين سبب الاداء او بالنص اي سببه
وبناء على هذا الوجه الاول ما ذكر الشيخ رحمه الله من تنوع القضاء ثم اختلف اصحابنا رحمهم الله
قال بعضهم القضاء يجب بامر مبتدأ من الله تعالى وقال بعضهم لا يحتاج الى امر مبتدأ [illegible] المراد

[illegible]

فان المفهوم من الكتاب والسنة والاجماع وما ذكر صاحب الميزان فيما حكاه عن مشايخنا رحمهم الله ان الامر المؤقت
اذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل يجب القضا انه يجب بالامر السابق او يجب بامر مبتدأ قال بعضهم
يجب بالامر السابق وقال بعضهم يجب بامر مبتدأ وعليه يدل سياق كلام شمس الائمة رحمه الله ايضا وذكر صدر
الاسلام ابو اليسر رحمه الله قال عامة الفقهاء ان المؤقت متى فات لا يبقى المأمور به في الذمة ويجب القضا
في وقت آخر بدليل آخر وقال بعض الناس يبقى في الذمة بعد خروج الوقت حكم ذلك الامر والعامة على
ان وجوب القضا لا يثبت الا بامر جديد وانما يجب بالامر الاول عند القاضي الامام ابي زيد وشمس الائمة والمصنف
وفخر الاسلام رحمهم الله [illegible] من اصحاب [illegible] والحنابلة وعامة اصحاب الحديث رحمهم الله وعند العراقيين
من اصحابنا وصدر الاسلام ابي اليسر وصاحب الميزان لا يجب بالامر الاول بل بامر آخر او بدليل آخر ومعه
عامة اصحاب الشافعي وعامة المعتزلة ولقائل ان يقول ان القضا بمثل معقول فاما القضا بمثل غير معقول فلا يكون
الا بالسبب جديد بالاتفاق احتج من قال انه يجب بامر مبتدأ بان الواجب بالامر اداء العبادة ولا مدخل
للرأي في معرفتها وانما تعرف بالنص فاذا كان الامر مقيدا بوقت كان كون المأمور به عبادة معرفا به
ايضا من وقوعه على الامر فان العبادة مفسرة بانها فعل ياتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بامره
واذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الامر لعدمه فيه فلا بد من امر آخر [illegible]
كما ان يوم الجمعة لا يتناول هذا الامر ما عدا الجمعة بحكم الصيغة كما لو كان مقيدا بالمكان بان قيل ادخل
من كان في الدار لا يتناول من لم يكن فيها واذا لم يتناوله الامر كان الفعل بعد الوقت وقبله سواء في انتفاء
الامر [illegible] ولا يمتنع ان يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره ولهذا كانت الصلوات مخصوصة باوقات
والعموم كذلك ولا يقال [illegible] لا ندعي انه يتناوله من حيث الصيغة لانه لو كان كذلك لما سمي قضاء ولكن
[illegible] المأمور به [illegible] بالمثل [illegible] لانا نقول [illegible] من شرائط
[illegible] المماثلة ولا مدخل للرأي في مقادير العبادات وهيئاتها فلا يمكن اثبات المماثلة بينهما بالرأي [illegible]
ذلك [illegible] على الفعل وادراك فضيلة الوقت ولهذا لم يعتبر فيه الوقت وقد فاتت فضيلة الوقت
[illegible] لا يمكن تداركها كما قال صلى الله عليه وسلم من افطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله ولكن الفعل
بعد الوقت مثلا للفعل في الوقت فلم يكن ايجابه بالامر الاول [illegible] قال
[illegible] اقامة الفعل في الوقت بما عرفت قربة شرعا بلا خلاف لكن لا يمكننا اقامة مثل
هذا الفعل في وقت آخر مقام هذا الفعل بالقياس عند الفوات كما في الجمعة فان اداء الركعتين لما
عرف قربة بلا خلاف بالقياس لا يمكننا ان نقيم مثل [illegible] مقامها في وقت آخر [illegible]
الفوات وكذا [illegible] التشريق لما عرفت قربة في تلك الايام شرعا بلا خلاف بالقياس لا يمكننا
ان نقيم مثل هذه [illegible] في غير تلك الايام مقامها عند الفوات واحتج من قال انه يجب بالامر
الاول بالقياس [illegible] ان الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلوة قال تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعليه عدة من ايام اخر وقال صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها [illegible] معقول المعنى [illegible] عن المنصوص
[illegible] ان الاداء [illegible] عليه [illegible] الوقت معلوم بالاستقراء [illegible] الاستطاعة

المبعوث عليه اما بالاداء او بالاسقاط او بالعجز ولم يوجد الكل متى كان قبله اما عدم وجوده فلانه
ظاهر وكذا عدم الاسقاط لانه لم يوجد من [illegible] ولا اداء لانه لم يتحقق الا بخروج الوقت وهو شيئه لا
يصلح مسقطا لانه بخروج الوقت تقرر ترك الامتثال وذلك لا يجوز ان يكون مسقطا بل هو تقريرا عليه كمن
الفعل واما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز الا [illegible] لان الفضل لبقاء القدرة على اصل
العبادة لكونه مقصود الوجوب من حقيقته ولكنا [illegible] السقوط بعذر العجز فيسقط عنا [illegible]
الوقت الذي لا [illegible] الى عدم الفوات ان لم يكن بعد العجز وهو اصل العبادة الذي هو المقصود
مضمونا عليه للقدرة عليه فيطالب بالخروج عن عهدته بصرف المثل الذي كان حقا له الى العبادة فان قيل لا نسلم انه
القدرة على اصل الواجب بعد فوات الوقت لان الامر مقيد بالوقت [illegible] لا يبقى فيكون الواجب
فعلا موصوفا بصفة ومن وجب عليه فعل موصوف بصفة لا يبقى [illegible] كالواجب بالقدرة الميسرة لا يبقى
بعد فوات تلك القدرة [illegible] وهو السر قلت هذا اذا كان الوصف مقصودا ونحن نعلم ان شرف الوقت
[illegible] مقصود لا معنى العبادة [illegible] كون الفعل [illegible] لله تعالى وثناء عليه
وهذا لا يختلف باختلاف الاوقات [illegible] فكان هذا [illegible] بان يتصدق [illegible]
[illegible] البشرى [illegible] فيحصل [illegible]
[illegible] الوقت فليس لكونه مقصودا [illegible] السبب لا يجوز ولما كان الوقت [illegible]
[illegible] سقوط ما هو المقصود الكلي وهو اصل العبادة [illegible]
[illegible] يسقط عنه ذلك للعجز ولا يسقط [illegible] ما هو المقصود وهو المثل [illegible]
ههنا قال الشيخ ابو المعين رحمه الله [illegible] الاداء وان لم يكن [illegible]
المأثم [illegible] الفضيلة وكذا [illegible] عبادات [illegible]
في ازالة المأثم [illegible] ان النص معقول المعنى [illegible] الحكم وهو [illegible]
الى الفروع [illegible] الصلاة والصيام [illegible]
[illegible] مثل العبادات لا [illegible] ولكن الكلام [illegible]
الفعل الذي [illegible] عبادة [illegible] هذا الوقت حقا للعبد [illegible] مقام الفعل الواجب
الوجوب عند فواته [illegible] لان الشرع [illegible] الصوم والصلاة [illegible]
[illegible] الجمعة [illegible] الخطبة مقام [illegible]
غير مشروع للعبد [illegible] الوقت [illegible] الظهر [illegible] مشروع
للعبد [illegible] الوقت كذا الجهر بالتكبير [illegible] الصلوات [illegible] مشروع للعبد [illegible] التكبير [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] كذا ذكر شمس الائمة [illegible]
القضاء [illegible] الصلاة والصوم [illegible]
[illegible] الواجب لم يكن يسقط بخروج الوقت وان
[illegible] القضاء [illegible]
[illegible]

[illegible] الواجب [illegible] النص [illegible] ايضا [illegible]
شرح التقويم [illegible] قالوا العبادات مضمون عليه لانه واجب الاداء وما وجب اداؤه اداؤه مضمونا
عليه كالمغصوب ان لم يكن اداؤه واجبا وكان [illegible] بالفوات ايضا [illegible] مضمونا عليه عند
النوافل [illegible] مشروع عنه [illegible] النفل فانه [illegible] عباده بحكم الامر وهو قوله تعالى وافعلوا الخير
وادا المثل من عنده [illegible] المضمون [illegible] بالكتاب والسنة والاجماع [illegible] الى امر مبتدأ
قوله وبيان ذلك [illegible] هذا اي [illegible] المنصوص عليه وهو الصوم
وهو معقول اي وجوب القضاء مدرك بالعقل [illegible] الوقت [illegible] الا انها اي
منتهيا الى غير مثل [illegible] من جنسه والى غير [illegible] خلاف جنسه [illegible]
اي المعنى الذي ذكرنا في المنصوص وهو الصوم والصلاة وجب [illegible] وهذا الكلام [illegible]
[illegible] بما ذكر من المنذور [illegible] عند الفريق الاول لا يجب
لعدم ورود نص مقصود فيه ولكن ذكر ابو [illegible] اذا [illegible] هذا الشهر او يوم
ان [illegible] هذا اليوم اربع ركعات [illegible] الشهر واليوم [illegible] فالقضاء واجب بالاجماع من الفريقين ولكن
على قول الفريق الاول [illegible] معقول [illegible] الا [illegible] النذر
المنذور [illegible] عندهم لانه بمنزلة نص مقصود [illegible] بعد التزام المنذور [illegible]
[illegible] بالفوات بان مرض [illegible] الشهر المنذور [illegible] عليه الصوم المنذور
وفي الصلوة [illegible] عندهم لعدم النص المقصود [illegible] لا [illegible] ذلك
ذكر شمس الائمة رحمه الله ان [illegible] القضاء [illegible] الواجب عن الوقت [illegible]
[illegible] عندهم [illegible] القضاء [illegible]
في الاحكام [illegible] قوله [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] صلى الله [illegible] الفريق الاول [illegible] فاتتهم صلوة من
صلوات الليل [illegible] بالنهار [illegible] بالقراءة [illegible] صلوة من صلوات النهار
بالليل [illegible] بالقراءة ومن فاتته صلوة [illegible]
قضاها في [illegible] ذكر شمس الائمة رحمه الله [illegible]
القضاء [illegible] اذا فاتته صلوة في المرض الذي يعجز فيه عن القيام
والركوع والسجود [illegible] القضاء [illegible]
وجب عليه القيام والركوع والسجود في الفصل الاول مع ان [illegible] علة القضاء
الثاني [illegible] الاداء [illegible] الفريق الاول [illegible]
[illegible] القيام والركوع والسجود باعتبار [illegible] القدرة [illegible]
للاشتغال [illegible] عند العجز [illegible] الفعل [illegible] وكذلك [illegible]
القضاء [illegible] صلوة [illegible] المرض [illegible] صلوة [illegible] قيام وركوع
وسجود كان [illegible] الخلف عند الفعل للعجز [illegible]

٦١

فان وجد شرط الاشتغال في هذه الحالة كان له ذلك والا فلا كما في الاداء الا ترى انه لو اشتغل بالوقت
فاما اذا حدث له عجز كان له ان يتمها قاعدًا او مومًا ولو افتتحها قاعدا ثم زال العجز كان له ان يتمها
قائما فاذا ثبت الاشتغال في الاداء فكذلك في القضاء وهذا لما وجب عليه التيمم ثم قدر على الماء او على التكفير
[illegible] التيمم في الفصل الاول [illegible] العقد موجبا للطهارة بالماء [illegible]
[illegible] الاشتغال الى الخلف [illegible] عند [illegible] فان اقدم على الفعل حالة العجز كان له ولاية
الاشتغال الى الخلف [illegible] فكذا هذا [illegible] السفر والقصر [illegible] فهناك قد تقرر موجبا للركعتين
[illegible] ولا تتعين لذلك القضاء فان قيل قد ذكرتم ان القضاء انما يجب اذا كان قادرا على المثل
[illegible] ان لا يجهر الامام في قضاء صلوة الليل اذا قضاها بالنهار [illegible] بالقراءة في
نافلة النهار غير مشروع وكذا ينبغي ان لا يلزمه قضاء المغرب لانه ليس له نافلة مشروعة على هيئة
المغرب قلنا انما اشترط لوجوب القضاء كون النفل مشروعا من غير نظر الى الكيفية والكمية فانه يجب
قضاء الظهر مع ان النفل لم يكن مشروعا على صفة الظهر [illegible]
على راس الركعتين في قضاء الظهر ويجوز في النفل [illegible]
[illegible] الكردري رحمه الله [illegible] من المسائل [illegible]
المشروع لما امر بالقضاء على هذه الهيئة [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] النفل [illegible] ولكن [illegible] النفل لان
[illegible] قوله وبهذا قلنا [illegible] عليه [illegible] سقط التكبير
عنه قلنا [illegible] صلوة في ايام التشريق [illegible] قبل ايام التشريق ثم
قضاها [illegible] لا يكبر [illegible] رحمه الله [illegible]
صلوة [illegible] الجهر بالتكبير لم يشرع الا [illegible]
[illegible] ايام التشريق [illegible] غير ايام التشريق [illegible]
الكفاية [illegible] السابع رحمه الله [illegible] على حسب الفوات [illegible] انا نقول الجهر بالتكبير [illegible]
[illegible] يسقط [illegible] ايام النحر [illegible] كالجمعة [illegible]
اداء [illegible] صلوة [illegible] ايام التشريق من العام القابل [illegible]
بجماعة لا يكبر [illegible] في هذه السنة بجماعة
[illegible] التكبير [illegible] المشروع [illegible] الامام [illegible] ليكون القضاء على حسب
الفوات كذا ذكر شمس الاسلام [illegible] رحمه الله [illegible] شرح الجامع [illegible] ان التكبير
[illegible] مشروع [illegible] ان يكون مشروعا [illegible] النوافل [illegible] بجماعة
[illegible] النوافل احتياطا [illegible]
[illegible] الاداء فان قيل انه قد [illegible]
[illegible] التكبير مشروع [illegible] الوصف [illegible] على التكبير



قلنا قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا يسقط الاصل بفواته وههنا كذلك لان التكبير
[illegible] من الشعائر وذلك يختص بصفة الجهر فيسقط بسقوطها لعدم حصول المقصود بالاصل
بدون الوصف قوله ويتفرع عن هذا الاصل وهو ان القضاء يجب بما يجب به الاداء عند عامة اصحابنا
رحمهم الله [illegible] مسئلة النذر بالاعتكاف وهي انه لو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان
او ان اعتكف هذا الشهر [illegible] ولم يعتكف [illegible] الاعتكاف
[illegible] بصوم مبتدأ وعند الحسن بن زياد رحمه الله لا شيء عليه وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف
رحمه الله لانه التزم اعتكافا بصوم لا اثر للاعتكاف في وجوبه [illegible] الى القضاء في شهر آخر
[illegible] بصوم للاعتكاف اثر في وجوبه [illegible]
[illegible] ان القضاء انما يجب بالسبب [illegible] الدليل الذي تعلق به الاصل والفوت [illegible]
[illegible] لا يحصل القضاء [illegible] الوقت
على ان اعتكف شهرا متتابعا [illegible] لانا قد ذكرنا ان الفوت بمنزلة [illegible]
[illegible] الاعتكاف بصوم مقصود واما العراقيون [illegible] فانهم يقولون الواجب بالنذر [illegible] بمنزلة الواجب
[illegible] مضمون بالقضاء [illegible] الفضل الاكمل الفضل
[illegible] ابطال الاصل [illegible] شهر رمضان [illegible]
[illegible] الصوم [illegible] الاعتكاف [illegible]
[illegible] الاعتكاف [illegible] المنذور [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] المنذور [illegible] المنذور [illegible]
الطهارة [illegible] القضاء [illegible] الفوت بمنزلة [illegible]
[illegible] القول الاول [illegible] النذر مطلقا عن الوقت على القول الثاني [illegible]
رمضان [illegible] الصوم [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] بالنذر [illegible]
[illegible] رحمه الله [illegible] الفريق الاول [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] الاول [illegible] ان يبطل [illegible]
[illegible] ابو يوسف رحمه الله [illegible] الصوم [illegible]
القضاء [illegible] الصوم [illegible] يبطل [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
في رمضان الثاني كما قال زفر رحمه الله [illegible] الصوم مشروعا [illegible]
[illegible] الاعتكاف [illegible] القضاء [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الشيخ رحمه الله [illegible] ولا يجزئ في شهر رمضان [illegible]
والدليل على الوجهين [illegible] الفوت بمنزلة نذر مطلق عن الوقت [illegible]
[illegible] قوله ولكنا نقول [illegible] الفوت [illegible] لا [illegible]

في هذا الفصل النذر بالعبادات على ما ادخلنا من الصلوة والصوم لا نص مقصود وهو الفورية وفيه اشارة الى
ان الفورية كنص مقصود عندهم وهنا المراد هو النذر واذا شهد اي علم دون القضاء نص مقصود
بالدليل الذي ذكر لم يكن بد من اضافة وجوب القضاء قوله الا يرى انه يجب القضاء ثم استدل الى
على انه لا يمكن اضافته الى الفورية لانه كما وكذلك يلزم ان لا يجب القضاء وذلك باطل واجمع عليه او فرض
مع فوات المنذور ولا باحتياط انه لا يمكن جعل فوات المنذور سببا لانه لا بد منه من كونه
مختارا او لا اختيار في الفوات فلا يكون الفوات سببا لا مقصودا لما وجب الفوات كما وجب الفورية بصاف
الى معه شملها وهو السبب الاول وجوب الفورية لا الاعتكاف وان مرض رمضانه منعه العموم ويعم الاعتكاف بان
ما لم يبطونا او لم قوله الا ان الاعتكاف ذهب السؤال يرد عليه وهو انه لو كان رمضان الى السبب الاول
فكيف حيث لا يداعيها او وصله السبب الاول مع ان الحكم لا يرد على العلة فالجواب ان مطلق الاعتكاف الواجب عند
منظر الى بعض لو ثبت اي عدم بعده او الاعتكاف او الاصل الذي هو مطلق عن الوقت يمتنع صوما للاعتكاف
اي للنذر الذي يوصله اي ما بالخلف الصوم شرط وسقط الشرع باليه وما لا يتوسل الى الواجب الا به كونه
تعالى وقيد بالواجب لان الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله
انه يشترط الصوم ويدل الاصالة الصوم فيه الصوم ايضا الا الصوم صحيحا للطهارة في الصلوة فكأنه لا يكون
من الاعتكاف النفل اقل من يوم وجه الظاهر انه مبني النفل على المساهلة والمسامحة حتى كونه صلوة النفل قاعدا
مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول والاصل كون ما قال محمد رحمه الله اذا دخل المسجد
بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج مسئلة الظاهر ما ذكرنا كذا في المبسوط وغيره امع
وجوب الصوم لوجوب هذا الاعتكاف تعارض عارض شرف الزوال وهو شرف الوقت وهو معنى قوله واما ما
هذا النقصان اي عدم اقتضاء الاعتكاف فهو له اشد اي ايجاب الصوم من جهة العبد لشرفه او بمعناه انما
لم يوجب هذا الاعتكاف فهو لا يه انضمام الى الصوم شرفه وكان الاعتكاف فيه افضل عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم
من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه كان كمن ادى سبعين فريضة
فيما سواه فاكتفى به بصوم الشهر لا اراك هذه الفضيلة وما ثبت بشرف الوقت يجوز ذلك فصل ممثلت
لهذا الاعتكاف بسبب شرف الوقت فقد فات بفوات الوقت صلاته لا يتمكن من اكتساب مثله الا بادراك العامل
ودد ذلك متردد لا يستوي الحيوة والممات هذه المدة فلا يثبت العود فسقط اي استدراكها شرف الوقت
واكتساب مثله للعجز كما في الصوم والصلوة بعد خروج الوقت فبقي اي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق الاعتكاف
اي باطلاق يوجب الاعتكاف وهو النذر السابق عن الوصف كالامر بالصلوة بعد خروج الوقت فصار النذر كان
لو كان ذلك النذر مطلقا ابتداء لانه يوجد ذلك صور او اصطلا الواجب الاكمل وليس لذلك يصار للكامل
ان العرق اله ولم جعلوا الفورية كالنذر المطلق ابتداء جعلوا النذر السابق بعد زوال العارض كالنذر
المطلق ولا يقال لما صار النذر السابق كالمطلق بعد زوال العارض فيجب الصوم المقصود لانه
ان لا سواء في صوم القضاء فيما اذا لم يصم ولم يعتكف ثم اعتكف فيه قضاء الصوم مستانفا كما لو كان مطلقا اليه
لانا نقول امتناع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف وكونه ان يكون باعتبار شرف الوقت وقد وان يكون باعتكافه
العالم بصوم الشهر فان زال شرف الوقت يزول الاتصال يبقى الخلف فيجوز لبقائه في العلل قوله

وكان هذا اوسط الوجهين قبل الوجهان اي ان القضاء بالسبب الذي وجب الاداء اوله اي مقصود
وهو اول اوسط لا انه اسبق ابا سبب او خبائث لا بد عليه القضاء عند الفوات لا اول يوجب القضاء عند الفوات
والعموم جمعا وكان اولى ولا اولى ان يقال الوجهان اي ان القضاء الصوم مقصود واسقاط بزوال الوقت
بل بعد الاعتكاف بلا صوم وقد اي ان الصوم بلا موجب فالمعنى اول محمد رحمه الله فان القضاء او حيا
لغيره اسقاط النقصان واعاده الواجب ابتداء الكامل بابا ابا سببه يوجبه وفي الوجه لا جم اسقاط اصل الواجب
للنذر اي ابا ان اليسر فقد امكن اعتبار هذا الوجه مع رعاية الاصل الذي مهدناه بان نقول الذي قلنا وبيانه لا ان
الى الزيادة التي ثبت بشرف الوقت للعبادة امهل السقوط بزوال الوقت كما في الصوم والصلوة بالقضاء
وهو بعدم وجوب الصوم بعد الرخصة الواقعة بالشرف وهي انه كتفا بصوم الوقت لا يحتمل السقوط والعود الى
الكامل اولى لما الاول عوده من الكامل الى النقصان وهذا عوده من النقصان الى الكامل ومن الرخصة الى
العزيمة ولما عاد الى الكامل بالزيادة النقصان التي في بعض النسخ والنقصان بالواو والنصب عطفا على
السقوط وليس بمستقيم لان السقوط صحيح يرجع الى الزيادة والنقصان يرجع الى محل الزيادة وهو الصوم
والصلوة وعلله الضمير المستكن في اصله يحتمل الكلام ولان السقوط في قوله لا يحتمل السقوط راجع الى النقصان
والعود الى الكامل راجع الى الرخصة اي عطف النقصان على السقوط ابطال هذه اللطيفة وكانت النسخة
بالاولى اولى قوله وفي عمر الموقتة كسرة التلاوة واداء الزكوة وصدقة الفطر والكفارات اداء اي
العمر لقضاء العمر فيه بمنزلة الوقت فيما هو موقت وهذا على مذهب من قال الامر المطلق لا يوجب الفور ظاهر
وهو مذهب عامة اصحابنا وكذا على مذهب بعض العلماء القول القائلين بانه يوجب الفور لكن او اتى به في آخر ... ان
فكون اداء لا قضاء فاما عند الباقين منهم اداء اخر الى اوقات الامكان فانه يصير قضاء لانه ...
وقت معين كوقت الصلوة ولهذا امر مشروط منهم الامر بالتدارك العقيب سرطه مهما كان للمرة وغيره على ما تقدم
من بعد بعض مسائل النهي والمحض اي الخالص الكامل من الاداء الذي يؤديه الانسان مع التزامه
كما شرع مثل الصلوة بجماعة لانه صلى توفر عليها صفتها من الواجبات والسنن والاحاديث بانه ان
يراد ابن عمر استقصا وسائل الدعاء وفيها ان يكون في اداء الصلوة التي شرعت الجماعة فيها مثل المكتوبات
والوتر في رمضان والتراويح فاما ما لم يسن الجماعة فيه مثل الاستسقاء والنوافل والوتر في غير رمضان فالجماعة فيها
تصور عنهما كالاصبع الزائد فانه نقص لعدم وصف المرغوب بالشرع وهو الجماعة فان الجماعة
بعمل على قطع وعن ربه كما نطق به الرسالة فهو ساقط اي موجود والجهر فيها كما في الصلوة
نداوله او في السر في ترك ذلك كان لهذا استقسا انسانا ملائم لا اول ما ان اديت الصلوة كلها مع الجماعة
او يسمى ... بكروه ذكر البعض له ان كان اول الصلوة ادعوه اعاده قوله والسابع مع الامام في الجماعة
اه الذي شرع معنا فيها هو مؤدا اداء اي كالالبس السهم قوله والمسبوق
بعض الصلوة اي كذا فاته اول الصلوة مع الامام فان فاته الركعة الاولى او اكثر مؤدى ايضا لانه
لو سلكنه متبعه في اداء ما سبق به لا يتابع لم يقتضي بما فرغ الامام من اداءه لكان المسبوق فيه
موقتا اداء اماما او منفردا اداء اماما او يكره في العصر بحدود تعلق المسبوق من جهة اهدا ان صح

الجماعة موجوده فيهما في البعض بخلاف المنفرد والثاني انه وان كان منفردا انما يتبع فيما فرغ من القراءة وسجود السهو
لو سهاه لكنه متعبد باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام ومن تبع واحدا بعدا لا يتبع ابدا الا الفرد فكان الذي
صح فيه مقتديا او منفردا في الكل اذ كان تحريمة المسبوق منعقدة للقضا الا تحريمه فكان يجوز بعدون لا يدلي اذ
قوله ومن نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه اوله حدث فمضى ثم عاد وهو المسمى باللاحق اي الذي ادرك اول
الصلوة وفاته الباقي وهو في باعتبار بقا الوقت اذا نفسه القضا باعتبار واوله التزمه من الاداء مع الامام نوعه
ولما كانت الجهة مختلفة مع اجتماعهما في محل واحد مع كونهما متنافيين اما مثلنا فعلا اذا شبه القضا ولا العكس
لا به باعتبار اصل الفعل موديا وباعتبار الوصف قاضيا الوصف تبع ثم من المعلوم ان القضا يقوم مقام الاداء الا انه
هو في حكم المصلي ودون المنفرد فيه لا يلزمه القراءة وسجود السهو لو سها كالمقتدي وكان فعله في العبودية
فعل المسبوق لا مودي باعتبار الوقت قاضي من الجماعة فما فاته مع الامام فكان اداؤه كما فاته حقيقة
وبعضهم فمما تبع ما ذكرناه قال محمد رحمه الله ايما في الجامع لو ان رجلا عرى دان نمت الجمعة مع الامام فسبق ما ركد
ثم عمله لانه ادا ما فاتها معه فيكون ما لا في ولا كالمسبوق منفرد لو ادام له ولو اتبع مع الامام حتى سلم الامام ثم
قام بضع حينئذ لان الامام الذي يصح منه العقد له احرام الامام معه كذا ذكره السرخسي في طعوه قال
ونقل صاحب الشروع المسبوق قاضيا بقوله وما فاتكم فاقضوا لكنه سمي جعله موديا فلما قدمنا ان الاستوار
اهل العبادة من كان من الذي محاذا اما تردد اما تبع للمسبوق قضيا مجازا الملك فعلم من اسقاط الولد او بالعبا
حاله ويونس ما ابرده الامام محمد بن اسمعيل رحمه الله في الصحيح وما فاتكم فاموا اشار الى اكره هذه اللطائف
شمس الائمة رحمه الله قوله الذي انشاء المشايخ استدلال على انه القضاء الوقت ضد ولو ادرك
خارج الوقت لا يتغير فرضه بالاتفاق ثم سبقه الحدث اي بعد فراغ الامام ثم سبقه الحدث بعد
الفراغ ضرورة دوران فيه في الصورتين بعد فراغ الامام او نوى الاقامة اي موضع الاقامة والوقت
باق ولو لم يكن باقيا يصح ركعتين وان تكلم بلا حدث اي يصح ركعتين اعتبارا في القضا ولو تكلم اي
هذا المسافر اللاحق بعد وجود المغير صلى اربعا لزوال شبهة القضا بالخروج عن التحريمة المشتركة ويقاء الوقت
فينتقل فرضه وعكس هذه المسئلة ما اذا نوى ثم انتقل بنيا في مصر فيتوضأ ثم علم ان امامه ما قام
فتوضأ ثم صلى اربعا فان تكلم صلى ركعتين لانه في عزمه على الانصراف الى اهله بعد سار مقيما وبعد ما
صار مقيما في صلوة لا تقصر فاذا زال السفر عاد وحرمة الصلوة ممنوعة مناسبه لعل اجله في الاقامه
لانها ترك السفر وحرمة الصلوة لا تمنعه من ذلك فاذا تكلم تعذر ارتفعت حرمة الصلوة وهو متوقف اقامة على
عدم السفر فصار مسافرا كما المسوط تعدي اي بعد وجود المغير ولو تكلم اي هذا الرجل المسبوق
فالحاصل ان المسبوق يصلي اربعا بعد وجود المغير سواء فرغ الامام او لم يفرغ تكلم او لم يتكلم لانه مؤد
وكذا اللاحق اذا لم يفرغ امامه فانه اذا فرغ امامه ثم وجد المغير والوقت باق فانه يصلي ركعتين عند
زفر رحمه الله يصلي اربعا لانه اما ان يعتبر اللاحق بالمسبوق نظرا الى الانفراد حقيقة او بالمقتدي نظرا الى
لا يعد اركانه وصلوتها انها تعتبر بالمقيم فكذا اللاحق وانا نقول اللاحق مع كونه مقتديا
ليس بمؤد لانه ينتقل بالكل مؤديا خلف الامام ولا امام له لا نفسه قاض شيئا فاته مع الامام وجعل
كانه خلف الامام في الحكم لان العزيمة في حقه ان يؤدي مع الامام لانه معتقد لكن الشرع جوز الاداء بعد



فراغ الامام اذا فاته لا ادا بعذر وفعل اداؤه في هذه الحالة كالاداء مع الامام وهذا هو تفسير القضا
للقضاء الذي مدى شيئا بمثل واجب عليه مثل ذلك فصار اللاحق بمنزلة القاضي الحقيقي بعد الوقت فلا يؤثر في حقه نية
الامام وهذا لان المغير لم يتصل بالاصل لانقضائه فلم يتغير في نفسه فلا يتغير ما بني عليه وهو القضا كالا
المسبوق فانه منفرد مؤد فيما عليه لانه وكذا الذي خلف الامام حقيقة لانه مؤد في الكل فيجوز ان يتصل
نية الاقامة في صلوته وصلوته محتملة للتغيير مع وصف التبعية بدليل انه يجوز ان يكون صلوته على
خلاف صفة صلوة الامام في الاشياء التي في البقا ولانه منفرد فيما سبق وان التغيير مظهر وهو
ليس بتابع كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله فان قيل بدل الامام امام له بعد خروجه عن حرمة الصلوة فاما
المقتدي فهو في حرمة الصلوة فيكون ملتزما متغيرا قلنا المقتدي يتبع فجعل كالخارج من الصلوة حكما
بخروج امامه منها كذا في مبسوط شمس الائمة رحمه الله قوله واصل ذلك استدلالا او لا بالحكم على المذهب
من المعنى فيه قال امر ذكر اي اصل ما ادى هنا بيان القضا فعل اللاحق ان هذا اي اللاحق
قوله كانه خلف الامام لانه التزم خلف الامام نوى لقول زفر رحمه الله فانه يجعله مؤديا فالمعتبر
الامام حقيقة حيث جعل اللاحق والمؤدي خلف الامام سواء لكن بينا بيانا ان اللاحق قاضيا لما انعقد
له احرام الامام بمثله انما يتعلق بقاضيا والضمير عائد الى ما وفي هذه العبارة نوع تسامح لانه انما
ما انعقد له احرام الامام وانما يقضي ما انعقد له احرام نفسه من المتابعة له والمشاركة لما لم يتحقق ذلك
بعد الامام فعل بعد الامام اصلا فالمعتبر الاصل فاذا لم الاصل وهو الاداء لا اصل التغيير
لا يتغير الاصل لان القضا خلف الاداء والخلف لا يفارق الاصل وقد تم ههنا بيان لا اصل ثم شرع
في بيان الفروع المذكورة عليه فقال فاذا لم يفرغ الامام وقد وجد المغير فصلوة المقتدي تمت صلوته
لعدم المانع المغير من العمل لعدول الاصل التغيير لانه مؤد من كل وجه باعتراض المغير بوثر فيه قوله
بخلاف المسبوق متصل بقوله ثم وجد المغير او بقوله فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضا وانما اي ايضا
لئلا يتوهم ان مسئلة المسبوق في المسئلة المتكلم لان ظاهر الكلام يقتضي ذلك لولا قوله ايضا ذلك
على ان هذا الكلام يتوهم مسئلة المسبوق وانما في القاف مسئلة اللاحق فعلى هذا الوصل بخلاف بالواو
لاستعمال المعنى كما استعمال بدونها وكان عطفا على مسئلة الكلام من حيث المعنى والتقدير بخلاف ما اذا تكلم
وبخلاف المسبوق ايضا قوله واما القضا فنوعان اي القضا الخالص نوعان فاما الذي شابه
معنى الاداء فقسم اخر او معناه ان القضا بالنظر الى كون المثل معقولا وغير معقول نوعان من خارج فيه
جميع اقسامه الا القضا الذي فيه معنى الاداء لا يخلو من ان يكون فيما يمثل معقول او غير معقول ثم
تقسيم بالنظر الى خلوصه وعدم خلوصه لا ينحصر في القسم الاول كما ان اللفظ ينقسم على اسم وفعل
وحرف بالنظر الى معنى ثم ينقسم الى مفرد ومركب بالنظر الى معنى اخر ولا يتصور ذلك بالتقسيم الاول
وكذا هذا وتقدير الكلام اما القضا نوعان فيما يمثل معقول وفيما يمثل غير معقول اما القضا
الى اخره واما اختصر اعتمادا على ما ذكره في اول الباب قوله يمثل الفدية في باب الصوم بانها
مرعية خلفا عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم كعجز الشيخ الفاني ومن عليه والفدية والفدا
البدل الذي يتخلص به عن مكروه توجه اليه قوله ونواب الصدقات في الحج والتناسب في الحج بالحاج الناس ثم

ان لا يجامع عن الغير جايز ولكنه لحج الفرض مشروط للعجز الدائم حتى مات عن الميت وعن المريض
الذي لا يستطيع الحج اذا لم يزل مريضا حتى مات فان صح فعليه حجة الاسلام والمودي تطوع لانا
عرفنا جوازه بحديث الخثعمية وقد ورد في عجز الشيخ وانها دائم لازمه ولا دليل فرض العمر بعذر
عجز يستغرق بقية العمر ليقع به اليأس عن الادا بالبدن وفي التطوع ليس بمشروط بالعجز حتى لو صح
البدن اذا احج بماله رجلا على سبيل التطوع عندكم ولانه من التطوع على التوسع ثم المتأخرون من
اهل ... رحمهم الله اختلفوا في هذه المسألة قال ... انهم للآمر ثواب النفقة ويسقط الواجب عن
الآمر واما الحج فيقع عن المامور وهو رواية عن محمد رحمه الله لقول الحج عن فلان بنيته ولا تجري النيابة
اذا العبادة البدنية ولكن له ثواب الانفاق لانه بعد ما فات عليه واما يسقط عن الآمر الحج اما لان
الانفاق سبب ولا قام الانفاق مقام ... الشرع اولان الواجب عليه الانفاق في طريق الحج واداء
الحج واذا عجز عن اداء الحج يعذر ما يقدر عليه وهو الانفاق والمال في طريق الحج فلزمه ... الملا
ليتعهد الحاج في الطريق والدليل عليه انه يشترط اهلية النايب بحق الانفاق حتى لو امر ذميا لا يجوز ولو
كان الفعل ينتقل الى الآمر لشرط اهليته لا اهلية النايب كما في الزكوة ولا يسأل ... لم تجز النيابة في الافعال
ووقعت عن نفسه لزم ان يسقط عن المامور فرض الحج بهذه الافعال لانا نقول فرض الحج لا يتأدى الا به
العزم او بمطلق النية ولم يوجد وانما وقعت النية عن الآمر وقال بعضهم الحج يقع عن الآمر وهو اختيار شمس
الائمة رحمه الله في المبسوط وهو ظاهر المذهب لان ظواهر الاخبار في هذا الباب تشهد به فانه صلى الله عليه وسلم
قال لسائل حج عن ابيك واعتمر وقال رجل يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج افيجزيني ان احج عنه قال نعم
وحديث الخثعمية في هذا الباب مشهور وعلى ما سنذكره ودل ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه ولهذا يشترط نيته
الحج ولو نوى الحج لنفسه يصير ... ان الواجب على الفعل لا الانفاق ويدل ايضا انه لو حج
عن ان يشترط ... يسقط عنه الفرض ولو ابتدى الطريق لم يجز لا يسقط ... النيابة في الفعل واذا
ثبت هذا ... قوله وقوله ... الحج ... الثابت ... على المذهب الاول لا على المذهب الثاني
الفعل ... مقام الفعل لا الانفاق ثم على هذا المذهب ... ان المماثلة بين الفعل والفعل غير معقول
مع كونها معقولة ظاهرا ان ... فعل يفعل بنفسه مثلا الفعل بنفسه في قضاء الصلوة والصوم
... الفعل الثاني ... الفعل الاول واذا فعل الغير فلا يماثله
... فيكون مثلا الفعل بنفسه الا ... للقياس ... لم يجز ان تقضي صلوة ابيه
... ولو كان ... معلومة ... بالقياس ... المعنية
قوله لا صورة وله مع انه عدمها صورة وظاهر ... فلا ... الصوم ... النفس ... الكفر
... للصوم ... اي
وفي قوله انا لا نعقل المماثلة لطف ... وكذلك ليس ... الحج
ويقع ... مماثلة بوجه ... في ... الصوم
مماثله ومواساته لما ... طعام ... المسكين ... الطعام وكانه لم ... 
الى نفسه ... من الطعام ... الصوم ولم ... المماثلة بوجه ... الانفاق ...



الحج وكان الشيخ نظر الى ذلك المعنى ونفاه بالطف عبارة قوله لكنا استدللنا من حيث المعنى يعني
لم يكن الفدية مثلا معقولا للصوم وكذا لا تعلق الحج لا يكون اثباته بالراي لكنا جوزناه اي المذكور
وهو الفدية بالنص قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي وعلى المطيقين الذين لا عذر بهم ان
افطروا فدية طعام مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره عندنا وكان ذلك في بدء الاسلام
فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فاشتد عليهم فرخص لهم في الافطار والفدية وقرأ ابن عباس رضي الله
عنهما يطوقونه اي يكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هؤلاء الافطار
والفدية وعلى هذا الوجه غير منسوخ ويكون ان يكون هذا معنى يطيقونه اي يصومونه جهدهم وطاقتهم
ومبلغ وسعهم كذا في الكشاف وذكر في التيسير وفي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وعلى الذين يطوقونه اي
يكلفونه فلا يطيقونه وفي قراءة حفصة رضي الله عنها وعلى الذين لا يطيقونه ويتصل هو الشيخ الفاني
فعلى هذا لا يكون منسوخا فانه محكم بالاجماع عليه قوله وهذا احتراز عن قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
او هذا النص مختبر اي عدول عنه حرف لا كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا بالاجماع
اي بالاجماع العاملين بانه غير منسوخ او معناه بدلالة الاجماع فان الحكم الثابت ومن عناه مجمع عليه
وهو مستقل من الكتاب ولا يستقل منه بدون حرف لا فيكون ... فيكون النص مختبرا مضمرا
ويمكن ان يجري على ظاهره اي هذا النص مختبرا بالاجماع اما عند من جعله غير منسوخ فلما ذكرنا واما
عند من جعله منسوخا فلما ذكرنا واما عند من جعله منسوخا فلان المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم فلا
يصومون فعليهم فدية ولما ثبت انه مختبر فلا يمكن العمل بظاهره وحملنا ما ذكرنا بقراءة ابن عباس وحفصة رضي الله عنهم
قوله وشرائط قيام الانفاق مقام الافعال في الحج بحديث الخثعمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرين
والحديث مذكور في الكشاف وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة
الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم قال فقال رجل ان اختي
نذرت ان تحج وانها ماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين اكنت قاضيته قال نعم قال فاقض
الله فهو احق بالقضاء كذا في المصابيح لا يستمسك على الراحلة لا يقدر على امساك نفسه عليها ... 
والثبات عليها افتجزيني بالهمزة يكفيني ... اي احج عنه بضم الهمزة وفتح الجيم اي احرم عنه
بنفسي وأؤدي الافعال عنه وهذا هو المشهور من الرواية وعلى هذا الوجه لا دلالة في الحديث على ان
الانفاق قائم مقام الافعال فلا يستقيم التمسك به في هذه المسألة الا ان يقال ان اباها كان امرها بذلك
وانفق عليها وفي بعض النسخ ان احج بضم الهمزة وكسر الحاء اي آمر احدا ان يحج عنه وعلى هذا الوجه
يصح التمسك ارأيت اي اخبرني كان هذا اللفظ للنظر صار للاخبار ... العرب اذا لم يجدوا
الفاكهة يقولون لكل من يريد به ارايت ... اي اخبرني عنها اما كان ... في عامة الكتب
من المبسوط وغيره اكان يقبل بدون كلمة ها وهذا هو الصحيح ... لا يستقيم واما المذكور في عامة
الكتب يشير الى انه هو الصحيح ورايت في الاسرار في حديث الخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته
اما كان يجزي قالت نعم قال فدين الله احق ومعنى قوله احق اي بالقبول لانه اكرم الاكرمين فاولى بكرمه واقرب ...
ان يقبل منه حالة العجز فعلك الفعل او الانفاق الذي لا يقدر الا عليه يؤيده رواية المبسوط الله اقبل

ان تَقتُل وصل معناه مدس الله اولى بالقضا وتُؤدّى رواه المصابيح وفي بعض النسخ تَقَبَّتِيه بالبا
ودلك نظير قول الشاعر بكسوى التا وهو حارثة لمحجر قال ساعهم يا ام عمرو لم ولدتيه
مقما بالكسو والنسحه ليتك اذ جيتيه هكذا كما يذ ذبتيه اكلتيه كذا في الجوامع الجاديه
قوله مدس الخثعمية [illegible] ان اباها كان مرها بالحج حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] العبس بسول الدين بالاداء من الغير وانما يجب بمعنى الدين بالاداء من الغير اذا
[illegible] ذلك بالاداء لامر المدبون [illegible] ان المتبرع [illegible] القبول يجبر عليه فاما اذا كان بغير امر منه فرب
الدين المختار في القبول ولا يجبر على القبول بهذا يدل على ان ذلك كان بالامر والظاهر انه صلى الله عليه وسلم
قاس على العادة الغالبة من الناس انهم يقبلون ديونهم من اي وجه يصل اليهم من المديون او غيره تبرعا
او غير تبرع نظرا منهم الى حصول المقصود وهذا الاحد في الامر بوله قوله ولهذا قلنا يتصل بالعمل
[illegible] لا استدراك [illegible] ولكنا جوزناه بالنص [illegible] لعدم تقرر الدلالة فيما لا ندركه فقلنا ان ما لا ندرك بالعقل مثله
ولم يرد فيه نص سقط الى الخلف المثل [illegible] اما على ادراك العقل فيمكن كنابة بالمثل الا وان ادعا الجميع
فاذا لم يوجد واحد منهما ملا وحيا لا الاسقاط كترك الاعتدال في اركان الصلوة لا يضمن شيء سوى الاثم لانه
ليس لذلك الوصف معرفة على الجهل مثل عقلا ولا نصا قوله يعنى احتراز عن نقصان الركن بسبب من
الصلوة فان قوله نقص الصلوة في اركانها عبارة عن ذلك قوله ولهذا اي ولما ذكرنا ان ما لا يعقل مثله ولا نص
فيه سقط قال ابو يوسف وابو سعيد رحمهما الله اذا ادى خمسة زيوفا في الزكوة مكان خمسة جياد كونها اي سقط
عدا الوهب ولكنه يكره لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية ولا نقص شيئا بمقابلة الجودة اذ الجودة
وهي وارهمي لا يملك احدهما المنشي [illegible] جودته وليس الوصف الذي يحمى به القوات منفردا امثال صوره
ومعاوضة ولا يمكن لانها لا تتقوم عند المقابلة بجنسها فسقط اصلا الا ترى انه ادى اربعة جيادا عن
خمسة زيوف لا يجوز الا عن اربعة عند ما طلب الفريقين رحمهما الله وكذا لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمته مائتان
لمياعته ما بان وقد قال على الاول لا يجب الزكوة لسقوط اعتبار الجودة في هذه الاموال عند المقابلة
بجنسها ولا معنى لقول من قال سقوط اعتبار الجودة للربوا ولا ربوا بين العبد وسيده لانا نقول ان الله
تعالى عامل عبادة معاملة المكاتبين او لا اجراء فانه تعالى استعبدهم وملكهم والربوا يجرى بين المولى ومكاتبه لانه
[illegible] روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في حديث يوم السكر ان الله تعالى نهى عن الربوا ايقبله منكم وللحلال كذا
رحمه الله مثلكم العادل ان بالعبادة ونال على الدوام في حضل ما فيهما ووجهه ما ذكره متقوم من وجه ولهذا
يقوم في التقويم في تصرف المريض حتى لو حابى بها بان باع قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لم يسلم
المحاباة للمشتري وكذا في تصرف الوصي حتى لو باع درهما جيدا من مال اليتيم بدرهم رديء لا يجوز وعند محمد
من وجه ويحب الاحتياط في حق الله تعالى الا ترى ان لا عبرة له اصلا وهو تفتيق السعر الى الزكاة اعتبر
بضمان من اتلف مال انسان من امر حميدا من الحرم فاخرجه ثم تفتق سعره الا زكاة ثم هلك انه يضمن الزكاة
احتياطا هذا اوان كذا في شرح التاويل للمصنف وذكر شمس الاسلام خواهر زاده رحمه الله في مبسوطه للجامع ان
الجودة انما سقطت في حكم الربوا في العاقدين لتحقق المماثلة التي هي شرط جواز البيع فاما في حق غير العاقدين
كالوارث الصغير ولا تعدم الحاجة الى انه لا يؤدي الى الربوا ثم اعتبار الجودة في حق الفقير وحده الى
الدوام [illegible] وقد روى وجه [illegible] الفقير ما اخذ من الغني لا تملكه فيه مقدار الواجب ادى قدر الواجب

بل الاحد لم يكن ملكا للفقير حتى يصير ملكا له باصاحب المال ثم ياخذ بل ياخذ مثله لا اودي كلا
الادنى ولا من حيث انه تعلق بالذمة في الفقير ان لم يصر ملكا له حين صار وصاحب المال ضامنا بالاستهلاك
والحق هو الكنز يتعلق به الزكوة لانه يصير ملكا الواجب منه بما ياخذ من صاحب المال فاذا ترى
بين انه مريض فلما مع كان بما اعتبار جهة الزكوة منفعة للفقير فانما تعتبر كما اذا ادى ابريقا
عن خمسة زيوف له وهي كان في اعتبار الزيوف في حقه لا تعتبر كما في مثلنا فانه لو اعتبر ايضا لم
يلزم الزائد له والله اعلم قوله ولهذا ولعدم المثل عقلا ونصا قلنا ان رمي الجمار والاراقة
لا تقضى فان قيل كيف تقسم هذا او قد اوجبتم الدم عليه باعتبار ترك الرمي قلنا ايجاب الدم
عليه ليس بطريق انه مثل للرمي قائم مقامه بل لانه جبر لنقصان تمكن في نسكه بترك الرمي كسجود السهو
الصلوة وجب جبرا للنقصان لا قضاء لما فاته الا ترى انه يجب ايضا اذا زاد في الصلوة من جنسها و
لا يكون لا اسمور العضا كذا هذا قوله ولما ذكرنا يعني ان لا مدخل للراي فيما ليس له مثل معقول وان لزمه
اي ان الفدية في الصلوة لم يعرض لذلك فان قيل اذا لزم اي وجوب الفدية عند الياس عن الصوم
الميت فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص وهو ذلك قياسا على الصوم من غير جامع يعقل قوله
بل النص حال عن الفديات اوجبتموها حال كونها غير منصوص عليها اي لا تعدي ذلك الحكم
بالقياس ولا بوجه ثنا لكنا نقول احتمال ان ايجاب الفدية في الصوم ثابت على معقول وان كنا
لا نعقله والصلوة نظير الصوم من حيث ان كل واحد منهما عبادة بدنية محضة لا تعلق لوجوبها
لا ادائها بالمال بل اهم منه لانها عبادة لذاتها لكونها تعظيم الله تعالى والصوم عبادة بواسطة قهر
النفس على ما نعرف بعد ان شاء الله تعالى فاذا وجب تدارك الصوم عند العجز بالفدية فالصلوة بالتدارك
اولى في حال ان لا يكون معقولا وماله نذكره لا بل لما ان العلة ولا ان علينا العمل بذلك لاحتمال المعارضة
مع اصل النا اياه لكن وجوب الفدية في الصوم لما احتمل الوجهين المذكورين امرناه بالفدية في الصلوة بنا
على الرجاء لا على سبيل الاحتياط فليس كان هذا الحكم مشروعا في الصلوة فقد صار مؤدى ولا
بما ليس لانه يكون حسنة مبتدأة مصلحا ماحيا للسيئات فيتردد ذاك الفدية في الصلوة بهذا الطريق
لا بالقياس ولهذا لم يحكم بجواز الفدية في الصلوة مثل حكمنا بجوازها في الصوم قطعا
لكونه منصوصا عليه وزجرنا الثواب والجوار في الصلوة فضلا فان محمدا رحمه الله قال في الزيادات
وهذا في فداء الصلوة يجزئه ان شاء الله تعالى كما قال محمد رحمه الله في فداء الصوم فيما اذا تطوع
الوارث في الزيادات من علة الصوم من غير قضاء ولا ايصاء بالفدية ولو كان ما ثبتا بالقياس لما احتاج
الى التعليق بالمشية كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس ولا يقال لما كانت الصلوة كل
مثل الصوم او اهم منه يلزم ان يثبت الحكم فيه بالدلالة وان كان غير معقول المعنى كما ثبت الحكم لا
الشرب بطريق الدلالة بالنص الوارد في الجماع وان كان غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه
مدخل لانا نقول لا يثبت الدلالة لم تكن المعنى المؤثر في الحكم معلوما سواء كان تاثيره في ذلك
الحكم معقولا كما في دلالة النافيف او غير معقول كالجنابة على الصوم في ايجاب الكفارات المكتوبة
المقدرة وههنا المعنى الذي هو المؤثر في ايجاب الفدية غير معلوم فلا يمكن اثباته بالدلالة لو كان

يتكئ بالعباس ثم اذا امات وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلوة نصف صاع من حنطة او صاع من غيرها وكذا يحنط معالى سوى اوله يطعم عنه لكل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح كذا في المبسوط وغيره وقد لزم على الشيخ مسئلة اخرى تصدى لها ايضا فقال فان قيل له مثل للاضحية عقلا وله نصا وقد اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين ان كانت الشاة التي عينت للتضحية بالنذر او اشترا الصادر من الفقير بنية الاضحية باقية بعد ايام النحر فانه يلزمه التصدق بعينها حية او بالقيمة بما اذا استهلك الشاة المعينة للتضحية بالنذر او غيره او كان غنيا ولم يضح اصلا حتى مضت ايام النحر فانه يلزمه التصدق بالقيمة كذا في الايضاح والمبسوط فقلنا ان التضحية مشروعة بالنص وهو قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا وغيره ذلك واحتمل ان يكون التصدق اصلا في باب المعنة لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر العبادات المالية من الزكوة وصدقة الفطر والكفارات والمعنى انه هو المنفي المحض بازالة ملكه الى الله تعالى فيحصل به الاثر المشروع اى الساقط نقل القربة من تمليك عينها او قيمتها الى الاراقة في ايام العيد لاجل تطييب الطعام لاهل الناس اضياف الله تعالى يوم العيد ولهذا كره الاكل قبل الصلوة لكن ولى فاتنا ولو من طعام الضيافة ومن عادة الكريم ان يضيف بطيب ما عنده ومال الصدقة يجري من الاوزار الذنوب بمنزلة الماء المستعمل والله اما واطعم ولهذا من اموالهم صدقة تطهرهم وهذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى من التقى من نسبا لكرامتهم وعلى الغني لعدم حاجته فلا يليق بالكريم المطلوب الغني على القسمة ان يضيف عباده بالطعام الخبيث فنقل القربة من عين الشاة الى الاراقة لينتقل الخبث الى الدم فتبقى اللحم طيبة مستحقة للضيافة في هذه الايام ما يتنوا الغني والفقير فيه لانه مع ما قلنا يحتمل ان يكون مع التضحية اصلا دون التصدق فلم يعتبر بهذا الموهوم وهو النقل معارضا للمنصوص المستقر فيه وهو التضحية اذا فات المنصوص بفوات وقته وجب العمل بالموهوم وهو التصدق مع ما فيه احتمال اى احتمال ان لا يكون معقولا احتياطا ايضا يعني كما قلنا في ثوب الفدية في الصلوة احتياطا وهاهنا الاعراف اما اوجبنا التصدق باعتبار كونه اصلا لا باعتبار كونه مثلا

قوله وسواء فعل التضحية او الذبح نقصان في المالية لا قوله في الهبة فعتر من فيتبين المدة او له ثم يكشف الغرض عن ايرادها فقول اذا وهب شاة لرجل ففعل الموهوب له ما لم يكن للواهب ان يرجع فيها في قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله له ان يرجع فيها ويجزيه لا فوقه وسئل ابو حنيفة رحمه الله عن هذا فقال فيه وجه قول محمد رحمه الله ان ملك الموهوب له لم يزل عن العين والذبح نقصان فيها فلا يمنع الرجوع فيها كشاة القصاب وهذا لان القربة لم تقع بعين الشاة بل بالاراقة ولهذا لو سرقها اذا نحت به القربة لم يجز ان يتصدق على ملكه والمذبوح باق على ملكه يأكله ويطعم لمستهلكه ويورث عنه ويبيعه بحوزه انه يتصدق بثمنه وذلك لا يدل على عدم الملك بل على ملاك الخبث فسبيلها التصدق بها مع قيام الملك واذا ثبت ان القربة لم تتم الا بالاراقة بقي الحكم فيما وراء الدم على ما كان فلا يمنع الرجوع فيها لا ان محكم الاراقة لان الفائت لا يحتمل الفسخ ونظيره وهب شاة فضحى بها الموهوب له واكلها ثم رجع الواهب في رواية ادفع شاة الهبة وباع جلدها ورجع الواهب فيها يعني لا يبطل البيع ولابي يوسف رحمه الله ان القربة

كما تتادى بالدم تتادى بالاجزاء ولهذا بدليل ان ما منها معتبرة بجواز الانتفاع ولا الرجوع لولا ما فيها تتصدق بثمنها كان اقيم قربة فيحب جريه الى جهة لا يبطله قوله عز وجل لو لم يتعلق معنى القربة بها لبيع على حكم سائر الاغنام فتادى القربة باراقة الدم لا بطال حق التمول من الناس ولذلك لم يبطل اصل الملك لان القربة لم تتادى به واذا كان كذلك لم يصح الرجوع لانه يبطل ما ادى من القربة بالعين لانه ترك انه يصير بعد الرجوع مالا متمولا كما هو لا ولو كذلك الاختيار لمحمد رحمه الله على سقوط التمول نقصا فيه لا باعتبار ظهور معنى القربة وهي اعتبرناه اثر القربة ثم الغرض من ايراد هذه المسئلة ان اثبات الكلام ان معنى التصدق في النقل الى التضحية حاصل ايضا من وجه لان التصدق ينقطع المال لا انقال منفعته الى الفقير والمضحي ينقطع المال بالاراقة او التصدق مع ازالة التمول على الطرفين فيكون فيها نوع مماثلة والذي المصنف رحمه الله في شرح التقويم ان الله تعالى نقل القربة من التمليك الى الاراقة بحيث المماثلة بينهما شرعا من حيث ان الله تعالى اقام الاراقة مقام التمليك ويوجد بينهما المماثلة فان محمدا رحمه الله ليس بالقربة لا يتم الا بالتمليك حتى لو وهب شاة فضحى الموهوب له لا يستطيع حق الواهب عن التمليك فدل ان القربة لا يتم الا بالتمليك فاذا كان بينهما مماثلة من هذا الوجه واذا فات وقت التضحية يجب التمليك بالشاة او القيمة لانه مثل من حيث ان الشرع اقام الاراقة مقام التصدق في ايام العيد

قوله الا انه كمل جواب سوال وهو ان يقال لما ثبت اصالة التصدق في ايام التضحية بما ذكرتم والنقل الى الاراقة لمعنى الضيافة ينبغي ان يخرج عن العهدة بالتصدق في ايام النحر ايضا كمن وجب عليه الجمعة لو صلى الظهر بمنزلة يخرج عن العهدة وان كان مامورا باداء الجمعة لكون الظهر اصلا فاجاب وقال يحتمل ان يكون اراقة الدم اصلا من غير اعتبار معنى التصدق وهي واجب لنص في هذه الايام فلا يعتبر الموهوم في مقابلته كالظهر فان اصالته ثبت بالنص ايضا كوجوب الجمعة وان تعارك الجمعة

قوله والدليل على انه اي وجوب التصدق كان بهذا الطريق من احتمال كونه اصلا في التضحية لا انه مثل للاضحية عن معقول كالفدية للصوم انه اذا جاء العام القابل اي ايام النحر منه لم ينتقل الحكم اليه اي الى الاراقة بعد ذلك ان هذا وجب بقدرته على مثل الاصل اي على مثل اصل الواجب وهو الاراقة اذ الاراقة لا اراقة مثل من كل وجه او معناه على المثل الاصلي فيجب ان يبطل الخلف وهو وجوب التصدق كما في الفدية يعني من وجبت عليه الفدية اذا قدر على الصوم يسقط عنه الفدية وينتقل الحكم الى الصوم لانه المثل الاصلي الثابت لا انه اي التصدق لما ثبت اصلا من الوجه الذي بينا وهو ان الاصل في العبادات المالية التصدق وقع الحكم به اي بحكم الشرع بوجوبه لم يبطل بالشك ايضا وهو ان التصدق ان كان اصلا لا يبطل بالقدرة على الاراقة وان كانت الاراقة اصلا يبطل بالقدرة على المثل الاصلي كما في الفدية وقد صار كونه اصلا يكون ذلك لا يبطل به الشك كما لم يبطل الاراقة المنصوص عليها في ايام النحر باحتمال كون التصدق اصلا والنه اشار بقوله ايضا وذكر في شرح التقويم انه اذا جاء وقت الاضحية ثانيا لا يبطل التصدق

لانه مثل اصله في هذا القائد على معنى انه كان اصلا يصل به الى التعقيبة ولو لم يكن مثلا اصلا العادي
بالقدرة عليها كان المثل في حقوق العباد اذا فات وجب العمر عادي بالعدو على المثل وهنا لي
تعد العاسة آل انه مثل اصلا وبعض في ما كان يعهم اصلها لوانما لا يعود الا في المثل وجبت تاكدا اي
لله تعالى فلا يسقط بالعذر على العابة كما في المشاد اذا انقطع عن ايدي الناس وحمى القيام بالقيمة
ثم عاد المثل لا يعود حقه اليه كذا هذا وقد وقع لفظ الا ان في هذه المشاد هلا من اهم كلما يجي بكن فالا
ولا استدراك من قوله واحتمل ان يكون المعهد اصلا وفي هذا الاستدراك يجي في ذكر الاصال
والثاني استدراك على ما يلزم من هذا الاصال مع استدراكه وهو انه لما احتمل ان يكون اصلا والسهل يعارض
يلزم ان يكون السعود في امام العبر قال لكنه يجمل ان يكون المعود اصلا وفي هذا الاستدراك
يمنع ذلك الاصال والثاني استدراك من قوله وجب العمل بالموهوم من الاصال وكون ان يكون اسنا كا
من قوله فهو يبطل **وقوله** على ما سبق ادا في شرح المبسوط لان في هذا الكتاب او هو تبين بالنا
اعظم **قوله** واما القضا الذي يجب الادا الى اخر رجل ادرك الامام في الركوع من صلوة العيد
فانه يكبر الفعال ان كان يرجوا ان يدرك الامام في الركوع لكون التكبير اختص القيام كالاوجه
وان كان هذا استعاله يفوته ما شي قبل فراغ الامام كملا يتوني اصلا فان خاف ان كبر بكبر اول العيد
ان يرفع الامام راسه فانه يكبر للافتتاح وهو فرض ثم يكبر للركوع وهو واجب ثم يكبر في الركوع تكبيرات العيد
في الركوع ولا يرفع يديه لان الرفع سنة ووضع الاكف على الركب سنة فلا يترك الاستعال بسنة فيها ترك سنة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يأتي بها في الركوع لانها قد فات موضعها وهو القيام وهو غير قادر على مثل
من عنده قربة في الركوع فلا يجب اداؤها كالقراءة والقنوت وتكبير الافتتاح فانه ان اخر الفاتحة او
السورة لا يأتي بها في الركوع لا احد من الوتر في رمضان وخشي انه لو قنت فاته الركوع فركع فانه لا يقنت
في الركوع والدليل عليه ان الامام اذا نسي التكبيرات لا يأتي بها في الركوع وهو ظاهر الرواية ان التكبير
شرعت في القيام المحض وشرع من جنسها فيما له شبه بالقيام فان يكبر في الركوع حيث بينه ان سها
عنه وهو امام او مسبوق يسجد للسهو وان سها عنه ثم تذكر في حال الركوع كبرها لانه واجب قد تعين محله
الى البن اذا كان من جنسها ما شرع في حال الانحناء او له شبه بالقيام احمل ان يكون سايرها ملحقة بها
لا تعلق العنوت احملت المفارقة وكان الاحتياط فعلها على ان يد تكرادا لا قضاء وكان هذا احتمالا
لا يعلمه ومقايسه كما قلنا في العيد في القعدة الصلوة كالقراءة والقنوت وتكبير الافتتاح لانها
غير مشروعة فيما له شبه القيام بوجه وبخلاف الامام اذا سهى عن التكبير حتى ركع انه يعود الى القيام لانه
قادر على حقيقة الادا فلا يعتد بشبهه وهذا عجز عن حقيقته فيعتد بشبهه كذا في جامع المصنف وغيرهم رحمهم الله
**قوله** لان الركوع يشبه القيام لحقيقة لكان حقيقة ظهر القيام يستوي الاسفل النصف ومواف الاستو
النصف الاعلى الاسفل فيستوي الاستوا في النصف الاسفل
النصف لا الاحراد المقاده او المفارقة عنه وبين القعود انما يتميز بالاستوا في النصف الاسفل
ان استوا النصف الاعلى موجود فيها لكنه نقصان لانه من الانحنا وذكر الامر لانه يكون قيام
بعض الناس هكذا كذا ذكر الامام الاسبيجابي رحمه الله وانما قال من ادرك الامام في الركوع فقد
ادركها **وهكذا الحكم** اي وهو التكبير دون التسبيح لانه عبادة فوتها في اداها شبه بشبهه اه

**قوله** الا ترى حتى وتا كد القول في الركوع شبه القيام ولا شبه انه ولا الخر استوفي ما تقدم
ولست اي يكبر في الركوع في حال محض القيام فان يجد انه رحمه الله قال يكبر وهو يهوي فالاه هذا الح
ما روي عنه يكبر ثم يهوي لانه تخلو اذن حالة الانحنا عن الذكر كلا فالاولى يؤتي به رسط هوى لي
لله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر وهو يهوي وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل خفض
ورفع ولهذا ابناء الجامع الصغير وتكرر مع الاحتياط اذا قرأ الفاتحة في الاوليين ولم يزد عليها او قرأ
في الاخريين الفاتحة والسورة وان قرأ في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يعدها في الاخريين
وقال عيسى بن ابان رحمه الله وبعض اصحاب الكيسوس ادرك الفاتحة يقضيها في الاخريين ان ترك السورة لا يقضيها
لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة وبهذا الطريق يتمسك يحيى بن اكثم وطعن على محمد رحمه الله
في الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يقضيهما اما السورة فلانه تذكر واما الفاتحة فلا ذلك عيسى
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقضي واحدة منهما اما الفاتحة فلما ذكر واما السورة فلانها سنة في الاوليين
وما كان سنة في وقته كان بدعة في غير وقته فلا يقضي وجه الظاهر ما ذكر **قوله** وكذلك السورة
يعني كما ان تكبيرات العيد يقضي في الركوع باعتبار شبه الادا فكذلك السورة اذا فاتت عن الاوليين
يؤتى بها في الاخريين لشبهة الادا وان كانت قضاء ظاهرا وذلك لان موضع القراءة في الصلوة بقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة وبقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اذ المراد والله اعلم القراءة في
الصلوة لكن الشرع اول تعين للقراءة بخبر الواحد الذي يوجب العمل وهو ما روي عن علي رضي الله عنه
القراءة في الاوليين وقراءة في الاخريين تنوب عن القراءة فيهما كما قال بسان الوزير بسان الاوليين
وقد تعين الشرع الاول لقراءة السورة ايضا بما روي عن جابر وابي قتادة رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلوة الظهر والعصر في الركعتين الاوليين وليس في فاتحة الكتاب سورة وفي
الاخريين بفاتحة الكتاب كذا في مبسوط الشيخ رحمه الله مع للشرع الثاني شبهة كونه محلا للقيام
في الاخريين مثل القيام في الاوليين كونه ركن الصلوة والدليل المبين عن قطعي من هذا الح
لم يعتق الثواب وجب اداؤها اعتبارا بهذه الشبهة وان كان قضاء حقيقة بالنظر الى خبر الواحد
وما ذكرنا مؤيد بما روي عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من صلوة المغرب فقضاها في الثالثة
وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك قراءة السورة في الاوليين من صلوة العشاء فقضاها في الاخريين
وجهر كذا في المبسوط ويلزم على ما ذكرنا انه لما وجب قضاء السورة التي هي دون الفاتحة في الوجوب
مع عدم القدرة على المثل باعتبار شبه الادا فلان يجب قضاء الفاتحة التي هي اكد في الوجوب
من السورة مع القدرة على المثل يعني الفاتحة في الاوليين على ان الامكان قضاؤها باعتبار
معنى الادا كما لا يمكن باعتبار معنى القضاء انما هو حسن القضاء فلانه لم يشرع في قراءتها في الاخريين نفلا
انما احتاد انه لم يصرفه الى ما عليه وانما شرع عنه على سبيل الوجوب كما رواه الحسن عن ابي حنيفة رحمه
الله او على سبيل الاحتياط اذا جعلنا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فلما كانت شرعتها
بين الجهة لم يستقم صرفها الى ما عليه لانه تصير تغيير المشروع وذلك ليس في ولاية العبد انه اشار كما
رحمه الله وما فصل ان قراءة الفاتحة في الاخريين ليست بنفل مطلق بل هي جهة الوجوب نظرا الى

لا صلوة الا بقراءة

من احتياط فلذلك لم يستقم صرفها الى جا علية اما من حيث الاداء فلان الفاتحة شرعت في الاوليين اداء فاذا قرأها في الاخريين وقع عن الواجب المسنون الذي هو جهة الوصف ان قرأها من كان بخلاف المسنون لان تكرار الفاتحة مكروه لانه غير مشروع فلذلك يسقط قوله تعالى لما اشتملت احدهما الى الشفع الاول لم يتق تكرارها مع ان السورة تجب في وعايه السورة ولهذا ولان النفل اما مشروع على تقدير القضاء وكلاهما على تقدير الاداء او قوله والسورة فيه ايضا جواب عن السؤال المذكور وتقرير المنع اي لا نسلم ان السورة وجبت قضاء بل يجب باعتبار الاداء وذلك لان الفاتحة عن مكان هما ادا في السورة قال بعضهم تقديم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالقراءة فكان تقديم السورة اولى وقال بعضهم توخي وهو الاشبه والعذر انصر كذا ذكره شمس الائمة في شرح المبسوط قوله على هذا الوجه اي على الاداء والقضاء منقسما كلاهما اقسام فلانه كان حقوق الله تعالى اما الاداء الكامل فهو رد المغصوب في تسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه العقد في البيع واداء الدين اي على الوصف الذي وجب ثم عد اداء الدين من هذا القسم وان كانت الديون تقضى بامثالها لانه لا طريق لاداء الدين سوى هذا وهو ان كان للمقبوض المرد والسلم حكم عين الحق اذ لو لم يكن كذلك لصار استبدالا اسلم المرد وراس مال السلم او المسلم فيه قبل القبض وانه حرام وكذا له حكم عين الحق في غير المرد والسلم بدليل انه يجبر رب الدين على القبض ولو كان غير حقه لم يجبر عليه لانه كان استبدالا وانه موقوف على التراضي دوننا انه غير وجب فكما المرتان المقابضين على الاداء ادعى تصور وذلك منتفية بالكلية في اتقاء انتفاء المقابضة في او تسليم العين لا يكون اداء او لا قضاء وذلك خلاف المعقول والاجماع فعلم ان تسليم العين حكم تسليم الدين وكان من قبيل الاداء المحض ولهذا جعل من الاداء التام لانه ادى ما عليه اصلا ووصفا فكان اداء كاملا قوله مشغولا بالجناية بان جنى المغصوب في يد الغاصب او المبيع في يد البائع جناية تستحق بها رقبته او طرفه او بالدين بان استهلك في يدهما مال انسان فتعلق الدين برقبته او كان مبيعه تكرار الجناية الدين بان جنى مرضا او مجروحا او رد الجارية المبيعة او المغصوبة مشغولة بالحبل ولا بد من بيان هذه المسائل والعويص بعضها والبعض فعول اذا غصب عبدا فارغا ورده مشغولا بالجناية او بالدين ان هلكت بيد المالك قبل الدفع او البيع في الدين بري الغاصب وان دفع او قتل بذلك السبب او بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة بلا خلاف ولو سلم البائع العبد المبيع مشغولا بالدين او الجناية فهلك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يرجع بنقصان العيب بان يقوم حلال الدم وحرام الدم فيرجع بفاوت ما بين القيمتين من الثمن في هذه المسائل اصل الاداء موجود لانه رد عين ما غصب او باع لكنه قاصر لانه اداه لا على الوصف الذي وجب عليه اداؤه لان كونه مباح الدم في البيع بمنزلة العيب عندهما فلا يمنع تمام التسليم وعنده بمنزلة الاستحقاق فيمنع تمام القبض وكونه عيبا لا شك فيه لان العبد الذي حل دمه او طرفه لا يشترى بما اذا لم يكن كذلك وهذا العيب اشد من المرض وهو عيب بالاجماع واما السبب كونه استحقاقا فمن العيب الا انه ليس باستحقاق الرقبة لما لم ان الذي ورد البيع عليها لم يكن موجودا العقوبة

مسألة الديون تقضى بامثالها

لان وجوبها متعلق بكونه مخاطبا لا بالمالية لان المالك لا يسوغ عقوبة كالبهائم وكيف يتعلق بالمالية وانما هو سقوط الخطاب الذي يوجب وجوب العقوبة عليه قوله اي المبيع اذا اشترى عبدا او في القصاص يا بائع البيع وملكه المشتري ولو كان تحققه فيما اشترى لما جعل كحل الموتهن يكون قبل البيع عليه على محل عصمة بسبب الجناية والمبيع بالنقص انما تملك بالبيع المالية وحل الدم لا يتعلق بالمالية سحقه وانما يلغى المالية بالاستيفاء وذلك فعل اختياره المستوفي باختياره بعد ما دخل المبيع في ضمان المشتري فتعتبر العوارض على زمان وجود الاستيفاء ولا يستقيم به التسليم وكان هذا بمنزلة ما لو سلمه زانيا فجلد عند المشتري ومات منه لم يرجع بالثمن لانتقاء العوارض على زمان الجلد كذا هنا ذكرناه اذا اخذ المبيع بملك احد هذا ومن المستحق هناك هو الذي تناول البيع وهو المالك فيستقيم في حق المشتري من الاصل وعلى هذا اذا اغتصب عبدا حبس ثم حلال الدم فقتل عند المولى حيث يرجع بالقيمة لان الرد لم يتم تام سبب المقصود لاد رد على سبيل الرجوع عن غصب الغصب وذلك ما عاد ونه كما كانت من الغصب مكان سقوط الضمان به الا وهو توقفا على سقوط حكم هذا السبب الطارئ عند الغاصب فاذا لم يسقط عدم الرد المستحق عليه الذي يرده عن عهدة الضمان فتبع تحته واما التسليم كحكم الشراء يتقدمهم مع الشرقة القصاص لانه بسبب الاستيفاء بالاجماع والعمل يمنع تمام القبض الرجوع بالثمن انما يكون بالاستحقاق بعد التمام وذلك بالزوائد العوارض كان بسبب بعد القبض بما ينقص به القبض بان يشكل عل صدا الغرض ما اذا رد المغصوبة حاملا فهلكت بالولادة حيث يرجع بالنقصان لا بالقيمة عندهما كالو سلم المبيع حاملا فهلكت عند المشتري بالولادة يرجع بالنقصان لا بالثمن بالاتفاق فلم يفرق بين الغصب والبيع في الحمل وفرقا بينهما في الجناية قلنا لان هلاك في الولادة بالآلام والهلاك مضاف الى الم الطلق الذي هو حادث وليس مضافا الى العلوق الذي كان بيد الغاصب ولا يبطل به حكم الرد كما لو حمت الجارية عند الغاصب ثم ردها فهلكت لم يضمن الغاصب الا النقصان لان الهلاك لم يكن بالسبب الذي كان عند العاصي انما كان لضعف الطبيعة عن دفع اثار الحمى المتوالية وذلك لا يحصل بالحمى الذي كان عند الغاصب دان ذلك غير موجب لما كان بعض ذات الرحمى رحمهما الله بقوله والسيد المشتري عن المبيع وكانت ان الثنا مستحقة بيد البائع فيرجع بالثمن كما لو استحقت بالكلية او ظهرت واصلها وهذا الاولى لانها لما كانت مستحقة بل من المشتري فيستحق من المشتري من الاصل فكان لم تقبض واما فلما ذكر ان النفل سبب البيع هو لا يكون تركه وسبب القصاص هو قد حق من عليه الا ان نبني من له الى عقوبة لمعتيان والبيع وان كان يرد على المالية لكن استحقوا النفس سبب القتل والنفل متلف بها الا انه المحل فكان في معنى علة العلة وعلة العلة تقام مقام العلة في الحكم من هذا الوجه المستحق كان المالية ولانه لا تصور لبقاء المالية في هذا المحل بدون النفس وهي مستحقة بالسبب الذي كان عند البائع فجعل ذلك بمنزلة استحقاق المالية لانه لا ينفك عن الاستحقاق فكان هو الاستحقاق للنفس في حكم لا يسقط والتفاوت الشيء هو حدوث ذلك واذا ما بيد المشتري فلم يتم الاستحقاق في حكم الاستيفاء فلهذا اهلكه في ضمان المشتري واذا قلنا تقديم الاستحقاق لا يعد ان يظهر الاستحقاق في حكم لا دون عين المالك الرجوع وزوجته وملكه من اولى القصاص في مسبب علة القصاص لا يظهر الاذهى حكم

لا يستفاد حتى اذا وطئت المنكوحة بشبهة كان العقر لها واذا امكن علاجه بالمسامير حطا كانت الدابة لو ربته
دون من لم يصل الى القيام وهذا على اختلاف الروايات فان قربها العبد لا يصير مستحقة ولا المشتري على صاحبه
واستفاد ذلك لا باي ما ليته في المحل والتلف حصل بالجزء في الجلد اذا لضعف المجلود فلم تكن مضافا
الى الزنا بوجه واذا اشتراه وهو يعلم بكل ذلك يرجع في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مع بالثمن ايضا
اذا قتل عنده لان هذا بمنزلة الاستحقاق في الرواية الاولى وقال لا يرجع الا على البايع من وجه كالا
ستحقاق ومن وجه كالعيب حتى لا يمنع جواز البيع ولشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل يرجع بجميع
الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم به لانه انما دخل كالاستحقاق ولا يمنع الرجوع عن المشتري
ان لم يحصل علمه فاما الحامل فهناك السبب الذي كان عند البايع موجب انفصالها او الولد لا يموت الام
عند الولادة والكلام في مثل الزنا اذا اجلد وليس هذا كالغصب لان الواجب على الغاصب
نسخ فعله وهو ان يرد المغصوب كما غصبه لم يوجد ذلك حين رده فاما هاهنا الواجب على
البايع تسليم المبيع كما اوجبه العقد وقد وجد ذلك بان يلف بسبب كان الهلاك به متحققا عند البايع
سقط عن المشتري ثمنه وان لم يكن مستحقا لا سقط عن المشتري ثمنه والله اعلم كذا في المبسوط واحترار
واذا احتجت ما ذكرنا علمت ان قوله او الدين يرجع الى المسلمين ان الخلاف المذكور مخصوص بتسليم المبيع
مشغولا بالجناية وفي لفظ الكتاب اشارة الى حصر مثل اسم التسليم عنده وعندهما هذا تسليم كامل
والتسليم يستعقب العقد لا الغصب لا يستعقب الرد لانه سبب سابق الاخذ ولهذا ابو يوسف
رحمه الله مسئلة الغصب جزء مشغولا وهو مسئلة البيع اذا تسليم الخ فعلم باستعمال لفظ التسليم ان
الخلاف في البيع دون الغصب اذ لو كان فيهما لقيل بعد الرد والتسليم بعد ابراء وتسليم كامل في قول
اذا هلك بذلك الوصف اسنده الى سببه الذي طرى عن الخلاف ايضا اذا هلاك انما يعتق الجناية
لان الذي بدا انما يتحقق بعد البيع بحيث هلك ولم تعد هلكا وفي علم ان مسئلة الدين على الوفاق
**وقوله** تسليم كامل لانه ما باداه ليس بموقوف كما قاله ابو يوسف رحمه الله لانه اذا كامل
اذا العيب يعم الكل في الحد كما ذكرنا **قوله** واذا الزيوف هو جمع زيف اي مردود يقال
زافت عليه دراهمه اي صارت مردودة عليه لغش فيه درهم زيف وزايف ودراهم زيوف وزيف
وهو دون النبهرج في الرداءة لان الزيف ما يرده بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار والنبهرج
ما يرده التجار وربما يتجاوز به بعضهم واذا اوجب على المديون دراهم جياد فادى زيوفا فكانها
هو اذا اما جعل لوهو تسليم اصل الوجدان الزيوف من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بها في الصرف
والسلم كون مع ان الاستبدال فيها حرام مثل الصرف لكنه فات منه لفوات الوصف وهو
الجودة ثم اذا كان ذلك قائما في يد رب الدين ولم يكن علم بالزيافة حالة القبض كان له ان يتبع
مردادا ويطالبه بالجياد احياء لحقه في الوصف في الصرف والسلم يشترط مجلس العقد واذا
هلك عنده بطل حقه في الجودة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلا يرجع بشيء على المديون
وقال ابو يوسف رحمه الله له ان يرد مثل المقبوض ويطالبه بالجياد لانه انما استوفى قدر ما
متصل بالمعروف لانما حق حقه فيها والقدر واما حقه في الجودة فلا امكن لها ولا

ثم ولا يمكن تداركها الا بما في الاصل ولا سبيل الى ذلك الا بالقضاء بالقيمة على القابض حقا له ممتنع ابدا
لان ان لا تقوم لنفسه وكيف تقوم ونحن لكه ملكا معه بالعيب وحقا لغيره ولا طالب له ممتنع ايضا فاذا
تعذر التدارك سقط التجوز وهذا قول العابض واستحسن ابو يوسف رحمه الله تعالى القيمة مثل ثمن لتجوي
حقه في الجودة لان حقه مراعي في الوصف كما في القدر ولو كان المقبوض دون حقه قدرا لم يسقط
حقه في المطالبة بقدر النقصان فكذا اذا كان دون حقه وصفا الا انه تعذر عليه الرجوع بالقيمة لا دية
الى الربا فيرد مثل المقبوض كما يرد عينه اذا كان قائما لان مثل الشيء كعينه وانما يصير الرد
مقابلا اذا اسقط حقه في الجودة فاما اذا لم يسقط في غير حقه ولهم الاول لنفسه انما يتطلب
لعدم القائل وقد حصل هاهنا فانه عظيم ومن يدارك حقه في الصور مطلقا سواء الاول
مال بنفسه باطل اذا انقض فانه قيمي وهو او جملة مال المضاربة او كسب عين المأخوذ المديون او
بالبيع بالدين فكذا هذا كذا في الجامع الصغير للمصنف وشمس الائمة رحمهما الله **وقوله** اذا لم
يعلم به ليس بشرط لكونه اداء فامرها الا يدل عليه سياق الكلام بل صورة اداء فامر علم به اذا لم يعلم لكنه
شرط ليجري حد البيع اذا كانت قائمة وهذا ورد المثل اذا كانت هالكة عند ابي يوسف رحمه الله فانه اذا
علم به عند القبض ليس له ذلك بالاتفاق ولهذا اي ولكونه اداء اصلا لان الامتثال له للوصف متعذر
عن الاصل ولم يجز ابطال الاصل اي اصل الاداء للوصف اي لاجل الوصف الذي هو تبع وهذا اي
عن كلام ابي يوسف رحمه الله اسم القريب هو رحمه الله في هذه المسئلة وفي مسئلة الزكاة التي تقدمت
ان امكن تضمين الوصف هنا لان الفقه سقوط الاحتراز عن الربا وانه لا تجري بين المولى وعبده وهنا
لا يمكن تضمين الوصف لجريان الربا فيما بين العباد والله تعالى وهذا والفرق لابي يوسف رحمه الله
منهما ان ما قضاء العشر في مسئلة الزكاة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه انما تقتضي الحكم كما انه لم
الله تعالى لا من المعطي وبدون حق المثل يتعذر اعتبار الجودة منفردة عن الاصل لان الربا وكان
المقبوض مما لا يمكن من الرد وطلب الجياد وكذا السبيل ولانه المطالبة على البيع ان لم يؤد الدين الا
وهاهنا رب الدين يمكن من مطالبة اصلا ووصفا مطالبة الحسن فامكن ان يجعل المقبوض مضمونا بالمثل الجياد
**قوله** واذا الذي هو من جنس الفضا الى آخره رجل تزوج امراة على انها عتق الاب للذي هو ملكه
نفس العقد كالمنفصل فان استحق الاب بعضا بطل ملكها وبطل عتقه وعلى الزوج قيمته لانه سمى ما لا يعجز
عن تسليمه بعيب قيمته كما اذا تزوجها على عبد الغير اشترى فان لم يقبض بقيمته حتى ملك الزوج الاب اي
المراة والدائم للعهد بوجه من الوجوه اعني شراء او هبة او ميراث او نحوها لزم الزوج تسليم العبد الى
المراة حتى لو امتنع عنه بعد طلب المراة يجبر على التسليم ولو اراد ان يدفع اليها فامتنعت عن القبول يجبر
عليه ايضا لان هذا اداء العين واستحق بالتسمية في العقد وكونه ملك الغير لا يمنع صحة التسمية ويثبت
الاستحقاق بها على الزوج الا ان له تسليم القيمة اذا تعذر التسليم وليس ذلك الا لاستحقاق
بل اصل فرق بين هذا وبين اذا باع عبدا فاستحق العبد بعد ما اشتراه البايع من المستحق لا يجبر
البايع على تسليمه الى المشتري لان الاستحقاق ظهر ان البيع وقع على مال المستحق وقد بطل برده
واذا انفسخ البيع لا يجبر البايع على التسليم الا المؤجل لتسليم العبد هاهنا فعادته ومع النكاح لا

لا يفسخ باستحقاق المهر كما لا يفسخ بهلاكه فاذا اقدم على تسليم العبد يلزمه الا ان يرجع مع القضا الان تبدل
الملك بمنزلة تبدل العين وكان هذا عندنا وهبة تسليمه بالعقد [illegible] والدليل عليه ان عايشة رضي الله عنها قالت
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والبرمة تفور باللحم فقرب اليه خبز وادم من ادم البيت فقال صلى الله عليه وسلم
الم ار برمة فيها لحم قالوا بلى ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وانت لا تاكل الصدقة فقال هو عليها صدقة
ولنا هدية كذا في المصابيح [illegible] مع اختلاف العين ولا يقال كيف يجوز هذا او الصدقة لا تحل
لبني هاشم وهو النبي لانا نقول انما كانت مولاة عايشة رضي الله عنها وهي من بني تيم لا من بني هاشم [illegible]
فلذلك التصدق تطوعا بدليل كونه لحما وحرمته مخصوصة بالنبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على امته
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى [illegible] عليكم [illegible]
ولان تبدل الوصف يغير حكم العين حسيا وشرعا كالخمر اذا تخللت تغير حكمها الطبيعي من الحرارة الى البرودة
ومن الاسكار الى عدمه وحكمها الشرعي من الحرمة الى الحل [illegible] الى
الحرمة [illegible] الى الحل ايضا [illegible] العين باعتبار [illegible] آخر واذا ثبت هذا كان
هذا التسليم من الزوج اداء [illegible] عليه وكان [illegible] القضاء من هذا الوجه ولهذا اي ولكون
العبد عين المستحق في العقد حقيقة قلنا لا يملك الزوج اي يمنعها اياه اي العبد لانه عين حقها ولهذا اي
ولكونه غير المستحق حكما قلنا انه لا يعتق قبل التسليم اليها او القضاء به لها لانه لما كان الحق ثابتا بالمثل كان
ملكا للزوج قبل التسليم والقضاء فلا يعتق عليها والفرق [illegible] ان العقد حال وقوعه لم يوجب ملكا للعبد
لان تملك [illegible] لا يصح وانما يوجب ملكا لمثل مالية العبد [illegible] وكان المهر مثل [illegible] الا ان [illegible] العبد
[illegible] ما يكون مثلا للمهر بالجزء [illegible]
عن العبد [illegible] لانه اعدل من القيمة واذا ثبت هذا لا يكون العبد ملكا لها قبل التسليم
او القضاء ولهذا اي ولكونه غير المستحق حكما قلنا اذا تصرف الزوج فيه باعتاق او كتابة او بيع او هبة
قبل التسليم والقضاء نفذ تصرفاته لانها صادفت ملك نفسه وكان [illegible] التصرفات التي تحتمل
النقض كالبيع والهبة [illegible] كالمشتري اذا [illegible] الدار المشفوعة والراهن اذا
تصرف في المرهون [illegible] لانها لو نقضت يبطل حق الزوج في التصرف لا الى خلف [illegible]
المراة الى خلف وهو القيمة والابطال الى خلف اهون فكان اولى [illegible] لو
نقض [illegible] المشتري الى خلف وهو الثمن ولو لم ينقض يبطل حق الشفيع اصلا [illegible]
بل [illegible] الرهن [illegible] رحمه الله ولهذا اي ولكون العبد غير المستحق
[illegible] الزوج [illegible] الى العين ولا يجبر الزوج
على التسليم ولا المراة على القبول [illegible] بالقضاء [illegible] فانقطع الحق [illegible]
حكم [illegible] على القيمة ثم [illegible]
لم يعد حقه الى [illegible] ولو كان للعبد بعد الدخول [illegible] الزوج [illegible] من كل وجه لعاد حقها
[illegible] القضاء بالقيمة [illegible] المغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضي
بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع يمينه والله اعلم قوله ويتصل بهذا اي بما ذكرنا



من اقسام الاداء [illegible] مسألة مبنية على الاداء وهي انه اذا غصب طعاما فقدمه الى مالكه واباح اكله فاكله
وهو لا يعلم او غصب ثوبا فكساه [illegible] فلبسه حتى تخرق ولم يعرفه برئ الغاصب عن الضمان عندنا [illegible]
[illegible] رحمه الله لا يبرأ [illegible]
كان [illegible] ثم اطعمه [illegible] او [illegible] فسقاه [illegible]
لانه [illegible] الضمان [illegible] ملكه بهذه التصرفات عندنا [illegible] وهو لا يعلم [illegible]
اكل المالك من غير ان يطعمه الغاصب [illegible] الضمان بالاتفاق [illegible] رحمه الله
له انه اتى بالرد المامور به [illegible] والشرع لا يامر بالغرور والغاصب لا يستبد بالبراءة [illegible]
المامور به [illegible] لانه ما ادى الى ملكه كما كان [illegible] المباح له الطعام [illegible]
التصرف [illegible] ولو جعلنا هذا [illegible] المغصوب منه لانه اقدم
على الاكل بناء على خبره انه اكرم ضيفه ولو علم انه ملكه ربما لا ياكله [illegible]
الغرر [illegible] الغاصب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
استاط الضمان عن الغاصب [illegible] الطعام [illegible]
[illegible] الضمان [illegible] اطعم الغاصب اياه [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]

ادعاه الحبيم وهو الغرور الذي يضمنه هذا المراد اي بما وقع حمل المالك والجهل اي جهل المالك لا يبطل
برد القيمة الصادر من الغاصب لعدم علم المالك ليس من شرائط صحة الاداء كما ذكرنا وكون بالجهل عارا لا انه
نقيضه فان الرجل يعرفه فوق تغيره بنقصان اعضائه فكيف يصلح عذرا له تدليلا لاقامه العرض
اللازم وهو الرد الى المالك بعد تسليمه هذا العين الى المالك فرضا على الغاصب وقد لحق به تحمله بان
هذا ملكه لا يبيع مبطلا له لا ترى ان المغصوب لو كان عبدا فعلا الغاصب للمالك اعتق هذا العبد فعاله
اعتقه وهو لا يعلم انه عبده نفذ عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا البائع لو قال للمشتري اعتق عبدك
هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم بانه عبده صح اعتاقه وجعل قبضا ولزمه الثمن لانه اعتق
ملكه وجهله بانه ملكه لا يمنع صحته فاحفظه فكذا هذا **قوله** والعادة المخالفة للديانة الى المعقول
جواب عن قوله المراد بتقاضي المكافات عرفا لا شرعا فان العادة انما تعتبر اذا لم تكن مخالفة للديانة
المعقول وقد بالمعقول اعتبارا باعرفه بانا اهل الاعراف والمتقشفة ونحوها فان العادة المخالفة
لها معتبره وقد ذكرتم من العادة ما يخالف الديانة المعقولة لقوله عليه السلام ان لا ترغب ما لا ترغب
لاخيك المسلم ما تحب لنفسه قال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه
وكما يكره الاتلاف لنفسه مع كونه مطلق التصرف فيه فكذلك يكره ان يكره اتلاف مال الغير وروي عن عمر
ولما راه قال وقع حريق بالليل فخرجت انظر الى كاني عقيل الحريق بعيد منه كانك علمت الحمد لله
ثم قلت في نفسي قبلي انك تحزن من البلاء الا ما يهتم المسلمين يهتم بنفسك فانا استغفر الله من قول الحمد لله
منذ ثلاثين سنة واذا كان كذلك كانت العادة المخالفة لهذه الديانة غير معتبرة ولا تصلح ناقضا
للاداء الموصوف حقيقة **قوله** كاملا فاصر ينقسم هذا التقسيم يجري في حقوق الله تعالى ايضا فان
قضاء الفائتة بالجماعة قضاء بمثل معقول كامل وقضاؤها منفردا قضاء بمثل معقول قاصر كما في الاداء انما
كان تمام هذا الاعتبار اربعة عشر **قوله** وما ثبت بالقرض ... يعود الاداء الشبيه بالقضاء ... المثل او ما
العوض من القضاء بما نال الدين من الاداء الا انه لما عرف بنص كون القرض فصح ان يجعل ... مثله
قضاء لوجود شرطه وهو تحويل الاصل فاقتصر الدين يعني بكونه لا يصح ان يجعل تسليم العين اداء
له لعدم شرطه وكان تسليم العين كتسليم عين الدين ولهذا كان من اقسام الاداء فان قيل ينبغي ان
ان يكون من المثل العرض قضاء حقيقة لا اداء الا انه بدل العين حكم عين المقبوض لو لم يجعل
كذلك كان مبادلة الجنس بجنسه نسيئة وهذا كان القرض في حكم العارية حتى لا يلزم فيه الاجل عند
خلاف الدين فلما بدل القرض عين المقبوض حقيقة واعطي حكم المقبوض صرفا الى الاعتبار
عن الدين ولا عطاء رهنا واوضح القرض وهو كونه اداء كما اذا كانت دراهم كونه
بالاداء الا ان منعه من ان يكون من اقسام القضاء بمثل معقول كما اشار اليه فيما سبق الى الشيخ
القضاء بالمثل المعقول مطلقا ولم يقل بالقضاء المحض من ... القضاء المحض وعن المحض
**قوله** لحقها الجبر جبرا للكسر جبرا اي اصلي فالغاصب ... على المغصوب منه فالجبر
ومعنى فالجبر التام ان يتداركه بالاداء اي الامر عينه ومثل ما فوت عليه صورة ومعنى ... تقوم مقامه
بالرامل وهو المغصوب منه من كل وجه فكان اي المثل صورة ومعنى سابقا اي على المثل معنى وهو القيمة

ثناه الناس فلا انظار الله لا عند تعذر رد المثل صورة ومعنى وهو مذهب عامة العلماء وقال
الواجب على الغاصب رد القيمة في جميع الاموال عند تعذر رد العين لان حق المغصوب منه في العين والمالية
وقد تعذر ايصال العين اليه فوجب ايصال المالية ووجوب الضمان على الغاصب باعتبار صون المالية ولان
النبي عليه السلام ... ولكن العامة يقولون الواجب هو المثل قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتسمية الفعل الثاني اعتداء بطريق المقابلة مجازا كقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقد ثبت بالنص ان هذه الاموال امثال متساوية قال صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثل
بمثل الحديث فيجب المثل لا رد القيمة ولان المقصود هو الجبر كما ذكرنا وذلك في المثل اتم لان
فيه مراعاة الجنس والمالية وفي القيمة مراعاة المالية فقط فكان ايجاب المثل اعدل الا اذا تعذر
ذلك بالانقطاع من ايدي الناس فحينئذ يصار الى المثل القاصر وهو القيمة للضرورة كذا في المبسوط
**قوله** والقيمة فيما لا مثل له كالمكيل والموزون والعددي المتقارب اذا انقطع مثله اي عن ايدي الناس
بان لا يوجد في الاسواق وهذا بالاتفاق وفيما لا مثل له كالحيوانات والثياب والعدديات المتفاوتة
فان الواجب فيها المثل معنى وهو القيمة عند تعذر رد العين عند الجمهور وقال اهل المدينة
يضمن مثلها من جنسها معتدلا بالقيمة لان فيه رعاية المماثلة صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما
معنى فلانها تعدل به قيمة وكان اولى من الدراهم التي يفوت فيها المماثلة صورة وروي ان عائشة رضي
الله عنها كسرت قصعة لصفية رضي الله عنها ثم جاءت بقصعة مثل تلك القصعة وردتها واخبر
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان اعرابيا اتى عثمان رضي الله عنه وقال ان بني عمك عدوا
على ابلي فقطعوا البانها واكلوا فصلانها الحديث الى ان قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه اذكر
ان تاتي بهذا وادية فيعطي ثمة ابلا مثل ابله وفصلانا مثل فصلانه فقضى به عثمان رضي الله عنه ومسكنا
نحن بالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا في عبد قوم عليه نصيب
شريكه ان كان موسرا وهذا النص على اعتبار القيمة فيما لا مثل له اذ لم يقل يضمن مثله نصف عبد
وبان ضمان التعدي مبني على المماثلة وهذه الاموال متفاوتة في المالية حتى تعذر رعاية المماثلة
اذ لو وجبت المماثلة معنى فوجبت رعاية المعنى الذي لا تفاوت فيه وهو القيمة بخلاف المكيلات
والموزونات لانها لا تتفاوت خلقة فامكن فيها رعاية الصورة والمعنى فوجبت اذ لو اشترى عشرة
اقفزة حنطة بعشرة دراهم كان له ان يبيع واحدا منها مرابحة على درهم لعدم تفاوت القفزان ولو مثل
في العبد لا يكون للتفاوت الذي يشهد ولا يعرف قدر الواحد من الجملة قطعا واما حديث عائشة
رضي الله عنها فتاويله ان الرد كان على سبيل المروءة ومكارم الاخلاق لا على طريق الضمان
وقد كانت القصعتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان القصعة كانت من العدديات
المتقاربة واما حديث عثمان رضي الله عنه فقد كان ذلك على سبيل الصلح لا على طريق
القضاء بالضمان لان المتلف لم يكن عثمان رضي الله عنه وبين الجاني غير هو اهل عثمان الى عمه
الا انه تبتع بالاداء مثله ذلك عن بني عمه لفرط ميله الى اقاربه واستبشارهم بذلك في المبسوط
والمسقط **قوله** وهذا اي ولكون المثل الكامل اصلا في الباب وسابقا على القاصر

كان
قال رحمه الله الى آخره والمدعى وهو اما ان كان القتل بعد البرء او قبله واما ان
القطع والقتل من شخص واحد او من شخصين واما ان كان خطأين او عمدين او احدهما عمدا والآخر خطأ
فان كان القتل بعد البرء فهما جنايتان على كل حال بالاتفاق وكذا ان كان قبل البرء الا انه من شخص
آخر وكذا ان كان قبل البرء من ذلك الشخص لكن كان احدهما عمدا والآخر خطأ وان كانا
خطأين من شخص واحد والقتل قبل البرء فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهما جنايتان عند
ابي حنيفة رحمه الله وجناية واحدة عندهما فتبين بما ذكرنا ان قوله قطع يده ليس مقيدا بالعمد بل يعمهما
عمدا وان قوله ثم قتله عمدا مقيد بان يكون قبل البرء لان قتله عمدا قبل برء العمد انما يعمه للشأن
اي الشأن ان الولي يتخير ان شاء قطعه ثم قتله وان شاء امر بقتله لان القصاص مبني على المساواة في الفعل
والمقصود هو الاهلاك بالفعل وفي القتل بدون القطع مراعاة المساواة في المقصود بالفعل وفيه مع القطع
مراعاة المساواة في المقصود بالفعل وصورة الفعل جميعا فصار اولى منها ولا يمنع من القطع بخلاف الخطأ
فالمعتبر هناك مساواة المقاصد الاهدار لا صورة الفعل لان الخطأ موضوع عنا ثم من الشرع علينا
وقالا يقتل ولا يقطع لان القطع موجب حكم لحكم على السراية فاذا سرى سقط حكمه
بصار كما لو الفعل الثاني هنا اتمام لما توقع عليه القطع وتحصيل له ولهذا ان حكمه حكم السراية بعينه وكان
جناية واحدة كما لو قتل قطعا بقتلها بري لان الجناية الاولى قد انتهت ولم يستقر حكمها بالبرء فيكون الثانية
انشاء جناية اخرى الا ترى انها لو كان خطأين وتخلل البرء بينهما كذلك ولو نصف كما لو حال السجن وكذا
كان الجاني اخر لان الفعل من الاول لم يتوقف على ابتدائه ولا فعلا مضافا الى شخص آخر فلا يكون فعل
الثاني اتماما للاول وكذا اذا كان احدهما عمدا والآخر خطأ لان باختلاف صفة الفعل يعلم الموجب ولا
يمكن جعل الثاني اتماما للاول كما اذا اختلف الفاعل او محل الفعل واختلاف الحكم فاذكرنا تصل الخطأ انه
قطع يده ثم قتله قبل البرء لا يجب الا دية واحدة فكذا ههنا قلنا هذا اي القتل بعد القطع قبل البرء هكذا انكر
تحقق الموجب القطع كما ذكرتم فكما يا جنايتان ولكنه من طريق المعنى والمقصود وامامن طريق الصورة فلا الى
الفعل متعدد قوله ماهو جزاء الفعل اشارة الى ما ذكرنا من الفرق ان الواجب في باب القصاص جزاء
الفعل فاما ما اشتمل شرعيا من التعدد والوحدة بخلاف الخطأ فان الواجب فيه بدل المحل فيرجع الى
محل واحد لم يجب الا دية واحدة ومبنى القود ففرق الفعل يجوز ان يتعدد الجزاء قوله الا ترى انه
يصلح ماحيا اثر القطع كما يصلح محققا لان القتل بعد القطع كما يصلح اتماما للفعل الاول ومن وكذلك
يصلح ماحيا بمنزلة البرء من حيث ان المحل لا يتوهم ولا يتصور السراية بعد فوات المحل والقتل بنفسه على حاله
الفكر ومتوهم وفيه الربع هو الاول لانه ليس بموكد الى الا انه هاق لاما بل العالم عليه يصح ان اثر صار الروح
يكون الحكم مضافا الى الفعل الثاني الا ترى ان القاتل لو كان غير القاطع كان القصاص على الثاني
الفاعل خاصة ولو كان محققا لاتحد لوجب القصاص عليهما ونوره قوله تعالى وما اكل السبع الا ما
ذكيتم فجعل الذكاة قاطعة للسراية ولولا ان حل المذكى بعد جرح السبع وهو السبع ولهذا انها اذا رمى له
صيدا فاثخنه عمدا ورماه ثم ادركه وذكاه فانه يعلم ان الفعل الثاني يصلح ماحيا كما يصلح محققا
فلهذا اخترنا قول ابي حنيفة قوله وبهذا ابدلنا اي وبكون المثل الكامل ما بدلنا ضمان العدوان



وعلى ما يقابل العاصر قلنا اذا انقطع المثل في المثلي يعتبر القيمة وقتا للقضاء عند ابي حنيفة رحمه الله
لان التحول الى القيمة انما هو بسبب القضاء المثل هو الواجب الاصلي وهو مطالب به ما لم يصير
الى العجز وانه كان له ان يطالبه بالمثل وانما التحول الى القيمة للعجز وذلك وقت القضاء لان اذا كان
المغصوب والمستهلك فالامثل له ان الواجب هناك وان كان هو المثل عند ابي حنيفة رحمه الله
ولكنه غير مطالب اداء المثل بل هو مطالب اداء القيمة فاعتبر قيمته عند ذلك والولي
رحمه الله يقول لما انقطع المثل فقد التحق بما لا مثل له وهو باعتبار القيمة والخلف يثبت بالسبب
الذي يثبت به الاصل وذلك الغصب فيعتبر قيمته يوم الغصب ومحمد رحمه الله يقول اصل الغصب اوجب
المثل خلفا عن رد العين فحاله بذلك دينا في ذمته فلا يوجب القيمة ايضا الا بالسبب لولا الوجوب
ما ادى ذلك للمصير الى القيمة للعجز عن اداء المثل وذلك بالانقطاع عن ايدي الناس فيعتبر قيمته
آخر يوم كان موجودا فيه فانقطع كذا في المبسوط قوله ولهذا الى نضمن منافع الاعيان الى آخره
اي ولكون المثل الكامل او القاصر شرطا في القضاء قلنا لا تضمن المنافع بالاعيان لان المسائل
للمنافع لا كاملا ولا قاصرا او معناه ويكون العجز مسقطا للضمان في حقوق العباد كما في حقوق الله
تعالى فانه لو غصب وجه انسان او ولده وهلك عنده لا يجب الضمان للعجز قلنا لا تضمن المنافع الا
للعجز عن تسليم المثل واعلم بان المنافع لا تضمن بالغصب ولا بالاتلاف عندنا وقال الشافعي رحمه الله
تضمن بهما وصورة الغصب ان يمسك العين المغصوبة مدة ولا يستعملها وصورة الاتلاف ان يستعملها
بان يستخدم العبد او يركب الدابة او يسكن البيت ثم يردها على المالك مسئلة الغصب ليس بناء على الاصل
المذكور بل هو بناء على الاختلاف في زوائد الغصب فانها عندنا غير مضمونة على الغاصب بناء على ان الغصب
ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا يتصور الازالة في الزوائد الحادثة في يد الغاصب فكذلك
المنافع اذ هي زوائد كذلك لم يكن شيئا فشيئا وعنده هي مضمونة لان الغصب ليس الا اثبات
اليد المبطلة بعد ما يتصور ذلك في الزوائد فكذلك المنافع لان اليد تثبت على المنفعة كما تثبت على العين
فاما الاتلاف في الاتلاف فبناء على هذا الاصل المذكور وهو القدرة على المثل وعدمها لا على اثباتها اليد
وازالتها الا ترى ان الزوائد تضمن بالاتلاف بالاجماع فيتفق عليه كونها ان الشرع انما قد سواها بالاتلاف
احترازا عن الغصب قوله بطريق التعدي احترازا عن الاتلاف بالعقد كالاجارة فالمعقود به منافع الحر
معقود عليه بالاتلاف عند بلوغه واعراضه لو استخدم او استعمله لزمه اجر المثل وعندهم غير مضمونة
بالغصب لو استولى عليه وحبسه حتى تعطلت منافعه لا يلزمه شيء لان منافع الحر ليست بمال ولا يرد نقض
عليه كسائر بدونه بخلاف العبد وحجته قول الشافعي رحمه الله في مسئلة الاتلاف ان المنافع اموال متقومة
مضمونة بالاتلاف كالاعيان وانما قلنا انها اموال بدليل الحقيقة والعرف والحكم اما الحقيقة فلان
المال غير الآدمي خلق لمصالح الآدمي والمنافع منا ومن غيرنا بهذه الصفة وكيف لا والمصالح
في العمل تقوم بمنافع الاشياء لا بذواتها والذوات تصير متقومة وما لا بمنافعها اذ كل ما
لا منفعة فيه لا يكون مالا وكيف يسقط حكم المالية والتقوم عنها واما العرف فلان الاسواق انما
تقوم بالمنافع والاعيان جميعا فان الحجر والخانات انما تبنى للتجارة وقد يبتاع المرء جملة بوله

متفرقا لا تتقا الربح كما يشترى جملة ويبيع متفرقا واما الحكم فلاباحة الشرع كذلك اموال الا متقوم صح
ملكت مهرا او وردة العقد عليها وضمنت بالمال فى العقود الصحيحة والفاسد بالاجماع والعقد لا يكون
ليس بالمال ولا ما ليس متقوم متقوم كورود العقد على الميتة والخمر واذا ثبت انها اموال متقومة وقد
تحقق املاكها لزم الاستفاع بالتى اتلاف لمنافعه تكون مضمونة عليه وعلماؤنا رحمهم الله فى المعاملين
المنفعة والعين طريقان احدهما انهما ليس المالية والتقوم فى المنفعة اصلا واما انها باعتبار المعاوضة المالية
منهما شيان الاول ان المنفعة ليست بمال ولا بمتقوم ولا تضمن بالاتلاف المالية كالميتة والخمر وذلك لان
المالية التى بالتمول والتمول عبارة عن صيانة الشئ وادخاره لوقت الحاجة لا عن الانتفاع بالابدال وان لكل
مبيع تحوله والمنافع لا تبقى وقتين بل كما توجد تتلاشى فكيف يرد عليها التمول وكذا التقوم الذى هو شرط
الضمان ومبناه لا يسبق الوجود فان المعدوم لا يوصف بانه متقوم اذ المعدوم ليس بشئ وبعد الوجود
التقوم لا يقبل الاحراز كالصيد والحشيش والاحراز لا يتحقق فيما لا يبقى زمانين فكيف يكون متقوما والاتلاف
المنافع بوجد محرزه مرفوعة لاحرازها فانتفت عنه لانا نقول ان ذلك يوجب انها تكون محرزة للغاصب الملوك
والاحراز الغاصب لا يوجب الضمان عليه كما فى زوائد الغصب ليست مضمونة عندنا ولو كانت محرزة للمغصوب منه لاكن
لا يوجب الضمان لانه لا احراز منه لانقضى فى ذلك لا يوجب الضمان كالحبس الثابتة لارض مملوكة لا تكون مضمونا
بالاتلاف وان كان محرزا منا لا احراز لا رض وعلى هذا اشار لا الاتلاف لا يتصور فى المنفعة كما لا يتصور
من احرازها ايضا لان لا يحل المعدوم ولا ياتى مقترنا بالوجود لانه ضد يمتنع الوجود واما ما بعد وجوده لا يبقى
الا زمان الثانى الاتلاف واما الحكم بدون تصور سببه لا يجوز وبيان الثانى ان ضمان العدوان مقدر
بالمثل بالنص والمنافع وان كانت اموالا متقومة يعنى دون الضمان فى المالية فلا تضمن بالاعيان كالامثل الدين
بالعين ان هذا بالجيد هذا لان المنفعة تقوم بالعرض والعين يقوم بنفسها وما يقوم بنفسه يبقى له والتفاوت
بين التبع والمتبوع ظاهر وكذا المنافع لا يبقى وتبقى العين فتبع اوقاتا وبين ما يبقى وبين ما لا يبقى تفاوت عظيم
ثم من عرض كون الشئ مثلا لغيره ان يكون ذلك الغير مثلا له اذ هو اسم اضافى كالاخ والعين لا تضمن
بالعدوان بالمنفعة فظ عرفنا انه لا مماثلة بينهما قوله اى المنفعة لا تضمن بالمنفعة عند الاتلاف
لان الجنس واحد فى تساوى لا يكون منفعة احدهما مثلا المنفعة الاخرى عند الاتلاف بالاجماع
مع ان المماثلة بين المنفعة والمنفعة اظهر منها بين العين والمنفعة فلان لا تضمن المنفعة بالعين وهى الادنى
والدليل على ان الشرع لم ساوى بين العين والمنفعة ولا ان العين ليس مثل لها الى ذلك الى الطريق الاول
وله التفاوت قطعى الى آخره الى الطريق الثانى قوله لا ان يشا احرازها الشئ لا منقطع
من ولها وليس فيه صفة التقوم اى وليس للمنافع صفة التقوم حقيقة الا ان يشاء احرازها
شرعا على خلاف القياس يتقوم وقوله الحقيقة وان سوال المقدر وهو ان يقال ورد بها صفة
التقوم فى باب العقد مع ابتناء احرازها حقيقة لعدم بقائها زمانين لما وان صيغتها هل لا
وجب الاتلاف ايضا بسبب العدوان فاجاب ان احرازها وتقومها فى باب العقد انما يثبت على
خلاف القياس شرعا لما جاز العقد يعنى لما جاز العقد شرعا بسبب الاحراز وجوزوا على لاحب عقود
موضع العقد ولا يقال ورد التقوم فيما عدا العقد ايضا كما اذا وقف جارية مشتركة

على اصل العقد لصاحبه لانا نقول منافع البضع الحقيقة للاعيان على الدوام
عرفى يكون الضمان فى معاملة العين كما اولانها انما تضمن بالعقد اذا كانت فيه شبهة العقد فاما اذا
كان عدوانا محضا فلا يجب العقد واما الحد وهذا الجواب يشهوا لا عدم حى المعاسيه من العقد
ومن بلاف تكون الاصل عن معقول المعنى قوله ولان التقوم فى حكم العقد ثبت بقيام العين مقامها
جواب آخر عن هذا السوال يعنى لما كان بالناس حاجة الى هذا العقد اقام الشرع العين المستغلة بها
مقام المنفعة فى قبول العقد اذ لا بد له من محل الا ترى انه لو اضاف العقد الى المنافع لا يصح بان قال
آجرتك منافع هذه الدار شهرا ثم عند حدوث المنفعة ثبت حكم العقد فيها مثبت التقوم لها بهذا الطريق
للضرورة ولا نعلم مثل هذه الضرورة فى العدوان فبقى الحكم على حقيقته قوله وهذا اوضح اعلم ان
الشافعى رحمه الله جعل المنافع المعدومة فى باب الاجارة كالموجودة حكما لان العقود لا تصح الا مضافة
الى محل قابل لاحكامها والحكم وهو الملك انما يثبت فى المنفعة دون الدار فلا بد من وجودها حال العقد اما
او تقديرا من جهة الشرع ليكون الحكم فى المقدر على مثال الحكم فى المحقق فانزل المنافع موجودة تحقيقا
لجواز العقد واعتبرت الاضافة الى الدار لانها محل المنفعة فصارت المنفعة مذكورة مذكورة حكما
باعتبار ما حدثت فيها عرضية الوجود فصار كالنطفة فى الرحم يعطى لها حكم الولد الحى باعتبار الحى
وعندنا العقد لا فاد مضاف الى العين التى هى محل حدوث المنافع خلفا عن المنافع فى كونها
شرطا للعقد لانه لا يثبت الحكم الا بالاضافة الى المحل فصار وجود المحل شرطا لجواز العقد ونعقد
اعتبار هذا الشرط كصحة بيع المنافع اذ لا وجود لها حال العقد ولا بقا لها بعد الوجود فاقمنا
الدار مقام المنفعة لصحة الاضافة ثم بعد ما وجد اللفظان المرتبطان صار علة لاثبات حكم
تام عليها اثبات الحكم وهو الملك الى حين وجود المنافع حقيقة ساعة فساعة ومن لفظا تام من
اللفظ الصادر منهما مضافا الى محل المنفعة فيه كلاما وهو العقد منهما اذ العقد يعلمها وله تعلق بمحل
منها سوى ما يتوقف القبول على الايجاب ثم الانعقاد حكم الشرع ثبت وصفا لكلامهما شرعا مجازا لا يعلم
العقد به ومنهما وذلك عبارة عن كلامين يترتب احدهما على الآخر فحكم الشرع بالانعقاد
عند حدوث المنافع ساعة فساعة كذلك اشار اولا لا يشير الى الشرح الى الفصل الكرخى رحمه الله على
الطريقة الاولى يكون العقد منعقدا فى حق الحكم بعد المنفعة وعلى الطريقة الثانية منعقدا
للمنفعة على العين اذا وجدت قوله اشار رحمه الله عن السوال المقدر على معتمد الخصم اذا لا نقول
ان يشا احرازها لولا العقد لان هذا الكلام يدل على ان العقد يدل على المنفعة ابتداء ثم اجاب على
مذهبه باما نقول ولهذا التقوم الى آخره وبعد مذهبه بقوله وهذا اوضح وجهه ان قاله الخصم فلان الحقيقة
وهو جعل المعدوم موجودا وقلنا ابقا الامر على حقيقته وتاخير الحكم الى حين الوجود واما قابل
للتاخير والتراخى كما اذا اوصى بما يثمر نخيله او ما هو كمجى الحصن وجود الثمر لا انها تجعل موجودا ولو
اقامة السبب مقام المسبب السرع اجرهما كما قامة السفر مقام المشقة والنوم مقام الحدث والبلوغ مقام
اعتدال العقل وحدوث الملك مقام شغل الرحم وصار الاستبراء فاما جعل المعدوم موجودا فليس له فى
الشرع استمرار ومن استمرار ما ذكرنا يكون ما قلنا اوضح قوله ان ضمان العقد فاسدا كان او

حامل اعتبار بالتراضي جوابه لكن عن ذلك السؤال المقدر بطريق التوضيح وهذا الجواب شبيه جمعا
مفارقة انه يفسد القياس صار كانه قال لا يصح القياس لانه شرط المقوم غير معقول المعنى وان كان
معقول المعنى في المقيس عليه وصف يفارق به المقيس وهو الرضا بل الرضا اثر في اي اصل المال
وفضله في الايام بالتراضي واما ضمان العدوان فمبني على اوصاف تعرض الرجوع الى وصف المحل
فوجب عدم الضمان ههنا فصار هذا القياس كما قيل من العوج حدث كما اذا مشى في الوحل
من ايراده هو الجواب عن العقد الفاسد الذي ذكر اولا انما يصلح جوابا عن العقد الصحيح لا عن الفاسد
لان اباحة التقوم بطريق الضرورة انما يكون في العقد الجائز دون الفاسد فلزم منه ان لا يتقوم المنافع
فيه كما في الاتلاف العبث فان اباحة التقوم والتزام المال بطريق التراضي موجود في العقد الصحيح
والفاسد كلاهما لا في الاتلاف والغصب ثم لا انفصال عن لزوم العقد الفاسد على ذكر اولا فهو ان التقوم
لما ظهر في العقد لم يتميز فيه بين الصحيح والفاسد بل الحق حكم الفاسد بالصحيح ولا كذلك العدوان
نفسه اصلا **قوله** ولهذا التفاوت وهو ذكرنا ان التفاوت بين العين والمنفعة من وجهين احدهما
ان العين تبقى والمنفعة لا تبقى وثانيهما ان المنفعة تقوم بالعين لكونها عرضا والعين تقوم بنفسها
بجميع الشيء يعني التفاوت من قوله من بقي ويقوم الجوهر ومن العرض القائم به اي العرض
الذي لا يبقى وموضع ذلك قائم بغيره **قوله** تفاوت فاحش مثل التفاوت بين السابق يعني التفاوت
باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد ما دام الوجود كما اذا اتلف ما يتسارع
اليه الفساد كالجمد والبطيخ فانه يضمن بالدراهم مع مساواة بينهما في البقاء لان الدراهم تبقى ازمنة
كثيرة والجمد ونحوه لا يبقى فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء لا يمنع وجوب الضمان
لتساويهما في اصل الوجود فاما التفاوت بين بين الجوهر والعرض فاحش لا يتبع معه المساواة بينهما
فيمنع من ايجاب الضمان وهذا الحال المالية انما تعتمد على المعنى الذي بني عليه الضمان وهو المالية لا في كل
معنى فان الدراهم والحيوان في المالية لا عبرة وههنا التفاوت في المالية لما ذكرنا ان مالية المنافع لا تساوي
مالية الاعيان لانها لا تقبل البقاء والمالية بالوجود فاذا كان الموجود غير قابل للبقاء كيف يكون في
المالية مماثلا معنى المالية الا عيان فاشبه التفاوت بين العين والدين بل هذا فوق تفاوت ما بين المال والفساد
بل التفاوت بينه وبين الدراهم باعتبار البقاء لا بقاء زمانين والعين كثيرة لا ان الدراهم اكثر بقاء منه ويمثل
هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان وهذا لان المساواة من الطرفين بدلا انما شرط حالة وجوب الضمان لا بقاء
حال اداء فيما بعدها فلا يقام الا ان يكون كل واحد منهما موصوفا بالمال فيجب المساواة فاما
البقاء بعد لا اقامة فليس من موجب الغصب في العدوان فلهذا لا يمنع التفاوت بعد ذلك من وجوب الضمان **قوله**
باعتبار الحال الهاوان فيه الحاجة اليه الى اهدار هذا التفاوت ههنا لضياع الباب العدوان اذ
اعتبار المساواة الظلم وتضييق الامر على الناس لما ليس العين كما زعمت فان ليس الحاجة
ما يكثر وجوده وهو كان يتعذر وجوده فهو العدوان فانه ممنوع عنه سبيله ان لا يوجد
كيف وقد اوجبنا للزجر التعزير والحبس فانه ذكر في المبسوط فعندنا يأثم ويؤدب على ما صنع ولكنه لا
نعم ببيان ان مثل هذا التفاوت ابطال حق المالك اصلا في اهداره وايجاب الضمان ابطال



الكبير
هو الغاصب صفة وكان ترجيح صاحب الاصل اولى كيف وانه مظلوم والغاصب ظالم والحاق
بالظالم اولى في حق الغاصب فيما اوراطه محترم معصوم لا يكون سببه عليه وهذا قدر الضمان بالمثل
وانما يجوز استيفاء الضمان منه على طريق الاحسان مع صيام حرمة ماله فلا يتبع من المنصوص عليه العا
واما وليس الغاصب سوى صفة وهو المالك نفت اصلا مليس كذلك بل هو المالك لا نفتهما باع
الى الداء والجزاء لتعذر الاستيفاء نحو الشتم ونادى بما هو العاصي في الوصف ويبطل اصلا لانه
يرجع عليه نقصا الناس وما يتعلق بالعقد الذي هو حق الشرع لا بوجه اليه داير القوم وكان
ما حق لا اصل اهون من ابطال الوصف يوضح ما ذكرنا انا لو اوجبنا عليه زيادة على ما تلفه
كان باطلا مضافا الى الشرع لان الموجب الشرع وذلك لا يجوز واذا لم نوجب الضمان لتعذر اي
المثل كان ذلك لضرورة ثابتة ههنا وهي انا لا نقدر على القضاء بالمثل وذلك مستقيم **قوله**
الاداء يوضح لقوله وسقط اعتباره هذا التفاوت دليل عليه تقريره وسقط اعتباره هذا التفاوت
لانه لو لم يسقط ويبقى معتبرا لادى الى ابطال العقود اصلا **قوله** سطلها اصلا لان العقود لانها
شرعت للاستباحة ولا يملكه لكن الا بالتفاوت بين البدل والمبدل فان البائع يرى خيرته في الثمن
نظرا الى حاجته والمشتري كذلك في جانب المبيع فيتبايعان طلبا للفضل الذي رأى كل واحد منهما في ذلك ما حصل
ولا كذلك في باب العدوان لما ذكرو وقد اعرضت هذه المسألة في فصل النسخ بطريق اخر فلا بد من شرح انما
سؤال قوله ليس له التقوم حاجة اذا استبدل بجعل من غير المتقوم معناه انها قد تقومت في باب
العقود لا بطريق الضرورة اذ هي تدفع بالاستبدال من غير تقوم كما في الخلع والعين على مال والصلح عن
الغد ولما تقومت فيه من غير ضرورة عرفنا انه يتقوم لا اصل فيثبت التقوم في ضمان العدوان ايضا اجاب
عنه فقال ان الناس الى ثبوت تقومها لما مر من الدلائل لكنها تقومت بالنص في العقد كلا او العا
وان لم يكن لها التقوم فانه مقصور على مورد النص لكونه غير معقول المعنى **قوله** وانما قلنا ذلك
اي ان التقوم ثبت نصا بخلاف القياس لقوله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بالمال المتقوم بقوله
عز ذكره ان تبتغوا باموالكم والاموال مما ينطلق اليها تولسطه الاجر ان الذي هو مال المتقوم للاموال
فيدل ان لا ابتغاء بالمال المتقوم ثم هذا النص يقتضي ان لا يكون الابتغاء الا بالمال لان معناه والله
اعلم واحل لكم ما وراء ذلكم بشرط ان تبتغوا باموالكم والمشروط لا وجود له بدون الشرط والشرع
جوز الابتغاء بالمنافع فانه اذا تزوج امرأة على رعي غنمها سنة وقال تعالى اخبارا على ان تاجرني ثماني حجج
فعرفنا ضرورة ان المنافع في العقد اموال متقوم فيصح الابتغاء بها وبطلت المقايسة لانه قياس على
الفارق على ما بيناه ولا يثبت مع ذلك في العدوان يعني لا يثبت اصل المالية لا لاحتمله فاذا اتلف
عليه منه لا يجب عليه ولو اتلف بدون انسان لم يجب عليه كما من نجس يعلم انه لا اثر للعدوان في ايجاب
اصل ولا وصل والله اعلم **قوله** لان المال ليس بمثل للنفس صورة وهذا ظاهر ادله ماله
من الآدمي والابل والدراهم صورة ولا معنى لان الآدمي مالك مبتذل لها سواه والمال مملوك مبتذل له
ولا تساوي بين المالك والمملوك بل هما على التضاد في الدرجة هذا في الدرجة العليا وذلك في الدرجة
السفلى والشرع المالك هو ما خلق المال له من اقامة المصالح به ومع بلا نفس من حفظ نفوس عباده

لان للرضا اثرا في ايجاب المال ...
[illegible]

ولي الامر في بعضها فاما حقوقنا وكل ما يشبه وله مشابهة من العبس في الحال الاصل فيه المثال الكامل
في الصورة يتساويهما في قدر المالية لاغير وهذا المتلف ليس بمال وكان طريق المماثلة فيها
منسدا او لان المثل معنى عبارة عن قيمة الشيء وهي عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير واذا لم يكن
الشيء مالا لم يكن له قيمة كرامة الاحرار **قوله** ولهذا قلنا ان ... ولكون المماثلة غير معقولة بين
المال والنفس قلنا المال غير مشروع بطريق المثل عند احتمال القود وانما قيد بقوله مثلا لان
المال بطريق الصلح مشروع مع احتمال القود بالاتفاق وبيان هذا ان موجب العمد القود عينا
النفس عندنا لا يعدل عنه الى المال الا صلحا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي قول له هو مخير بين
القود او الدية والخيار الى الولي في النفس لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين
ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وهو تنصيص على ان كل واحد منهما موجب القتل وان الولي
مخير بينهما ولان وجوب المال هو الاصل في القتل شرع لجبر المقتول فيما فات عليه بدليل حال الخطا
فان الفوات عليه في الوجهين يقع على نمط واحد الا ان ... به ديونه وتنفذ وصاياه
القصاص فاما شرع الزاجر التشفي فصل له ولهذا كان المقتول يسد له في العمد دون الخطا
لان نفع القصاص لا يعود اليه بخلاف نفع الخطا الا ان الشرع اوجب القصاص عما زاد الحي
للانتقام وتشفي الصدور ونظر للولي وابقاء الحيوة مشروعا لا يبيع الضمان لا محالة لكنه يتعدد الحكم فيهما
لان كل واحد منهما حقا للعبد حتى يعمل فيه اسقاطه ويورث عنه لا يكون الحكم من الحقين ... واحد
مما ثلة محله واحد فاشبه الحكم منها على سبيل العموم ولنا انه حق ... يتقيد بما له المثل
لا يمكن كالمثلية الماله لفوت حقوق الله تعالى من الصلوة والصوم والمال ليس بمثل للمتلف لما ذكرنا
والقصاص مثل له صورة لانه قتل في اماتة حيوة كالاول ومعنى لان المقصود منها تشفي ليس الا الانتقام
والثاني في معنى الانتقام كالاول فهذا اشبه قصاصا وبه مقابلة النفس بالنفس كما قال تعالى وكتبنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس مع القدرة على المثل الكامل لا يكون المصير الى غيره لانه يشابه على
احكام القضاء الا ترى ان الصوم لا يجوز قضاؤه بالفدية مع القدرة على المثل الكامل وهو الصوم لما
ذكرنا فان قيل كان المال ليس بمثل للقصاص او النفس وكذا الفعل ليس بمثل للقطع مع القتل
فيما تقدم فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على القتل مع القدرة على القطع والقتل ولما المال ليس بمثل
للنفس صورة ولا معنى واما القتل فمثل للقتل صورة ومعنى وبمثل القطع معنى لا صورة فلهذا النوع من
المماثلة كان الواجب لا يتأدى بها الا بالحكم او لا اقتصار ولا يكون الاقتصار اسقاطا عن الواجب بل
مع القدرة على استيفائه الجملة بخلاف الدية في القتل العمد لانها لو وجبت كانت خلفا عن القصاص لانه
الواجب الاصلي دون الدية التي هي ما ثلته منها وبين الفاسد ... فيكون احسانا والدية ... 
الى الخلف مع القدرة عليه ولان الاقتصار بمنزلة استيفاء بعض الحق واسقاط الباقي ولهذا اشار بقوله
بالاجماع **قوله** وحق الولي القصاص ... الذي هو المقصود من شرع الضمان اقوى ...
ان ... فيكون المثل القائم مقامه ... بالحي وانما يحصل بالاول حيوة
 ... للولي القائم مقام القتل ... العصاص دون ... 

وانما يقوم مقام الحيوة حيوة اخرى لا المال اذ كل الدنيا لا تشتري بحيوة ساعة وقد نص الله تعالى على
ان في القصاص حيوة لنا وذلك بما شرعيته واستيفائه اما الاول فلان من قصد عدوه وتفكر
انه يستحق منه وانه يقتل عند ذلك فيكون القصاص حيوة لهما معا هذا ان يكون الخطاب لكافة الناس
واما الثاني فلان قتل الانسان ما يصير حربا لا اولياء القتيل خوفا على نفسه منهم كالفيه ويسعى
عليهم بقدر ما عليه كالغاللة المتعلقة في ... فصار ما اندفع عنهم الشر والهلاك ونفيت حيوتهم
وعلى هذا يكون الخطاب للورثة والله تعالى سمى دفع الهلاك عن الحي احياء كما في قوله تعالى ومن احياها فكانما
احيا الناس جميعا فيكون في القصاص حيوة اولياء وفي حيوتهم حيوته لانه اذا اقتل ... ولي من طريق
المعنى ولهذا يسمع لولي ما يسمع لنفسه ... ان القصاص الى الاحيا اقرب واما المال احرى للمالك نفع
قربه الى المقصود اذ ... العاقل عن القتل واستيفاء ... الحاجة الى استيفاء لكنه دون
القصاص في هذا المعنى فلهذا اي ان القصاص اقرب الى المقصود **قوله** واما شرع المال ... الماله
عما فاته ... ان المال مثل للنفس بدليل حالة الخطا فقال انما شرع المال في تلك الحالة لاجل
صيانة الدم عن الهدر لما فيه عظم الخطر وتعذر ايجاب القصاص لا بطريق ان مثل وكسبه ان القصاص بيانه
من العقوبات المتعلقة في الدنيا فلا يكون مواخذ للخاطئ به لكونه معذورا ولاني نفس المقتول محترمة لا ينبغي
حرمتها بعذر الخاطئ فوجب صيانتها عن الهدر فاوجب الشرع المال في حالة الخطا صيانة النفس المحترمة
عن ان تهدر لا بطريق انه مثل كما اوجب الفدية على الشيخ الفاني عند وقوع الياس له عن الصوم وذلك
لا يدل على ان الاطعام مثل الصوم فيكون في ايجاب المالية منة على القاتل بان يسلم له نفسه مع انه قتل
نفسا معصومة ومنة على المقتول بان لم يهدر حقه بايجاب شيء في دواي اوحواج ورفع عن القاتل
معذور واذا ثبت هذا ... في كل موضع من مواضع العمد يتحقق هذا المعنى وهو تعذر القصاص
فالمحل المعنى في المحل ... يجب المال ... الاب ... الخمسين من النساء بالنفس يكون ... معناه من كل وجه فالاب
اذا قتل ابنه عمدا يجب المال لتعذر ايجاب القصاص بحرمة لا بقي واذا عفا احد الوليين يجب للاخر المال
كذا هنا اذا ثبت عليه القصاص ... بعذر لا ... الحق في ... لا يكون في معنى الخاطئ وفي ... 
اشار الحاذ ذكر ... واما شرع عند عدم المثل ولم يقل في حالة الخطا اذ يدخل المال الشرعي
في حالة الخطا ... في غيره من الصور كما ذكرنا ولهذا قال عند عدم المثل ليكون شاملا للصور
جميع **قوله** ولهذا اي لما ذكرنا ان المال ليس بمال له يكون المال مساويا له فلا يجوز ان يضمن مطلقا
اذا شهد الشهود على رجل بالعفو عن القصاص ثم رجعوا بعد القضاء لم يضمنوا لولي القصاص شيئا
وقال الشافعي رحمه الله يضمنون الدية وكذا اذا قتل من عليه القصاص انسان لم يضمن لولي القصاص
شيئا عندنا وقد ذكر ههنا ما يدل على ان عنده يضمن لولي القصاص الدية كالشاهد وذكر في التهذيب ولو
وجب القصاص على رجل فقتله اجنبي يجب عليه القصاص لورثته وسقط القصاص في تركه ولو عفا وارثه
عن القصاص على الدية فالدية للوارث كالقصاص وسقط القصاص في تركه وهذا يدل على ان لا رجوع
لا يضمن شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا وكذا ذكره في ... سواء ايضا وسنذكر الفروع على
سبيل الوفاق **قوله** او بقتل القاتل اضافة المصدر الى المفعول ... ان القصاص

ملك معصوم للولي الا ترى ان القاتل اذا صالح في مرضه على الدية يعتبر ذلك من جميع المال وقد اتلفوا
عليه ذلك بشهادتهم فيضمنون عند الرجوع وان لم يكن فيه الا كالسبب لا الاتلاف حالة الخطا وكذا القاتل
اتلف عليه حقه المعصوم فيضمن وان لم يضمن عنده كما هو المذكور في التهذيب والاسرار فالعذر له ان القاتل
انما اتلفه ضمنا لا اتلافا للمحل لا قصدا اليه فلا يضمن بخلاف الشاهد فانه اتلفه قصدا اليه وهذا لان ملك القصاص
ضروري مطلوب في الولي من حيث نظرته الى الاستيفاء دون المملوك عليه لم يصر المحل مملوكا له فلا
مطالبة في المحل اذا شبيهه بالاسترداد ولهذا اي المكلف ليس بمال متقوم ولا يضمن بالمال لفوات المحل ليس
يحصل له بجوده ولا يمنع ملك القصاص ملك من عليه القصاص ومكمل حيوته بعد الاستيفاء
لمعنى الاحيا فلا يكون المال مثلا له الا ان القاتل انما التزم في الصلح الدية بمقابلة ما هو من اصول
ولاية فهو محتاج الى هذا الصلح لابقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث ولهذا اعتبر من جميع المال
قوله والعاشر على الدية جواب عن الخطا الذي هو المقيس عليه للخصم فقال لا يجوز القياس على الخطا
لان وجوب المال ورد على خلاف القياس لصيانة الدم عن الهدر واظهار خطر المحل في الشهادات
اراقة دم ليضمنان بالضمان بل فيها ابطال ملك القاتل باسبابه العفو والعفو مندوب اليه فيكون
اهدارا جائزا بهذا الطريق وهو العدول حسنا لقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور
ولان القصاص حيوة حكما وفي العفو حيوة حقيقة ولا يمكن ايجاب الضمان لمعنى الصيانة وصار كان الشهود
اتلفوا على القاتل مندوب المراد من الاهدار ههنا عدم ايجاب شيء من المال بمقابلته قوله وان
[illegible] ليس بمال متقوم لا يضمن بالمال قلنا اذا شهد شاهدان بالطلاق على امراة بعد
الدخول بها ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يضمنان للزوج مهر مثلها
وكذلك ان قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا من المهر عندنا وعند الشافعي رحمه الله يضمن
مهر المثل للزوج وكذلك لو ارتدت المراة بعد الدخول لم تغرم للزوج شيئا عندنا وعنده لها مهر المثل
عليها كذا في المبسوط وذكر في اسرار الاسرار لابي الفضل الكرماني رحمه الله [illegible] رجوع شهود
الطلاق بعد الدخول بخلاف الشافعي ولا تلزم المراة اذا ارتدت بعد الدخول لا تضمن للزوج شيئا ودون
على الملك بالدين كما فرق الشاهد بالشهادة لان الردة [illegible] تغير الاعتقاد [illegible] النكاح فصار
والشاهد اتلفه بالشهادة قصدا ابتداء على ما ذكر في المبسوط عن الشافعي رحمه الله [illegible] فحمل على
ان له في مسئلة الردة قولين وذكر في التهذيب لو ارتدت بعد الدخول فقد استقر مهرها بالدخول
فلا يسقط بالارتداد وان وجدت قبل الدخول نظر فان ارتدت المراة سقط مهرها لان الفسخ من قبلها وان
ارتد الزوج فعليه نصف المهر وهذا ذكره ابو الفضل رحمه الله تمسك الشافعي رحمه الله بان ملك النكاح
متقوم على الزوج ثبوتا فيكون متقوما عليه زوالا لان الزائل عين الثابت [illegible] تقومه في حق
الحالين [illegible] الاخرى كملك اليمين بل اولى لان ملك اليمين يجوز اكتسابه بلا بدل بخلاف
ملك النكاح فانه لا يستحق الا بمهر ويجب بالقابض قيمته كما في الاعيان الا يرى ان الزوج لو خالعها على
مال يجوز وما لم يكن متقوما لا يصير متقوما بالعقد كالخمر والميتة واما المعاوضة لانه اقام المسمى
مقام اصل القيمة بتراضيهما ولنا ان ملك النكاح ليس بمتقوم ولا يضمن بالمال عند الاتلاف

القصاص حيوة حكما
العفو حيوة حقيقة



لان ضمان الاتلاف مقدر بالمثل ولا مماثلة بينهما معنى ولا معنى [illegible] من الشيء ما شرع او فلو ذلك
له وملك النكاح شرع للسكن والازدواج وابتغاء النسل وابقاء العالم والمال
خلق بذلة لاقامة المصالح فانى يتماثلان ولان ملك النكاح في حكم جزء من الادمي بحيث يتعذر الادمي
منه فكان محترما به [illegible] والمال خلق بذلة مملوكا له فكيف يتساويان قوله
واما تقومه بالمال في بضع المراة فانه على استدلال الشافعي رحمه الله انه متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا
انما التقوم عند الثبوت في بضع المراة لا الملك الوارد عليه ولا يلزم من تقومه تقوم الملك لان ذلك
لاظهار خطره لكن المحل يكون مصونا عن الابتذال ولا يتملكه مجانا فان ما يتملكه المرء مجانا لا
يعظم خطره عنده وذلك [illegible] مثل خطر المعقود عليه لان النسل يحصل منه فاما الملك الوارد على
المحل فليس بذي خطر ولهذا صح ازالته بالطلاق من غير شهود ولا ولي ولا عوض ولا يعاد
ثم تقوم على هذه المقدمات فانه لا ابطال [illegible] على كونه عوضا خطيرا ملك الحال فانه لو اتلف ماله
المتقوم بلا شهادة بان ياكله او يلقيه في البحر ونحو هذا او اتلفه عليه انسان ضمن لانا نقول
تمس قيمته باعتبار مملوكه الذي هو متقوم داخل حقيقة لا باعتبار ملكه ونحن انما ليس بمتقوم حقيقة
فلا يضمن قوله ولهذا اي ولان تقوم البضع لاظهار خطره لم يجعله اي البضع في حكم المتقوم عند
الزوال اي عند خروجه عن ملك الزوج او عند زوال ملك الزوج عنه لان مع الخطر للمحل انما يظهر
عند التملك والاستيلاء عليه باثبات الملك عليه لا عند زوال الاستيلاء عنه واطلاقه ولهذا لو زوج
[illegible] الصغير ماله يصح ولو خالع ابنته الصغيرة بمالها [illegible] زوجها لم يصح قوله ولا يلزم الشهادة
بالطلاق قبل الدخول جواب عما يقال لو لم يكن البضع متقوما عند الزوال لما ضمن الشهود شيئا بالشهادة
على الطلاق قبل الدخول ثم الرجوع بعد القضاء بشهادتهم وقد ضمنوا نصف المهر عندكم فثبت انه متقوم
عند الزوال ايضا فقال السرخسي رحمه الله لم يجب ذلك قيمة لما اتلفوا عليه وهو البضع فقيمته مهر المثل
تماما ولا يقومونه بل يغرمون نصف المسمى وان كان ذلك اقل من مهر المثل بكثير او اكثر منه بكثير فلو ضمنوا
بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب بالعقد كما في الاسترداد الانسان لا يعتبر الثمن عند الاتلاف وهذا القدر
يكفي جوابا عن النقض ثم شرع في بيان وجه لزوم نصف المسمى فقال لكن المسمى الى آخره وبيانه ان عود المعقود
عليه اليها بوقوع الفرقة قبل الدخول يسقط جميع الصداق وان لم يكن الفرقة مضافة الى الزوج ولم يكن بينهما
النكاح فيهم باضافة الفرقة اليه فعوا العلة المسقطة [illegible] النصف فكانهم الزموا الزوج
ذلك النصف بشهادتهم او كانهم فوتوا [illegible] ذلك النصف بعد فوات تسليم البضع وكانوا بمنزلة الغاصبين
[illegible] فيضمنون ذلك عند الرجوع ولا يلزم علينا الابن اذا اكره امراة ابيه حتى زنى بها قبل الدخول
يغرم للاب نصف المهر ويرجع به على الابن لم توجد منه ما يصير الفرقة مضافة الى الاب لانا نقول
هو باكراهه اياها صنع ضرورة الفرقة مضافة اليها واوجب نصف الصداق على الاب فكان الزمه
ذلك او قصر يده عنه فلذلك ضمن وهذا الجواب هو مختار المتأخرين وعبارة المتقدمين ان المهر
قبل الدخول على شرف السقوط فان المراة اذا ارتدت والعياذ بالله او قبلت ابن الزوج سقط عنه كل
المهر فالشهود بشهادتهم اكدوا ما كان على شرف السقوط فكانهم التزموا ذلك فلهذا ضمنوا لكنهم قالوا لا

يلزم التأكد بل المهر كله وجب متأكدا بنفس العقد لانه لم يوجد الا الوطء الذي جرى مجرى التبع
وهذا العقد لا يتعلق تمامه بالمقبوض على ما عرف ولئن سلمنا التأكد فلا نسلم ان التأكد الواجب سبب
للضمان الا ترى ان الشاهدين لو شهدا على الواهب بأخذ العوض ثم ابطل القاضي عليه حق الرجوع ثم رجعا
ونفذ ملك الموهوب له لم يضمنا للواهب شيئا وفد اكدا سقوط العوض بحكم زوال ملكه ولم يجر مجرى الازالة ابتداء
كذلك لا ضمان ههنا وما كان حواله هو المتأمل من اجزاء العقد واحسان الشيخ رحمه الله **قوله** كما قال
الشافعي رحمه الله متصل بقوله تاما كاملا لا بقوله فيه الشيخ على ما ظنه البعض في عند الشافعي رحمه الله
اذا كان ما ذكرنا بعد الدخول يجب على الشهود تمام مهر المثل ولو لا اذا وان كان قبل الدخول فكذلك
عنده وابو المزني عنده في زوائد الربيع عنه يجب عليهم نصف مهر المثل لان الزوج لم يغرم لها الا نصف المسمى
وقد عاد اليه نصف البضع الا ترى انها لو سهرها بالاقالة ثم رجعا لم يغرما شيئا لانها ان اخرجا السلعة عن ملك المشتري
فقد ردا الثمن اليه لا الجميع هو الاول لانهم اتلفوا جميع البضع فوجب عليهم جميع بدله ولا اعتبار بما غرم
الا ترى انه يرجع بمهر المثل وان غرم المسمى سواء كان مهر المثل اولى من المسمى او اكثر وكذا لو ابرأته عن
الصداق يرجع بمهر المثل على الشهود وان لم يغرم شيئا كذا في التهذيب والشيخ رحمه الله بقوله تاما
كاملا كما قال الشافعي رحمه الله اشار الى هذا المذهب **قوله** مثل رجل تزوج امراة على عبد او تزوج
امراة على عبد مطلق حيث الوسط عندنا ان اتاها بالعين اجبرت على القبول وان اتاها بالقيمة
اجبرت على القبول وعند الشافعي رحمه الله لا يصح التسمية ويجب مهر المثل لان النكاح عقد معاوضة فيكون
قياس البيع والعبد المطلق لا يصح بعقد المعاوضة فكذا بالنكاح وهذا لان المقصود بالمسمى فهذا هو
الملك ونحن نذكر العبد لا يصير المالك معلوما فلا يصح التزامه بعقد المعاوضة لبقاء الجهالة فيه
انه لو سمى ثوبا او دابة او دارا لم يصح التسمية فكذا اذا سمى عبدا ولنا ان المهر انما شرع عوضا عما ليس
بمال والحيوان شرع ثبت في الذمة مطلقا مبادلة بالشيء الذي هو مال الا ترى ان الشرع اوجب في الذمة
في ابل من الابل واوجب الجنين غرة عبدا او امة فاذا جاز ان يثبت الحيوان مطلقا دينا في الذمة
[illegible] فكذلك شرطا وهذا لان المهر باعتبار المالكية يوجب ابتداء او الجهالة المستدركة في الالتزام
[illegible] لا تمنع صحته كالاقرار فان من اقر لانسان بعبد صح اقراره ولكن لما كان بعض المهر عوضا
باعتبار ذاته لزم مراعاة الجانبين فاوجب الشرع الوسط نظرا لها كما لو كان واجبا الوسط نظرا للزوج
للفقراء او ارباب الاموال وهذا كذلك في تسمية الثوب او الدابة لان الجهالة فيهما جهالة الجنس لانه يشتمل على
اجناس مختلفة ومع كل جنس نوع عدم في الجنس الاخر فلا يتعين العبد فيه معلوم الجنس ولكنه مجهول الوصف
وهي جهالة يسيرة متحملة فيما بني على المسامحة وهو النكاح دون ما بني على المضايقة وهو البيع واذا ثبت ان
الواجب هو الوسط فاذا اتى به اجبرت على القبول لانه اوفى عين الواجب وان اتى بالقيمة اجبرت على القبول
ايضا وان كان تسليم قيمته الشيء قضاء لا اداء لانه هو تسليم مثل الواجب فان الاصل القيمة الاعتبار العجز
عن تسليم الاصل ولكن هذا الاصل وهو المسمى لما كان مجهولا باعتبار الوصف ومعلوما باعتبار الجنس
صح تسليمه باعتبار كونه معلوما كما لو كان عبدا بعينه واحتمل العجز باعتبار جهالة الوصف لانه لا يمكنه تسليم
المجهول فيجب القيمة بهذا الاعتبار كما اذا باع عبد الغير او باع عبد نفسه فابق ثم لما كان الاصل وهو



اما من حيث [illegible] المبيع فهو المسمى وهو اصافة المبيع
العبد المبيع لا يحتمل اداؤه لجهالة وصفه الا بتعيينه اي يتعين الاصل وهو المسمى وهو اصافة الى هذا الاعتبار
المعقول ولا يتعين الا بالتقويم فصار التقويم اي القيمة اصلا من هذا الوجه اذ هي بهذا الاعتبار
مثل العبد الذي يجب وكان تسليمها من هذا الوجه ادا لا قضاء لان القضاء الف على الاداء يثبت بعد
فوت الاصل لا قبله فصارت القيمة من جهة المسمى مساوية له في الوجوب لا بطريق الخلافة الا انها
اعتبار او العبد اصل بتسميته فكان وجب بالعقد احد الشيئين فلهذا اخير الزوج واما مختص بهذا
المراة لان اعتبار القيمة ما وجب لامكان التسليم وهو عليه دون المراة بخلاف العبد المعين او
المكيل او الموزون الموصوف لان المسمى معلوم جنسا ووصفا وكانت قيمته مضافا اليها فلا يعتبر عند
القدرة على الاصل فان قيل على ما ذكرتم يشير كان تزوجها على عبد او قيمته ذلك ينبغي ان يفسد التسمية
في مهر المثل اذن كما قال الشافعي رحمه الله الا ترى انه لو عين العبد فقال تزوجتك على هذا العبد او على
قيمته لم يصح التسمية فعلى جهالة العبد اولى قلنا انما تفسد التسمية في المسألة المذكورة لانه اذا قال
على عبد او قيمته صار القيمة واصلا بالتسمية ابتداء وهي مجهولة لا بما ان ام مختلفة العدد لانه لا يصير اصلا
بيع من المتقوم فصار كانه قال على عبد او دراهم فيفسد للجهالة فاما اذا قال على عبد بعينه فتعين التسمية
حالا لا يمنع الجهالة ولم يجب القيمة بهذا العقد لانه سماها فيه لكنا اعتبرناها على وجه تسليم المسمى
ذكرنا انه لا يمكن تسليمه الا بمعرفتها ولما كانت تسمية على تسميته صح معلوم جاز ان يصح اذا تزوجها على
عبد بعينه فاستحق او هلك فان القيمة يجب وتصنف بالطلاق قبل الدخول لانها وجبت بناء على مسمى
معلوم لا ابتداء كذا في الاسرار **قوله** ومن صفته الشرع اي ومن حكم الشرع او هذا الباب
اي باب الامر ان حكم الامر اي المامور به لوصف الحسن والمعنى ان ثبوت الحسن للمامور به ومعرفتها بالشرع
لا من حيث اللغة لان هذه الصيغة تتحقق في القبيح كالكفر والسفه والعبث كما تتحقق في الحسن الا ترى
ان السلطان الجائر اذا امر انسانا بالزنا والسرقة والقتل ونحوها كان امرا حقيقة حتى اذا خالفه المامور
ولم يفعل ما امره يقال خالف امر السلطان ثم اختلف في الحسن وحسن الاحكام من هو له به تعبدا
[illegible] هو لا يرى عند الاشعرية واهل الحديث من هو حادث وهو مبنا على ان الحسن والقبح في
الحادثة عن الاضطرار هل يعرف بالعقل ام لا فعندهم لا حظ له في ذلك انما يعرف بالامر والنهي فيكون
الحسن بنفس الامر لا ان الامر دليل ومعرف على حسن سبق بالعقل وعندنا لما كان للعقل
في معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان كان الامر دليلا
ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل ومعرفا لما لم يعرف به كذا في الميزان وذكر في الفوائد ذهب اكثر اصحاب
الشافعي رحمه الله الى ان العقل بذاته ليس بدليل على حسن شيء ولا قبحه ولا يعرف حسن الشيء وقبحه بل
السمع بذلك واما العقل آلة يدرك به ما ثبت بعد ان يرد السمع به كذا ذكره وذهب
اهل السنة والكلام وذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنهم واليه ذهب طائفة من اصحابنا
رحمهم الله الى الحسن والقبح ضربان ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح
الظلم والكذب الضار وكفران النعمة وضرب علم بالسمع كحسن مقادير العبادات وهيئاتها وقبح الزنا وشرب
الخمر فانه لو لم يرد السمع لما ادرك حسنه بموجب العقل ان يكون مدركا بموجب العقل واليه ذهب من اصحابنا

ابو بكر القفال الشاشي وابو بكر الصيرفي وابو بكر الفارسي والقاضي ابو حامد والحليمي وغيرهم رحمهم الله
خصوصا العراقيون منهم وهو مذهب المعتزلة باسرهم واذا عرفت هذا فمعنى قول الشيخ انه عرف ذلك اي
كونه موصوفا بالحسن بكونه مأمورا لا بالعقل بنفسه اشارة الى انه مختار لا مركبا ذهب اليه جماعة من اهل السنة
وعامة اهل الحديث رحمهم الله وقد دل عليه ما ذكر بعض الائمة ولا نسلم انه اي حسن المأمور به ثابت عقلا
كما ذهب اليه بعض مشايخنا رحمهم الله لان العقل بنفسه غير موجب عندنا واسناد قوله بنفسه الى ان العقل
ليس بمهدر اصلا بل هو آلة يعرف بها الحسن بعد ما ثبت بالامر كالسراج للابصار ولكنه غير موجب بحال
سواء كان ما زعم الخصم انه مدرك بالعقل قبل الشرع او لم يكن ومسئلة الحسن والقبح مسئلة كلامية عظيمة
والاولى ان يطلب تحقيقها من علم الكلام وان نقتصر هنها على ما ذكرنا وانما كان الحسن من موجبات الامر
لان الامر من الله تعالى طلب تحصيل المأمور به على الجهات وانما يحتمل هذا الطلب اذا كان الفعل حسنا لانه
تعالى حكيم لا يليق بحكمته طلب ما هو قبيح قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء فدل ان الامر على كونه حسنا
والفعل [illegible] لانه موجب بنفسه اذ لو كان حسن المأمور به بالعقل لما جاز ورود النسخ عليه لان
الحسن العقلي [illegible] على السواء [illegible] حسن المشروع عادة بالامر والفعل [illegible] بعضها
[illegible] غيره كذا رأيت بخط شيخي [illegible] فان قيل الفعل عرض وانه صفة والصفة لا تقوم
بها الصفة فكيف يصح وصفه بالحسن والقبح والوجوب حقيقة وانما الفعل محل الوجوب يوصف بكونه حسنا
وقبيحا وواجبا وحراما والمعدوم كيف يقبل الصفة حقيقة قلنا هذه صفات راجعة الى الذات كالوجود
مع الموجود والحدوث مع المحدث كالعرض الواحد الذي يوصف بانه موجود ومحدث ومصنوع وعرض
وصفة ولون وسواد فهذه صفات راجعة الى الذات لا معان زائدة عليها ولان الفعل يوصف بانه حسن
وقبيح [illegible] الله تعالى [illegible] بانه حادث محدث [illegible] الا الله لا الا محدث
[illegible] لان ذلك [illegible] الى [illegible] الى القول [illegible] بانه [illegible]
باطل ولكن هذه صفات [illegible] الصفات لا اضافية [illegible] قائمة بالذات ويكون الذات [illegible]
بها على الحقيقة وانما [illegible] يكون علاقة بين الصفة والموصوف [illegible] لفظ [illegible]
[illegible] والذات موصوفة بهذه الصفات حقيقة [illegible] لم يكن [illegible] معاني قائمة بالذات
زائدة عليها [illegible] المعدوم بهذه الصفات على الطريق الاول والثاني مجاز [illegible] الصفات الذاتية
من الذات [illegible] لا تتعلق بالمعدوم [illegible] على الطريق [illegible] على سبيل [illegible]
كوصف المعدوم بانه معلوم ومذكور ومخبر عنه كذا ذكره المراد بان
بان جميع الحسن للمأمور به
المأمور به نوعان في هذا الباب اي في وصف الحسن حسن لمعنى في نفسه اي اتصف بالحسن باعتبار حسن ثبت
في ذاته وحسن لمعنى في غيره اي اتصف بالحسن باعتبار حسن ثبت في غيره نوعا منه [illegible] سقوط هذا
الوصف وهو الحسن بحال سواء كان [illegible] كالتصديق [illegible] اي يقبل سقوط
وصف الحسن عنه كالاقرار فان وصف الحسن عنه كالاقرار فان وصف الحسن يسقط عنه عند الاكراه
هذا ما دل عليه سياق الكلام وذكر في بعض الشروح [illegible] من الاداء [illegible] لا يسقط
بحاله لا اكراه [illegible] لو [illegible] كان [illegible] يكون [illegible] قطعا في [illegible]

مسئلة كلامية

صفات قائمة بالذات [illegible] والرحمة [illegible]



وانما سقط وجوبه ولا يلزم منه سقوط حسنه لان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب على ان الاثم
ان الوجوب ساقط ولا يجب عليه اداؤه لا يلزم ان يكون الصابر عليه شهيدا لانه احسن الا ترى انه لو سقط حسنه لا يلزم منه
اباحة [illegible] اكله الكفر بل [illegible] ذلك جرأة كان [illegible] الترخص [illegible] عادة [illegible] كان [illegible]
بما [illegible] كلمة الكفر [illegible] **قوله** عدم الوجوب ليس يستلزم لعدم الحسن قلنا
اراد به عدم الحسن مطلقا او عدم الحسن الذي ينشأ على الوجوب فالاول مسلم والثاني ممنوع لا نتفاء اللازم
الملزوم ونظيره معناه ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف اي كونه مأمورا به كالتصديق فانه مأمور به في جميع الاحوال
وضرب يقبله اي يقبل سقوط هذا الوصف كالاقرار فانه لا يبقى مأمورا به في حالة الاكراه وهذا اصح تكلم [illegible]
الكلام [illegible] وقد ذكر [illegible] على هذا [illegible] فانه قال والنوع الاول ضربان حسن لعينه لا يحتمل
السقوط بحال [illegible] السقوط عن المكلف وحسن لعينه يحتمل السقوط في بعض الاحوال وضرب منه اي من الاول
[illegible] في نفسه [illegible] لكنه يشبه ما حسن لمعنى في غيره نظرا الى حقيقته كالزكوة لا يسادي اي ذلك
العبد الذي هو مقصود كالصلوة والجمعة مثلا بالذي يليه وهو الطهارة والسعي فكان [illegible] الذي حسن
لمعنى في نفسه حيث انه موصوف بالحسن لعينه [illegible] المأمور وضرب منه ما حسن لحسن في شرط [illegible]
كان حسنا لمعنى في نفسه كالصلوة او ملحقا بالذي حسن لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسنة لعينها لكونها
تعظيم الله تعالى قولا وفعلا والزكوة ملحقة بها [illegible] كل واحدة هنا باعتبار حسن شرطها وهو القدرة
على ادائها وهذا القسم يسمى جامعا لاشتماله على ما هو حسن لعينه ولغيره وقد يكون الحسن باعتبار [illegible]
والمراد كالمرأة الجميلة اذا تزينت بزينة اكتسبت حسنا زائدا على حسنها بتلك الزينة ونظيره الطهر المحلوف بادائه
[illegible] **قوله** معرفة [illegible] نفسه
بالله تعالى وصفاته احترز به عن ايمان من يوحد الله تعالى وانكر الصفات كالفلاسفة والمعتزلة وغيرهم **قوله**
غير انه نوعان [illegible] لان النوع لا بد من ان يوجد فيه تمام ماهية الجنس [illegible] ولا [illegible]
تمام ماهيته لا كان [illegible] الاقرار ولا في التصديق على ما اختار الشيخ رحمه الله فيكون معناه غير انه ركنان
اي هو مشتمل على ركنين يدل عليه قوله فالتصديق منه ركن والاقرار منه ركن واعلم بان مذهب المحققين من اهلنا
رحمهم الله ان الايمان هو التصديق بالقلب لا والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام في الدنيا حتى ان من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من البيان كان مؤمنا عند الله تعالى غير مؤمن في احكام الدنيا كما ان
المنافق اذا وجد منه الاقرار كان كافرا عند الله لعدم التصديق وذكر بعض اصحابنا رحمهم الله ان الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان الا ان الاقرار ركن زائد يحتمل السقوط بعذر الاكراه والتصديق ركن
اصلي لا يحتمل السقوط فان من لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه من غير عذر لم يكن مؤمنا عند الله تعالى
وكان من اهل النار وهو مذهب الفقهاء رحمهم الله [illegible] وتمسكوا في ذلك بظواهر
النصوص من نحو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله والشهادة لا تكون الا
باللسان وقوله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الايمان شهادة ان لا اله الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول
لا اله الا الله وغير ذلك وتمسك الفريق الاول بان الايمان لغة هو التصديق [illegible] على القلب [illegible]

الايمان لغة
هو التصديق

فلا يتعلق بالايمان باللسان فالايمان بالله هو تصديق الله فيما اخبر على لسان رسوله او تصديق رسوله فيما اتى عن الله فلا
اسم الايمان على غير التصديق فهذه صورة من مفهومه لغة وكان الشيء لا وجود له الا بوجود وكذا والذي آمن
موضوع الايمان على القلب من صدق من آمن الى ان مات بل الى الابد يكون مؤمنا بوجود الايمان ودوامه حقيقة
وان وجود بلا اقرار وحقيقة في كل لحظة فدل ان المؤمن يطلق من التصديق العام بقلبه الدائم بتجدد امثاله
لكن الله تعالى اوجب الاقرار ليكون شرطا لاجراء احكام الدنيا اداء وتوقف العباد على ما في القلب لا بد لهم
من دليل ظاهر ليمكنهم بناء الاحكام عليه والله تعالى هو المطلع على ما في الضمائر فتجري احكام الآخرة على
التصديق بدون الاقرار حتى ان من اقر ولم يصدق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى من اهل النار
ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وعند الله تعالى من اهل الجنة ثم لما كان الاقرار ركنا عند
الشيخ والشيء لا يبقى بدون ركنه لزم عليه بقاء الايمان حالة الاكراه بدون الاقرار فاخرج في اثنا كلامه الجواب عنه
فقال الاقرار ركن ملحق به اي بالتصديق في كونه ركنا لكنه ليس بركن اصلي بل هو ركن زائد مع كونه
ركنا يحتمل السقوط عن المكلف في بعض الاحوال وهو حالة الاكراه لان اللسان ليس معدن التصديق
الذي هو ركن الايمان فلا يلزم من فوات الاقرار فوات التصديق وهذا يقتضي ان لا يكون الاقرار ركنا
لكن اللسان لما كان معبرا عما في القلب كان الاقرار دليلا على التصديق وجودا وعدما فجعل ركنا له دما
السيف فمسلة الاكراه على راسه دليل ظاهر على ان الكامل لا يبدل الاقرار حاجته الى دفع الهلاك
عن نفسه لا تبديل التصديق فلم يصلح عدمه في هذه الحالة دليلا على عدم التصديق فلم يبق ركنا فاما في غير
هذه الحالة فعدمه مع التمكن منه دليل على عدم التصديق او الامتناع عنه مع كونه حسنا لعينه واجبا
من غير عذر وكلفه الاتيان به لا يكون الا لتبديل الاعتقاد فيصلح ان يكون ركنا وان كان دون التصديق
وانما
ممتازا في التصديق واحترازا عن التصديق حالة الباس فانه لا يقع اصلا كان مؤمنا به عند الله تعالى
قال ان تحقق ذلك لان التصديق الاختياري مع عدم التمكن من الاقرار وما تقدم معاينة عذاب النار قوله
وكذا الصلوة عطف من حيث المعنى على قوله والاقرار هو ركن لان الصلوة والاقرار كل واحد منهما يحتمل السقوط وكما
من الضرب الثاني وكان من حق الكلام ان يقال اما الضرب الاول من القسم الاول فكالتصديق الذي هو الركن
الاصلي في الايمان لانه لا يحتمل السقوط عن المكلف وكذا الضرب الثاني فكالاقرار الذي هو ركن ملحق بالتصديق
لانه حسن لعينه فالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بالعبودية له وهو حسن وضعا لكنه يحتمل السقوط الى آخره
وكالصلوة فانها حسنت لمعنى في نفسها وهو التعظيم لله تعالى قولا وفعلا بجميع الجوارح وتعظيم المعظم حسن
في الشاهد فدل انها حسنت اداؤها وضعا ولهذا كانت راس العبادات وقال صلى الله عليه وسلم الصلوة
عماد الدين وقال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة لكنها تسقط بالاعذار الا ان اعتبار
المعنى وعدم النظر الى اللفظ في كلام المشايخ خصوصا في تصنيفات الشيخ غير غريب لان الحسن ان يقال الحسن
لعينه باعتبار كون الحسن حقيقة ذاته او كما ينقسم قسمين ما حسن لعينه حقيقة وما الحق به حكما والقسم
الاول باعتبار احتمال السقوط وعدمه ينقسم قسمين ايضا ما يحتمل السقوط وما لا يحتمله فجعل الاقسام
ثلاثة والقسم المتوسط من القسم الاول باعتبار اصل القسم مستقلا باعتبار ولهذا قال وكان من
حق الكلام ان يقال الحسن لمعنى في نفسه ضربان ما حسن لعينه حقيقة وما الحق به حكما والضرب الاول اثنان



كالاصل السقوط وما قبله الاول الشيخ رحمه الله عليه لاقامة اول الثاني باعتبار القاصر وترك التقسيم الاول
لانه يفهم ما ذكر بادنى تامل ثم قال بعده واما الضرب الاول من القسم الاول اراد منه اي من الضرب الاول
الحسن لعينه مطلقا باعتبار اصل التقسيم المفهوم مما ذكر فرعا من القسمين الاول وفي هذا لم
يعرض القسم المتوسط بالذكر فيقع هذا ان يكون قوله وكالصلوة عطفا على قوله الايمان ويكون الكاف
محل الرفع ويدل عليه قوله الا انها دون التصديق او كان عطفا على الاقرار لم يبق لهذا الاستثناء فائدة
ويوضحه ايضا قوله فيما بعد والامر المطلق في اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول
حسا او دلالة الحسن لعينه مطلقا كما سبق الصلوة تعالى قوله الا انها ليست بركن جواب عما
يقال انها لما كانت كالاقرار في ذلك بعد ذلك ركنا من الايمان كما دل عليه ظواهر النصوص لم لا تدل على ان
العمل من الايمان فقال الاقرار يدل على التصديق وجودا وعدما كما ذكرنا فيصلح ان يكون ركنا واما
الصلوة فعدمها لا يصلح دليلا على عدم التصديق اصلا ووجودها لا يصلح دليلا على وجوده الا فيما
نصه وهو الجماعة حتى لو صلى الكافر مع المسلمين في الجماعة يحكم باسلامه فلهذا لا يصلح ان يكون ركنا فيه قوله
هنا المعني قهر النفس يا هذا اي العبادة اما حسن لحصول قهر النفس الامارة بالسوء التي هي عدو الله
وعدو كل بتوع على ما جاء في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود عليه السلام عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي
وقال صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك لان الصوم حسن في ذاته لان تجويع النفس ومنعها
نعم الله تعالى عن ملوكه مع النصوص المبيحة لها بل ما حرمها الله تعالى بل هو حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق بل اجل لكم الطيبات كلوا من طيبات ما رزقناكم كلوا مما في الارض حلالا طيبا ليس بحسن
وكذا الزكوة اما صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من عبيد الرحمن لا بنفسها لان تمليك
المال وتضييعه في ذاته اضاعة وهي حرام شرعا وممنوع عقلا وكذا الحج انما صار حسنا بواسطة زيارة
امكنة معظمة محترمة عظمها الله تعالى وشرفها على غيرها فالحج من الفعائل شعور الاشياء لانه لا اداء
شرف الله على البلاد وفي زيارتها تعظيم صاحبها فصار حسنا بواسطة شرف المكان لا لانه في قطع المسافة
وزيارة اماكن معلومة يساوي في ذاته سفر التجارة وزيارة البلاد غير ان هذه الوسايط ثبتت بخلق الله تعالى
لا اختيار للعبد فيها فان النفس ليست بجانية في صفتها بل هي مجبولة على تلك الصفة كالنار على صفة الاحراق
ولهذا لا ابتلاء لها في الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة لانه طبع ولا تعلق له ولم يكن النفس
جانية في صفتها كيف استحقت القهر لا ما سواها انما وجب قهرها لمخالفة هواها للامر في الهلاك بسبب
متابعتها كما ان التباعد وجب عن النار احترازا عن الهلاك وان كانت مجبولة على صفة الاحراق من غير مختار وكذا
الفقير ليس بجان في حاجته ولا العباد لا يستعبدها الا الله عز وجل انما ارادت ذلك لانه يتعلق ويستحق ايصال النعم الله
بطريق البر التي تدعو اليها الطبيعة ادنى لا براح اصلا في ايصال الاحسان الى الغير ودفع الضرر عن الخلق ولكن لا
يتوقع هو عبادة اصلا لما ذكرنا وكذا البيت ليس يستحق بنفسه التعظيم لانه موجر كسائر البيوت بل كعله الله
تعالى امر معظما وامر ايانا بتعظيمه ولما ثبتت ان هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى بدون اختيار العبد كانت
مضافة الى الله جل جلاله وسقط اعتبارها في حق العبد فصارت هذه العبادات حسنة خالصة من العبد للرب
بلا واسطة كالصلوة فشرط لها ما شرط لها اهلية الكاملة ولا تتأدى بغير النية كالصلوة فلهذا المشايخ رحمهم الله تعالى جعل

زكوة

بالتنقيص المال
وهي حرام شرعا

وكذا قيل الحبيب والعرب حساير المودة
حاجة وان كانت مجبولة على الاراق غير مختاره
وكذلك احتجوا اعني الصبر

الذكور قال **فصل** الصلوة عبادة قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان يكون من الضرب الثالث لا من الثاني كالحج قلنا انا
اردنا بالواسطة ههنا ما يتوقف حسن المأمور به عليه كما بينا ان حسن هذه العبادات موقوف على هذه
الوسائط المذكورة ههنا سابقة على عبادتها الحسن لغيره والصلوة تعظيم لله تعالى وهو حسن بعد انه من غير نظر
الى جهة الكعبة فانها قد كانت حسنة حين كان القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وقد تقع حسنة عند وقوع هذه
الجهة حالة اشتباه فلما لم يتوقف حسنها على الواسطة كانت من الضرب الاول على ان تلك العبادات انما لا تكون
حسنة بدون وسائطها فكانت من الضرب الثالث الى هذا اشار الامام العلامة نور الدين الكردري رحمه الله وامام القوم
**قوله** وهذا اي القسم الثالث كالقسم الثاني وهو الاقرار والصلوة في شرطنا فيها اهلية كاملة لان العبادة
لا لصبي يحق حق الله تعالى شرعت على العباد ابتلاء وهو على الاطلاق يتوقف وجوب حقه على كمال الاهلية
فلا يجب على الصبي والمجنون بخلاف حقوق العباد فانها يجوز ان تجب باهلية قاصرة لحاجتهم حتى تجب على الصبي والمجنون
الولي [illegible] الاداء واعلم بان ايراد الايمان في نظائر هذا النوع مشكل لان [illegible] الحسن الذي [illegible] الامور
به الامر [illegible] لا يتعلق بالعقل [illegible] الايمان ثابت قبل الامر ويعرف بالعقل لا يتوقف ذلك على ورود
السمع [illegible] استدلال على [illegible] تبلغه الدعوة [illegible] لم يذكر القاضي الامام الايمان في
هذا القسم بل [illegible] الصلوة لان حسن هذه الهيئات لا بالعقل [illegible] ان يكون حسنه ثابتا بالسمع عليه
لا بالعقل كما هو مذهب الاشعري [illegible] لا يحتمل سقوط هذا الوصف الى هذا الاصل [illegible] فاما ذكر
ان التصديق [illegible] درجات [illegible] والاقرار دونه لانه يحتمل السقوط والصلوة دونه لانها ليست بركن في الايمان
والعموم واختاره دونها لانها مشابهة للحسن لغيره **قوله** واما الضرب الاول من القسم الثاني وهو ما حسن
لمعنى في غيره وذلك الغير لا يتأدى بالفعل المأمور به مثل السعي الى الجمعة ليس بفرض مقصود اي ليس بحسن
لذاته [illegible] فيفعل [illegible] لاقامة الجمعة [illegible] وكان حسنا لغيره
لا لذاته لان الجمعة لا تتأدى به بل بفعل مقصود بعده فلم يكن له شبهة بالحسن لعينه اصلا ولهذا قدم هذا
الصنف على غيره لانه اعلى رتبة من غيره في كونه حسنا لغيره بمقابلة القسم الاول ومعنى السعي الى الجمعة
[illegible] عليها والمشي بلا اسراع هكذا روي عن عمر وابن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم ان معنى قوله تعالى فاسعوا الى ذكر
الله امضوا على العمل الذي امرتم به وامضوا اليه على التؤدة والسكينة فجعل بين الجمعة وغيرها [illegible] الفقها
انه يمنع [illegible] الجمعة على [illegible] **قوله** وكذلك الوضوء اي وكالسعي الوضوء كونه من هذا
الضرب لانه حسن [illegible] يفعل لقصد الطهارة بالبدن ليس بعبادة مقصودة اي لا يصلح ان يكون عبادة متعينة
اذ لا بد لها من كونها حسنة لذاتها [illegible] تطهير وذلك ليس بحسن لذاته وانما حسن بسبب التمكن
من اقامة الصلوة فكان حسنا لغيره ولا يتأدى به اي بالوضوء الصلوة اي لا يسقط بسقوطه الصلوة فكان [illegible]
وكونه حسنا لغيره ولهذا جاز التيمم لصلوة العيد وصلوة الجنازة مع وجود الماء عنده [illegible] التيمم انما
يلزم اذا كان يتوصل به الى اداء الصلوة اذ لو اشتغل به تفوت الصلوة لا الى خلف فيسقط عنه اداء
عنه ما روجد الماء [illegible] فرضه التيمم كذا في المبسوط **قوله** ويستغني اي الصلوة عن صفة القربة [illegible]
الوضوء [illegible] على ما قال [illegible] رحمه الله النية شرطه الوضوء لانه عبادة اذ العبادة اسم لفعل يؤتى به تعظيما لله
تعالى بامره [illegible] وكل ذلك موجود في الوضوء [illegible] صلى الله عليه وسلم الطهارة نور على نور [illegible]

السعي والوضوء ليسا بفرض



يوم القيمة واداء [illegible] عبادة كاملة من شروطه كسائر العبادات وعند الشافعي ان الوضوء يصلح ان يصار
عبادة وان لم [illegible] عبادة من النية ولكنا نقول جواز الصلوة تستغني عن هذه الصفة لكن هي انما
تتوقف على كونه طهارة وباستعمال الماء [illegible] فحصل الطهارة التي هي شرط الصلوة كالاستدامة للطهارة
ولم تحدث في [illegible] صلوات وهذا لما ذكرنا ان فعل العبد فيه غير مقصود بل المقصود التمكن من اقامة الصلوة
بالطهارة فاذا طهرت الاعضاء باي سبب كان سقط الامر كالسعي الى الجمعة يسقط بالسعي لا للجمعة وان كان يصلح ان يصير
عبادة بالنية لان المقصود منه التمكن من اداء الجمعة لوجوده في السعي لا لكونه عبادة [illegible] سقط
الامر كذا هذا كذا في الاسرار **قوله** والضرب الثاني وهو الذي حسن لمعنى في غيره وذلك الغير يتأدى
بالمأمور به لا بفعل الى فعل مقصود كالجهاد وصلوة الجنازة اما الجهاد فلانه ليس بحسن في وضعه لانه تعذيب
عباد الله وتخريب بلاده [illegible] صلى الله عليه وسلم الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان
الرب وسال [illegible] اسرائيل عن تعمير ملوك فارس وقد كانوا عمروا الاعمار الطوال فاوحى الله تعالى اليه
انهم عمروا البلاد فعاش فيها عبادي [illegible] عمروا بلادي [illegible] الملك وانما صار حسنا
بواسطة كفر الكافر وان الكافر محارب عدو لله تعالى ولهذا شرع الجهاد اعداما للكفر واعزازا للدين
الحق واعلاء لكلمة الله تعالى واما صلوة الجنازة فلانها ليست حسنة لذاتها اذ هي بدون الميت عبث كذا ذكر
القاضي الامام ابو زيد رحمه الله وانما صارت حسنة بواسطة اسلام الميت الا ترى ان الميت لو لم يكن مسلما كان
الصلوة عليه قبيحا منهيا عنها قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا الاية فصارت حسنة لمعنى في غير
الصلوة وهو قضاء حق الميت المسلم **قوله** وذلك اي كفر الكافر واسلام الميت منفصل عن الجهاد والصلوة
لان الكفر قائم بالكافر والاسلام بالميت والجهاد قائم بالمجاهد والصلوة بالمصلي والمقصود من هذا الكلام
تحقيق كون هذا الضرب حسنا لغيره اذ حصول المقصود بالاتيان بالمأمور به نفسه يوهم انه ملحق بالحسن
لعينه كالصوم تحقق كونه حسنا لغيره بقوله وذلك معنى منفصل الى آخره دفعا لذلك الوهم **قوله** لكنه
الفعل لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم
الساعة وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي يقاتلون
على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال **قوله** كان شبيها بالقسم الاول وهو
الحسن لعينه وهذا الضرب عكس الضرب الاول من النوع الاول لان ذلك حسن لعينه شبيه بالحسن لغيره
وهذا الضرب حسن لغيره شبيه بالحسن لعينه وانما اعتبروا الواسطة وهي كفر الكافر واسلام الميت ههنا
دون الصوم والزكوة [illegible] انها وان كانت بتقدير الله تعالى ومشيئته لكن تثبت باختيار العبد وصنعه عن طوع
فوجب اعتبارها واذا اعتبرت كانت العبادة حسنة لمعنى في غيرها لان العبادات ثمة بالعبد للرب عن رضى
وارادة [illegible] الوسائط المضافة الى الله تعالى [illegible] مع كمال [illegible] الوسائط
فانها ليست [illegible] الله تعالى لا صنع للعبد فيها فسقط اعتبارها فبقيت العبادة حسنة من العبد للرب بلا واسطة
ثم حكم النوع الاول من ضروبه الثلاثة [illegible] واذا وجب لا يسقط الا بالاداء او باعتراض
ما يسقط بعينه وحكم الضرب الاول من القسم الثاني [illegible] الوضوء [illegible] سقوطه
بسقوط الغرض حتى اذا حمله انسان من الجامع الى موضع مكرها بعدما سعى قبل اداء الجمعة فعليه [illegible]

السعي واجبا عليه اذا حصل المقصود بدون السعي بان حمل فحركها الى الجامع اذ كان معتكفا فيه صح الجمعة
وعيا والسعي ولا يمكن بعدمه نقصان في امر المقصود واذا سقطت عنه لمرض او سفر سقط السعي وكذلك حكم
الوضو بدليل انه مع عدم السعي تتم اداء الجمعة وبدون الوضو لا يجوز اداء الصلوة من المحدث لان من شرط الجواز الطهارة
عن الحدث هكذا ذكر شمس الائمة رحمه الله قلت الوضو والسعي في هذا سوا لان فعل الوضو غير فعل السعي
وحصول الطهارة به بمنزلة حصول الرجل في الجامع بالسعي ولا تحصل الصلوة بدون فعل الوضو كما يحصل الجمعة
فعل السعي ولا يحصل بدون حصول الطهارة كما لا يحصل الجمعة بدون حصول الجامع وكذلك لو تصور السلام الكل
آخرهم لا يتبع رضي الجهاد ايضا وكذلك حق الميت في سقط بعارض مضاف الى اختيار من بغي او قطع طريق او كغير
صفة وكذا اذا قام به الولي سقط عن الباقين لحصول المقصود ومع ذلك لم ينقض حقه بان رجع عليه غيرا لولي كان الصلوة
ما فيه على الولي وكذا اذا لم تتكسر شوكة الكفار بالقتال من لم يسقط الفرض ووجب بانا الغرض الجمع الذي وجب
بمنزلة السبب الموجب ولا يبقى الحكم بدون السبب كذا ذكر الامام الامام وشمس الائمة رحمهما الله ثم الشيخ رحمه الله
ذكر في اثنا الكلام ما فهم منه هذه الاحكام لم يذكرها جريا **قوله** واما القدرة الممكنة وهو الذي
سماه جامعا المختص في الاداء دون القضاء اي هذا القسم يثبت في الاداء دون القضاء لا بهذا القسم انما عارجا
للقسمين الاول والثاني لا فاني باعتبار اشتراط القدرة وهي شرط بوجوب الاداء دون وجوب القضاء على
متعرفه ولا اثاني القضاء العجز من الجنس ويكون مختصا بالاداء ثم الحسن باعتبار الغير انما يلتبس هذا القسم
كونه حسنا لذاته لان العبادة لا يتبع ان يكون مامورا بها الا بعد ومن الجاطب سوف وهو على القدرة توقف في
السبع عاد وصحة الجمعة فصار حسنا الغيره مع كونه حسنا لذاته وذلك اشارة الى البعد المفهوم من قوله القدرة الممكنة
اي التي الذي يقال الجنس لغيره حسنا لغيره بواسطة هي القدرة التي يتمكن بها العبد اذا لزمه اي عقد عليه
وذلك اي الشرط المذكور وهو القدرة شرط وجوب الاداء اي شرط وجوب الاداء دون الوجوب اي دون نفس الوجوب
وقيل معناه الشرط المذكور وهو القدرة الحقيقية شرط الاداء اي شرط حقيقة الاداء دون الوجوب
اي دون وجوب الاداء الذي شرطه سلامة الالات وصحة الاسباب لا حقيقة القدرة وهذا اول هو الوجه وعليه
دل ما ذكر الشيخان رحمهما الله في كتابيهما واصل ذلك اي اصل اشتراط القدرة قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها اي طاقتها وقدرتها اي بان امرها بالشرع طاقتها فعلم بالنص ان القدرة شرط
لتحقق من واعلم ان العلماء قد اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع وهو الممتنع بتكليف ما لا يطاق فعلى ان
رحمهم الله لا يجوز ذلك عقلا وعند المتبع شرعا وقالت الاشعرية انه جائز عقلا واختلفوا في وقوعه والصحيح
علم الوقوع والخلاف في التكليف بما هو ممتنع لذاته كالجمع بين الضدين والعقدين بين ما التكليف
بما هو ممتنع لغيره كما ان من علم الله تعالى انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا
على كفرهم فقد اتفق الكل على جوازه عقلا وعلى وقوعه شرعا فالاشعرية تمسكوا بان التكليف منه تصرف
عباده وما لكه يجوز سوا اطاق العبد او لم يطق هذا لان امتناع التكليف اما ان كان لا ستقامة
ذاته او يكون قبيحا لا وجه الى الاول لتقدير وجوده ولا مرية من الله تعالى بالممتنع للعبد ولا الى الثاني لان القبح
يكون باعتبار عدم حصول الغرض والقديم منزه عن الغرض وتمسك اصحابنا رحمهم الله بان تكليف العاجز عن
الفعل بالفعل بعد سفاهة الساهد كتكليف الاعمى بالنظر فلا يجوز نسبته الى الحكيم جل جلاله ذكر ان حكمة التكليف

٩٢

بي لا ابتلا عندنا وانما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختيار فيثاب عليه او يتركه باختياره فيعاقب عليه واذا
كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورا على ترك الفعل فيكون معذورا في الامتناع فلا يتحقق معنى
الابتلا وتعرف ما في الكلام في علم الكلام فاذا ثبت هذا نقول فاذكر الشيخ هاهنا من قوله وهو
اي اشتراط هذه القدرة فضل ومنة من الله تعالى عندنا ما يوهم بظاهره ان التكليف بدون هذه القدرة
كون حسنا كما هو مذهب الاشعرية وكما ذكره بعض مصنفاته ان المكنة لا جبلة مشروطة في العبادات
تحقيقا للعدل على ما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والميسرة مشروطة في بعضها تحقيقا
للفضل على ما نطق به النص كما ذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله لتوهم ان الشرع جعل شرط وجوب
الاداء امكنه العبد منه حكمة وعدلا فيسرا الخلاف وذلك كما هو مذهب عامة اهل السنة ووجه
الموفق ان اعطا هذه القدرة التي يصير العبد بها اهلا للتكليف الذي هو تشريف فضل من الله
ومنة لانه لا يجب على الله سبحانه على ما عرف من مسئلة الاصلح والفاسد وبعد قوله عندنا وبنا التكليف على هذه
القدرة واشتراطها منه عدل وحكمة وهذا كاشتراط العقل لتوجه الخطاب عدل وحكمة لان خطاب من
لا عقل له قبيح وخلق العقل في الانسان ليصير اهلا للخطاب فضل ومنة كذا ذكره عامة الشرح
ولما كان العقول هذا التاويل وان كان بعيدا منه لكن سياق الكلام لا يدل عليه فان الكلام
مبني على اشتراط القدرة لصحة التكليف لا لاعطا القدرة وخلقها المكلف والوجه ان تصرف
الاشارة في قوله وهذا افضل الى اشتراط القدرة دون اعطائها وبيان ذلك ان جواز التكليف مبني
على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المامور به لا انها تسبق الفعل ولا بد للتكليف من ان
يكون سابقا على الفعل المامور به فيتعلق الحكم عنها الى سلامة الالات وصحة الاسباب التي تحدث هذه
القدرة بها عند ارادة الفعل عادة فشرط صحة التكليف سلامة الالات وصحة الاسباب لصلاحيتها
لقبول تلك القدرة وتعلق تلك القدرة بها لا محالة فاشتراط هذه القدرة مع ان التكليف صحيح بدونها
بناء على توهم وجود القدرة الحقيقية عند الفعل كما سنبينه يكون فضلا للفضل اليه اشير للمراد
وعليه دل سياق كلام شمس الائمة رحمه الله فانه قال من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن
المامور من الاداء الا انه لا يشترط وجودها وقت الامر لصحة الامر لا لا يتادى المامور به بالقدرة الموجودة
وقت الامر وانما يتادى بالموجود منها عند الاداء وذلك لا يوجد سابقا على الفعل فان الاستطاعة لا
تسبق الفعل وعينها عند من امر بمنع حتى يتم قوله فحينئذ يكون حسنا بمنزلة عدم المامور وقال النبي صلى
الله عليه وسلم كان رسولا الى الناس كافة ثم ثبت في حق الذين وجدوا بعده وقد علمهم بعد ان بلغهم صحة كون الامن
موجودا فكما ليس الامر مع وجود المامور بعين بل وجود العبد الذي يتمكن به من الاداء ولكن شرط التمكن عند توجه
من وعد ان النصيح من انه يعدم صحة الجنس في وقت المرض من المشركين اذا وقت ذلك ليكون حسنا فانه
لله تعالى اذا اجابهم فاتموا الصلوة اي ادا امنتم من الخوف وصلوا بلا ايماء ولا نقص ضد ما ذكر ثم علمنا ان التكليف بدون
القدرة الحقيقية صحيح بناء على وجودها عند الفعل واشتراط القدرة التي هي سلامة الالات وصحة الاسباب عند التكليف
يكون فضلا لا محالة **قوله** وهذا شرط في اداء حكم كل امر اي ما ذكرنا من القدرة التي هي سلامة الالات شرط
وجوب اداء ما يجب لكل امر سوا كان المامور به حسنا لعينه او لغيره حتى لم يجب الاداء على الطهارة ولا يجب على العاجز

الاستطاعة
لا يسبق الفعل
وعندنا

عنها بعده بان لم يقدر على استعماله حجمه وما [illegible] لم يجد من يعينه وان وجد من يعين لا يجوز له التيمم
كذا في المبسوط وفي فتاوى العتابي للامام فخر الدين رحمه الله ان كان المعين حرا او امراته جاز له التيمم في قول ابي حنيفة
رحمه الله لانه لا يجب عليها اعانته وان كان مملوكه اختلف المشايخ على قوله والفرق على احد القولين ان العبد يجب
عليه اعانته فكان بمنزلة يديه بخلاف الحر وعن محمد انه ان كان المعين يحسنه ببدل لا يجوز له التيمم عند الكل فقد
ما ذكرنا ان قوله لحصول ما لاجله ما ذكرنا على انه روي عن محمد رحمه الله انه اذا لم يجد من يعينه لا يجوز له ان يتيمم في المصر
الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه من قريب او بعيد والعجز نادر على ما [illegible]
مقطوع اليدين كذا في المبسوط **قوله** على من يحرم عن استعماله اي كما اذا رجل يخاف نقصان [illegible] بان يزداد
مرضه بالوضوء او بما معه لا يجد الماء الا بثمن غال واختلف في تفسير الغالي فقيل ان كان لا يشترى [illegible] فهو
غال وقيل [illegible] المقومين فهو غال [illegible] ما [illegible]
[illegible] **قوله** وكذلك اي [illegible] الصلوة
لا يجب اداؤها [illegible] القدرة اي الممكنة ولهذا كان وجوب الاداء بحسب [illegible] قائما او قاعدا او بالايماء [illegible]
السفر المخصوص [illegible] الراحلة [illegible] والزاد والراحلة [illegible] السفر
على ما عليه العادة [illegible] الزاد [illegible] والراحلة [illegible] ولا يشترط [illegible] الملك
والقدم [illegible] الميسرة وهي [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الكرامة كما هو محكي عن بعض السلف [illegible] الصحابة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] على المشي [illegible] الزاد [illegible] القدرة [illegible] ان يكون
[illegible] القدرة [illegible] الزاد والراحلة [illegible] القدرة [illegible] عظيم لا [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] الصلوة القدرة المتوهمة ان كان لا [illegible]
الى الهلاك [illegible] الحرج [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] التمكن [illegible] ذلك
[illegible] القدرة على [illegible] العادة [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] العادة [illegible] ومع ذلك [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] التمكن [illegible] الملك
[illegible] الاجماع [illegible] الهلاك بعد التمكن [illegible] **قوله** [illegible]
الى [illegible] ان المامور [illegible] المامور به [illegible] التكليف [illegible] الوسع
[illegible] القدرة [illegible] القدرة [illegible]
الفعل المعتاد والثاني حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل [illegible] العاقل [illegible]
[illegible] المشروط على الشرط [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] المامور [illegible] الفعل [illegible] الفعل [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] اهلا للتكليف [illegible] الوقت [illegible]
وجود الفعل [illegible] القدرة [illegible] الوقت [illegible] الصلوة [illegible]
الكافر [illegible] والمجنون [illegible] التكليف لعدم شرطه [illegible]
[illegible] على الفعل [illegible] القدرة [illegible]



[illegible] وقوله بعض شرط التكليف
[illegible] القدرة [illegible] احتمال التجدد [illegible] التكليف [illegible] احتمال [illegible]
[illegible] القدرة على العموم [illegible]
القدرة على القيام والركوع والسجود [illegible] والزمانة [illegible]
[illegible] شرطا للتكليف [illegible] **قوله** لكن [illegible]
[illegible] بعد تمام الحيض بان ينقطع الدم على العشرة [illegible]
[illegible] الحيض [illegible] انقطع الدم [illegible] العشرة [illegible] الدم [illegible]
[illegible] العشرة اي [illegible] الحيض بتمام العشرة وقد بقي من الوقت [illegible] كان عليها قضاء تلك الصلوة [illegible]
[illegible] الغسل [illegible] انقطع الدم على ما دون العشرة [illegible] من الوقت [illegible] ان تغتسل وتحرم للصلوة كان
عليها قضاء تلك الصلوة [illegible] الاغتسال [illegible] العشرة [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الاغتسال [illegible] الحيض [illegible]
الدم فاذا اغتسلت [illegible] الاغتسال من الحيض [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الاغتسال [illegible] عليها الصلوة [illegible] ان يكون ذلك شرطا [illegible]
عليها الصلوة وكذلك [illegible] الصلوة على الكافر اذا اسلم [illegible]
[illegible] والمجنون اذا افاق [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] العذر المسقط للقضاء كالجنون والصبى والكفر [illegible]
ولو زال [illegible] الطهر [illegible] وكذا ذكر الغزالي ايضا [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الغزو [illegible]
[illegible] شرط القدرة [illegible] القدرة على الفعل [illegible]
على شرط [illegible] القدرة الذي [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] العجز الحالي [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الاداء [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الاداء [illegible] الشرع [illegible] الاداء [illegible] العذر [illegible] رحمه الله
فان [illegible] ذكروا ان القدرة [illegible] القدرة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] التكليف اذا كان مبنيا على سلامة الالات [illegible] التوهم [illegible]
[illegible] الطيران [illegible] والمشي [illegible]
ومع ذلك لا يصح التكليف بالطيران [illegible] وهذا [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
شرط التكليف اذا كان المطلوب [illegible] المطلوب [illegible]
بالوضوء اذا كان [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] التيمم [illegible]

لانه هو المقصود لا سلامة الالات لا اصل في مسئلتنا المقصود من هذا التكليف اي كان حلفه لا يصعد في هذا السطح
سلامة الالات حتى لو حلف وهو العضا السلامة الالات لا اصل وهو داخل في كليته توهم الدروب قوله باعلا
امتداد الوقت عن الجزء الاخير كلمه عن يعني من البيانيه ويتعلق بالوقت اي الوقت يعني الزمان في الباب ان وقت السعي
للسعه ويتعلق بالامتداد اي باحتمال امتداد الزمان الذي هو الجزء الاخير وفي الصلوه بسبب ودليل السعي كا
كان سليمان صلوات الله عليه ذكر سليمان عليه السلام لما عرض عليه الخيل الصافنات الجياد وفاته صلوة العصر او ورد
لم كان في ذلك الوقت استعماله فاهلك تلك الخيل بالعقر وضرب الاعناق كما قال تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق
فيما حيث شغلته عن ذكر ربه وعبادته وهي الصلوة فهلكها غيظا فاثابه الله تعالى ان كونه بوقت السلطان
موضعها من وقت الصلوة ليتدارك ما فاته من الصلوة او الورد وبقي الريح بدلا عن الخيل يتحرك بامره
حسن اماته الاشربه كما في بعض الاسا وكما في بعض الانبيا من بعضهم الانبيا عليهم السلام قوله وذلك
نظير ميسر الينا اي اعتبار بعض العلما وان كان بعيدا وهو الاكثر الخلف نظيرا اعتبارا فاتوهم البرهان
كان بعيدا في انعقاد اليمين على مس السما لتصور الكمال واذا حلف ليمس السما او ليقولن هذا الحجر ذهبا
انعقاد يمينه عندنا وبائم في هذا اليمين المعقود لليمين تحظم المقسم به واما كيف لها هنك حرمة لا كم
فاستعمال اليمين في هذا المحل وقال زفر رحمه الله لا تنعقد لان من شرط انعقاد اليمين ان يكون في محل علة وجوده
فلهذا قلنا ان تنعقد اليمين بالغموس لكونه غير موجود حسا ولكنا نقول انعقاد اليمين باعتبار توهم
الصدق والخبر موهوم موجود فان السما عين محسوسة قال الله تعالى احاط علم الحق وانا لمسنا السما
والملائكة يصعدون اليها فلو اقدره الله تعالى على صعودها لصعدها كعيسى ومحمد عليهما السلام وكذلك
الحجر محل قابل للتحول لو حوله الله تعالى ولكن قبضه بعده عجزه لان العجز عن ايجاد شرط البر ظاهر او لك
الحنث وهو حسن الحنث لعقد اليمين وهذا بخلاف الغموس لان تصور البر الذي هو الاصل
مستحيل فيه بر ولا تنعقد للخلف وهو الكفارة ولا يعارك اعادة الزمان الماضي في قدرة الله تعالى
وقد صح ان السلطان عليه السلام كان يسوي ان يعقد يمين الغموس بهذا الطريق ايضا لانا نقول تصور اعادة
الزمان الماضي على انا نخبر عن فعل قد وجد منه كاذبا تشغل به العبد الا انه تعالى اي اعاد الزمان
الماضي له فيصير الفعل موجودا من الحال بدون ان يعاد فلهذا لم تنعقد اليمين وكذا في المسقط قوله
فصار مشروعا متعلق بقوله وقد وجد احتمال القدرة والقصر المسكوت فصار راجح الى قوله لا ميراد
فصار ووجد لا اصل وهو لاداء مشروعا بهذا الاحتمال بموجب النقل تعالى خلفه وهو القضا للعجز الحالي
قوله كمن هم اي دخل واما احتاد لفظ الهجوم دون الدخول لمعناه لا يسان بغتة والدخول من غير
استئذان واشار بان الصلوة بمثل الجمعة وان اللحاق في هذه الاكثر فان خطر عليه الاستئذان
وبانتهينا لذلك بالاداء قد تعقه والظاهر انما لامكنا التهيا لذلك الحج ووجب الصلوة على المسافرة
استعماله بسبب السفر وعدم من يعلمه بالوقت موجودين وكون عقود العجز على استقبال الماء لعدم تسنيتها الماء
مثل ذلك وعهد لكن توضع خطاب لا اصل الزاهر وهو قوله تعالى فاغسلوا الاحتمال حدوث الماء بطريق
الكرامه كما هو مشغول عن تعض الماء بسيل الماء الطاهر وليا طرفه وهو الراس قوله ولا امر
المطلوب المطلوع القرينه الداله على ان المامور به حسن لعينه او لغيره سواء الضرب لا اول

السبب لا اول هو الحسن لعينه وقد تنوع نوعين احدهما حسنه وذاتي منفكا فالامر المطلق ساوي الضرب لا اول وكذا
عداه من الاسباب او معناه وساوى الضرب لا اول اي النوع لا اول وهو الحسن لعينه من القسم الاول من المقسم لا اول
فهو قوله المامور به نوعان في هذا الباب على ما ذكر بعد وعمل الضرب الثاني اي احسن لغيره نوع ما هو الي
واهدا من الكتب وهكذا ذكر الشيخ رحمه الله شمس التعميم ايضا فيما ولا الامر المطلق في العاده منه ولما احسن لعينه
واعده من مثل بالايمان بالله والصلوة لا يدل لعرفه الى غيره والعامل ان لا امر المطلق يقتضي حسن المامور به لعينه
بعض ما ذكرنا حسن الحسن لعينه للسوق الحسن به نظرا لا اقتصار على كامل وهو ضرور وان الضرورة تندفع بالادنى وهو
الحسن لغيره ولا سبب اورده لا يدل زائد ولكنا نقول بمطلق الامر اقتضى اعلى انواع الطلب وهو الايجاب بنفسه ذلك كمال
صفة الحسن في المامور به لان الشرع الطلب من الحكيم لما اقتضى حسن الحسن ولكان قضى كمال الحسن ايضا ونذكر الحسن
وهو الحسن الجمع والحسن المستفاد من الغير لا يشبه المجاز لثبوته من وجه دون وجه والاصل الكلام الحقيقه الامر نفعل
هو الله تعالى عباده فكان الامر لاستعباد اذا اداه فرض الحج من قوله اقيموا الصلوة ومن قوله اعبدوا ربكم واعبدوا الله
الله تعالى حسنه لعينها هذا اقتضى قول الشيخ رحمه الله وكذلك كونه عبادة يقتضي هذا المعنى وقوله ونظيرها لانصا ايضا
فلما سوى نظير الانصا بمشروعه العموم ولا يمنع مؤمن صحه الكمال فيه وكلاما مثل ذلك وذكر في الميزان واكثر مشايخنا
رحمهم الله قالوا اهل الملة نوع مسنا الحسن رحمه الله والنبي عمر رحمه الله الحسن عقلا مالك يعرف بالعقل ان الحسن راجح الى
ادا الى غيره متصل به ومن لا موسر عن الحسن عندهم ما امره يقتضى ان يكون كل مامور به حسنا لا اذا اعرف بالدليل انه
لغيره وهذا هو الاصح قوله وعلى هذا اي على ان الامر المطلق يقتضي كمال صفة الحسن للمامور به قال زفر ان التي
لما سوال الاجر بعد الزوال يوم الجمعة للجمعة وهو قوله جل ذكره فاسعوا الى ذكر الله جلى هذا الامر على صفة حسنه
كون المامور به وهو الجمعة حسنا لعينه وعلى انه اي المامور به هو المشروع لاجل سنا وله لا يعرج وان لم يحسن حتى لو
صلى الصحيح المقيم الظهر منفردا ولم يشهد الجمعة لا يجزيه لا اذا اعاد الظهر بعد فراغ الامام من الجمعة عند زفر وبعد
خروج الوقت عند الشافعي رحمهما الله وذلك لان الجامع منعقد على ان فرض الوقت صلوة واحدة وقد ثبت انها هي الجمعة
اذ هو مامور بالسعي الى الجمعة دون ترك الجمعة فيصلى الظهر فلم يتحقق بعد اداء الجمعة ويلزم منه اسقاط على الظهر قبل فوات الجمعة
ضرورة لا ان عندنا وعند زفر رحمه الله فرض الجمعة سواء لا امام له وشرط السلطان لا قامة الجمعة وعند الشافعي وتناحره
الوجه لان السلطان عند الحنفي شرط كذا في المبسوط قوله فالا اي بناء على هذا الاصل لا المعدور اذا صلى
الظهر يوم الجمعة بشم الى الجمعة بطلانها لا ينتقض الظهر وهو القياس حتى لو شرع مع الامام قبل ان يتم الامام
الجمعة خرج وقت الظهر لا يلزمه اعادة الظهر وعند ما ينتقض الظهر ويلزمه الاعادة وهذا النقصان وجه قولهما
ان هذا اليوم حقه كسائر الايام فيترتب على خطاب الظهر وصار الظهر حسنا مشروعا في حقه وهذا امر
اذا الظهر منه بالاجماع من غير اباء واذا صح اداؤه في وقته لم ينتقض بالجمعة كما اذا صلى الظهر في سائر ايام
الجمعة كما اذا صلى الظهر ثم ادى العصر ولهم ما ذكرنا انه لو ادى الجمعة مراد الظهر لاكون عنهما كما لو ادى
المعدور الظهر لما ذكرنا ان فرض الوقت واحد وقد تعين الظهر بحقه فلا يتغير بعد ذلك كان المعدور ولو
ادى الجمعة قبل اداء الظهر يكون عن فرض الوقت بالاجماع كما لو ادى الظهر فالوجه ما ذكره العلماء ان الامام الجمعة
لا يسار فيجوز ان فرض الوقت في هذا اليوم على الجماعة ان المعدور لو لم يقم الجمعة سنا بالحماد من اقامه الجمعة
والظهر فاذا ادى احدهما انتفى الاخر كالمكفر عن اليمين اذا كفر بنوع يطل ما بين لا نواع ولم يتصور نقضه

ادى بالاجر كما اذا صلى الجمعة لم يسقط الظهر قوله ولنا انه لا طاقة له بتحصيل ما يتوقف عليه كون ما يؤديه المطلق مقضيا
لكن الحسن تكلم الكلام في كمية ما يؤديه لا من الجمعة فقول الفرض الاصلي في هذا اليوم هو الظهر في الكامل
الفرض العين الذي طلب لاجله باقامة وللجمعة شرائط لا يتمكن الواحد منها بنفسه فيقع الفرض كما كان مشروعا
والدليل عليه انه اذا اداه في الوقت اجزاه سوى صلاة الظهر بعد فوات الوقت مثل فرض الوقت هو الظهر
في حق الكل كما ساوه انه امر ان يؤدي الجمعة باداء الجمعة في هذا اليوم وليس في ذلك على سبيل النسخ للظهر كما زعم
الخصم لانه بعد وجوب الجمعة يقضي الوقت يؤدي الظهر وقيل لا يصح قضاء الجمعة لا محالة انها اسما ومقدارا او سوء وطا كما
ولا قضاء للجمعة بالاجماع فعرفنا انه مع هذا الامر ليس بنسخ الظهر بل قضية اقامة الجمعة مقام الظهر فعلا غير ان هذا
بعد فوتها في حق غير المعذور وليس كذلك في المعذور بل نقول ان لا تقم الجمعة مقام الظهر بعد وباقي بالفرض
الرابع وتبين ان المطلوب هو ان اذا الجمعة مثل الظهر كما ذكر في تمرد وكذا المقيم الصحيح اذا
صلى الظهر بعد فوات الجمعة كان وقت وجوبه وقت الوقت على الاداء بالوقت وانه فيما يتعلق بقضاء العادة قبيل ما
ذكرنا ان الظهر مشروع في حق الصحيح المقيم كما ان الجمعة مشروعة في حق المسافر وكما ان الشارع جعل الوليد
نائبه للجمعة بنيابة الظهر والجمعة على احد اعتبار الجمعة وانما يقوم مقام الظهر اذا ادرك ومسائله ومعان
عليه مشروعية العموم بالشهر فيحمل الكل ويسقط عن المسافر ونحوه من ايام الصلاة ادا اثبت هذا فلما اداه المقيم
الظهر صح لانه فرض وقته ولم ينتسخ بالجمعة كما في حق المعذور ولانها سوله كون الظهر مشروع الوقت في حقها
واما اصلها وجوب الفعل عليه وعدم الوجوب لا يمنع الجواز كما لو اداه المسافر فيجب كالمقيم وان
ابطلنا الوجوب لانا نقول ان السعي بسبب نوع في العموم فحينها الا ان الجواز المقيم بانه سوك الجمعة
باداء الظهر لانه منهي عن ذلك لما كان النهي لمعنى في غيره الذي هو من الفعل لم يوجب فساد الفعل واذا
المسافر لو ادى الجمعة بعد الظهر فقد اسقط ظهره ايضا لانه في حق المقيم تشرع الجمعة حقه على ما بينا
وانما نقول بان الرخصة للترك وهذه رخصة حقيقة لانها رخصة ترفيه بالاجماع وهي محققة بالعزيمة
فانه لما اداه على العزيمة صار مقيدا على الرخصة التي هي حقه فالحق بالمقيم والمقيم يسقط ظهره
بجمعته كذا هذا وكذا لو سافر وعقده وعن محمد رحمه الله انه قال لا ادري ما اصل قول الوقت هذا وقيل
يسقط الفرض عنه باداء الظهر او الجمعة لا يدري اي اصل الفرض لانه لا يعينه ويتعين بفعله كذا المنتقى
قوله وهب ان قصة بامر نفي قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اذا الظهر والجمعة اي اقامة مقام الظهر الفعل
ولسقاط فعل الجمعة باداها فما دون ذلك اي الامر بالجمعة ينفي الظهر لا بامر الله منزلة فرد الاسماعيل
بالكبيس حتى في الدفع عن اسماعيل وهذا اسم ذنبا وامر بفعلها اي الظهر بالجمعة بعد ما ادى كما امر بالسقاط
بالجمعة مما يراد او دلك الفرض قوله تعالى فاسعوا استاذن شرط الظهر ومن لم يجبها ولا بد ذي مكروها وسبب السعي
بالاعادة ولانه سكت الامر بالسعي بطلان العمل وهو حرام فهي والعمل النوافل الا السعي للاكلها
ولانه ابطال ثمنى بالاعصار قوله وانما وضع عن المعذور هو على تعالى ان المعذور ان صلى ترك الجمعة باداء الظهر
وادى الظهر سببه ليستوفي موضع الرخصة فلا يكون اداء الجمعة نقضا لما صنع لانه لا يمكنه تبديل الرخصة
بعد ما استوفى اداء الاسباب والحروف رحمه الله قوله لم ينقض الجمعة من بعد فعال العمل بالرخصة لا يوجب ابطاله
العزيمة اذا امكن العمل بما بعد ذلك وما امكن هنا لبقاء الجمعة بعد اداء الظهر فلو لم يدرك الجمعة بعد ما صم



وادى الجمعة لكان على اداء ما هو لو عند للنفس لان السقوط كان لدفع الحرج فلو لم يجز كان فيه اثبات حرج لم يثبت في
غير المعذور وذلك باطل قوله بخصوص الاداء دون القضاء اذا قدر له الوقت على الاداء ثم زال القدرة بعد
خروج الوقت كان القضاء واجبا عليه كما لم يقصره اهل النصير لا بعين هذا الاسقاط الواجب عنه لانه حكم
وهي لا تتصل بسبب العتق فلم يشترط بقاء الواحد لقيام السبب عند وجوده ولهذا صح اثبات الوجوب وفي البقا
بان يقال وجد ولم يتم ولا يلزم ان يكون شرط الوجوب شرط البقا الا ما هو شرط لهي لا يلزم ان يكون شرطا في
كالشهود في باب النكاح شرط للانعقاد لا للبقاء ولا يلزم منه تكلف السعي الوسع لان بقا التكليف لا اول الكل
وقد شرطه لانه تكلف اسوا في هذا المشترط فيه القدرة وهنا انما يستقيم على قول من اوجب القضاء بالنص الذي
وجب لاداء اما من اوجب القضاء بنص مقصود فلا بد له من ان يشترط القدرة له لقضاء الا لانه تكليف آخر
والدليل على ان القدرة ليست بشرطه في وجوب القضاء انه في العصر الصغرى عن اليمر بلزمه تدارك كما فاته من الصلوات
والصيام وفي الحج وغيرها ويقضي الا ان يبني على تدارك كما وهذا انبنى عليه بعد الموت ويسوخ ذلك كالحج
بالاخر والوجه في لا اداء له ما اعتبرنا ذلك لتطهير اثره في حق لا لاطلاق القضاء فلم يصم وقد ثبت الوجوب عليه
نعلم ان القدرة مختصة بالاداء ولا يلزم على ما ذكرنا اذا فاته صلوات الحج فقضاها حالة المرض بالعذر
او مستلقيا او موميا حيث يخرج عن العهدة ولم يشترط القدرة له لقضاءها عن العهدة الى القيام
كوع والسجود كانت واجبة ولم يأت بها له ما سواه قضاها كما وجب عليه لادراك الشرط له لا الكامل
القدرة التي يمكن الاداء بها او عدمها لا لقدره كيفية وظهر بعد القدرة على القيام كما يشترط في العمل
بل شرطنا ذلك لكونه قادرا على القيام لا ان يكون القدرة على القيام مشروطة في وجوب العمل لا ترى انه لو كان
في قضاء الوقت يلزمه العمل على ما يستطيعه فعلم ان الشرط هو مطلق القدرة لا القدرة المكيفة بكونه
القيام والركوع وغيرها امرا عاما وقضاء انه كذا وانت في بعض الشروح ولم يتضح لي هذا الكلام قوله وانه
بلا اي ولعدم اشتراطها لبقاء الواجب بلفظ له يسقط بالموت ان كان يجري كلمة الاحكام الآخرة حتى
عنده هو انه قصد ان دوام القدرة ليس بشرط البقاء وكان لان قوله اثر عدم السقوط في الاثم دون
وجوب الفعل فان الفعل ساقط عن الميت بالاجماع وذلك لا يدل على عدم اشتراط بقاء القدرة لبقائه فان
بالقدرة الميسرة لا يسقط بالموت حتى لا يأثم ايضا فانه اذا فرط له ادا الزكوة بعد الحول حتى هلك المال
الواجب في الاثم حتى جاز انه لو لم يجد له لاجر وان سقط له احكام الدنيا فلا يتم هذا الدليل الا الى
ان بقاء الوجوب يستغني عن القدرة عند الشيخ ان كان لا يستغني دون القدرة وتظهر ثمرته فيما اذا اقام
فلان بعده تاما اثم لما فاته الفوت متأخرا امتثالا وان لم يكن القدرة قائمة عنده اي انه لم يقدر كما قلت
لم يؤد الحج لفقد شرط الوجوب وانه قدر على الحج مثلا بملك الزاد والراحلة والامن الطريق وجب عليه الاداء
فان لم يحج ولم يقدر بعد حتى مات فانه يؤاخذ به في الآخرة وان لم يكن له قدرة عليه اصلا لم يؤاخذه وهذا الذي
ذكرنا اذا لم يكن الفعل حالة البقاء مطلوبا منه فاما اذا كان مطلوبا منه فلا بد له من القدرة لان طلب الفعل
بدون القدرة لا يكون يدري الى المطلوب اليه اشتراط القدرة حالة الفعل تعين الفعل حسب القدرة وملك
فانه اداه ومن وجب الصلوة عليه حالة الصحة فاتها فقضاها حالة المرض بقضيها وخرج به عن العهدة ولو وجبت عليه
حالة المرض فقضاها في حالة الصحة قضاها بالاصطحاب ولو لم يشترط القدرة حالة العادة لم يكن حالة القائما

معنى الميسر انه كان واجبا اولا بقدرة ممكنة بصفة اليسر ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى صفة اليسر لا مطلقا
انه لو كان واجبا بقدرة ممكنة لكان جائزا ان يتوقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة كما كان الواجب
من العبد لاجل اليسر واسقطها فكان متغيرا وجاز ان يشترط في بقاء الفعل مشروط دوامها كما ان عبادة
انها شروط ولا تنافي الحكم تستغني عن البقاء كما استغنى المشروط عنها الشرط فيه لا بد من شرط دوامها
لا بالقول وذلك اذا امكن ابقاؤه دون البقاء كالزكاة في الحج فانه اذا لم يمكن بقاء البقاء سقط وهاهنا انه يمكن بقاء اليسر
مع بدونها والواجب لا يبقى بدون هذا الوصف لانه يبدل صفة الواجب اي من العسر الى اليسر وذلك الوصف في
اليسر مبطل المراد الواجب لا يبقى وجب بصفة لا يبقى بدون تلك الصفة قوله وبهذا اي ولاشتراط
هذه القدرة لبقاء الواجب الذي تعلق بها سقطت الزكاة بهلاك المال عندنا وكذا العشر والخراج
الشرع علق وجوبه اي وجوب هذا الواجب بقدرة ميسرة وذلك الحاصل بعد الاداء بتمكنه من الاداء ولم يوجد ضمن
الا الوجوب يتقرر عليه بالتمكن من الاداء ثم بهلاك المال بعد ذلك لا يعذر بالعدم كما في الدين ومن تقرر عليه الوجوب
لم يبرأ بالعجز عن الاداء بخلاف الزكاة كما في ديون العباد وصوم الفطر والحج والوصف الواجب من النصاب
فلما لم يوجد حق وهب المال بعد تمكنه منهما ومنع الاحرام مختص بمن لم يقبل حج وذهب الوقت ولما ان الحج
المشروط ادا وجب لم يوصف لا يمنع ما كذلك الباقي يعين الواجب ابتدا الا عمره كالملك اذا ثبت فعل
فيه كذلك وان يبقى به يبقى كذلك وكذلك ما في الذمة من صوم او صلاة او مال وهذا الواجب وجب يعني
الملك حينئذ او نقود الا ولم يبق بعد هلاك ذلك المال الذي هو ثمن لا يقرب غرامه تاتي على اجزاه كان وصل البائع
عندي عن الواجب ابدا ابل يعود شيئا ضمنه بالبيع ومن ثم وهو اولى او ولي الامكان كقبوله الحلول والامر
عن الوصال والمنع عن العقد وتبقى مقدار الواجب محل للبيع ان الفعل كمنع الرهن عن المرتهن والركن
لنسبته كوفته فلا يتصور بقوتها عن الوصف وكذا المنع لا يوجب الضمان لا تعويض الغصب على المالك ان ابطال
صاحب الحق حقه من ملكه كما في منع الوديعة عن المالك او منعه ككلمة منع الرهن عن المرتهن ولا يتعهد لبد الغصب
عن يد عن المالك لانه هو صاحب المال حقا وهو انما هو المعقود ان تعيق محلا للتصرف والمنع لم يسقط ذلك
المحلة فلا يوجب الضمان كمن منع الدار عن الشفيع حتى باع بحر او منع المولى العبد المديون عن البيع او العبد
الجاني عن ولي الجناية من غير احتباس ولا حبس حتى هلك لا يوجب الضمان ولا يتعلق به دينه من قبل التسليم او الفعل
لا يحمل على ما الذمة ولا ما بالمنع انما البعض اذا لم يكن عن ولاية ولا ولاية للشهادة لم يوجد من ولي كالامام
قال العراقيون من مشايخنا اذا طلب الساعي وامتنع من الاداء حتى هلك المال يضمن وهكذا ذكر الكرخي في مختصره
لان الساعي متعين للاخذ فلمنعه من الاداء عند طلبه بالامتناع يصير مفوتا ومشايخنا يقولون لا يضمن ما قلنا
وكذا ذكره ابو سهل الزجاجي وابو طاهر الدباس وهو الاصح لانه ما فوت بعد الحبس على احد ملكا ولا يدا ولم يزل
احتباسه على الاداء ان الساعي نائبه وان شاء امر غيره فاحتمل الساعي ليؤدي في محل آخر فلا يضمن كذا في المبسوط
المبسوط قوله علق وجوده اي وجود هذا الواجب وهو الزكاة بعد وصفيته بالسلامة ان الممكنة لا عليه
فصل بملك الخمسة مثلا ومع ذلك لم يوجبها الشرع الا بعد ملك المال ليكون الواجب قليلا من كثير والثاني ان
الوجوب تعلق بوصف النماء لا لمقصد من اصل المال واما قوله بعض النماء عن ان الشرع اقام الحول في النماء
المقبل للنماء مقام حقيقته فسوّى المال المعلق وكتعلق النمو في دم هاهنا متعلقه بعده منسوخ الى اليوم

النهار وذلك لان الواجب على العكس من المسلمين في صفة الجذاذ والحصاد في منتهى سبعينا كان يقول لا يوجد في
اشتراط القدرة من الحد اذ القضاء لا الاداء اذ كان مطلوبا بنفسه تسقط فيه القدرة التي بها
هو الاداء حقيقة وان كان مطلوبا لغيره يشترط فيه نفس التوهم لا غير على ما مر وكذا القضاء اذا كان الفعل
مقصودا تسقط القدرة وان لم يكن الفعل فيه مقصودا يشترط فيه التوهم ايضا عن النفس اخيرا اما
على علمه في صفة الصلوات المنكرة والعبادات المتعددة بناء على توهم الامتداد لبطلان اثره لا يمكن
كان وجوب الاداء يثبت الجزء الاخير والوقت بناء على التوهم لطلان القضاء وكان يخرج الفروع وفروع
انما هي في الصوم والصلاة المعتبرة بعد فوات القدرة لتوهم وجود القدرة بعد ذلك لا لان القدرة لم يشترط
للبقاء وكذلك ايضا تثبت بعد تيسر بعد فوات القدرة كالكفارات بالمال تبقى بعد فوات الملك على توهم حدوث القدرة
لا يرى انه لو ملك بعد فوات المال واستقر الحكم الى الصوم ما يؤدي به الكفارة تجب عليه الكفارات بالمال ولو كان
بقاء القدرة شرطا لبقائه ينبغي ان لا تجب الكفارات بالمال بعد سقوطها بفوات الملك كما لو كفر بالصوم ثم ملك المال
وانما يسقط الزكاة بهلاك المال لتعين المحل لبقاء الزكاة او ما رضا اذا اسقط على الزكاة لفوات القدرة
ولو ملك بعد ذلك لا تجب عليه ولو كان الشيئين المالية ولكنه يجب عليه الزكاة التي كانت عليه وكذا العشر والخراج
ان كل واحد مثلهما متعلق بهلاكه لم يتوالتوهم وكان يقول لا احد فرقا بين الصلاة وبين الكفارات في انه
يعتبر القدرة عند الفعل ويكفي فيها التوهم ويدل على اشتراط القدرة في القضاء ما مر في باب الاداء والقضاء ان
فوت الاداء انما يوجب ضمانا اذا كان قادرا على المثل حتى لو عجز عن المثل سقط كما سقط فضل الوقت وغصب المثلي
وانقطاع مثله كالنكاح لو لم يكن القدرة شرطا في القضاء لما سقط بالعجز وانه وجب بالقدرة الممكنة حتى يعود وقت
تلك القدرة بتوهم القدرة بعد ذلك على ان عتق المتوهم وجب النقل ولا بد من الاداء في الواجب لا لاداء
وذكره في التوضيح في مسئلة التفريط ان لا لاجل ان القدرة المشروطة لا تبقى او تزول الاجابة لطلبها وجوب الاداء
لانها شرط مرادها فان الله تعالى لا يكلف الا ما ليس في القدرة واسقط بالحرج كثيرا من حقوقه ولا يحتاج حقيقة
الفعل بشرط تمام تلك القدرة المشروطة للاداء وقت الفعل انما يؤدي اما شرط القدرة على الفعل
بالآلة بين المباشرة وتمام القدرة على اداء الصلاة كما هو اداء الاصل الواجب قوله واما الكامل
من هذا القسم اي والشرط الذي بيناه ان الواجب يتوقف عليه يزداد حسنا باشتراط القدرة الميسرة وهذه زائدة
على الادنى وهي الممكنة بدرجة في اليسر مكان شرط ثم اليسر بحسب الامكان ثم اليسر واما شرطيتها بعد الادنى
اكثر الواجبات المالية ولم يشترط لبقائها لانها اشق على النفس من العبادات البدنية لان المال شقيق الروح
شهوة الروح محبوب النفس على العامة والمفارقة عن المحبوب بالاختيار امر شاق ولهذا اشار ابو اليسر وقد ذكرنا
ولا مرين اي القدرتين في الاولى انها شرطت ليتمكن من الفعل فيصعب بها صفة الواجب ولا يمكن ابقاؤه بدونها
فكانت شرطا محضا ليس فيها معنى العلة والشرط المحض لا يشترط دوامه لبقاء المشروط كالطهارة شرط لاداء
الصلاة ولا يشترط دوامها لبقاء الجواز وكالشهود في باب النكاح كما ذكرنا وهذه اي القدرة الميسرة
صفة الواجب صفة يصير بها ما علم يسرا وكل شرط جاء بماله في صفة الشرع فشرطها لكان على هذا النحو
غيرت جوانبها وله جعلته تفسيرا للتعسير وقوله سمي ايها الا انها الفاظ مترادفة والتغيير وهذه العزة
لما كانت قدرة ميسرة مغيرة صفة الواجب من حيث مكان الحصة السهولة شرط بقاؤها لبقاء الواجب

الباقي بسوية الكتاب وهو المعتمد قاله مطلق اي عن صفته فيتبدل الواجب الى العشر فكان على العاقل سنة لا سبب آخر كفعلو المقيم لا سيما اي لو كتبه لا نعقد وهو الشعر وكذا على العكس **قوله** من اول ذلك سنة الاجيب اي كفعل المقيم لا نعقد وهو السفر وكذا على العكس قوله
ولا يلزم جواب سولا وهو ان يقال ان اشتراط النصاب من ابتدا للتفسير كاشتراط الناس الكفه لا انه
شئ بوجد كما ذكرنا وصار لا يشترط بقاه كبقا الوجوب كما شرط له مزاده ولا يملك بعض النصاب شي
من هذا الاخر بين من الحكم ملكه لكن ان لا يبقى سعا السفر من الواجب وقد فليتم كلامه **قوله** لا اليسر
اي اليسر اشتراط النصاب بل اليسر اي العليل من الكثير ود لكم باشت فيما من الملك فانه ان عليه
الا ادا ادى عن الباقي وهذا اليسر من ابتدا اي وباي اداء ربع العشر كل جزء من النصاب ولم يكن يزداد
يسقط فاهلك بجزء بانضمام جزء آخر اليه لانه تعلق بربع العشر ايضا كما تعلق بذلك الجزء كذا لم يوجد اليسر بانعدام
جزء آخر اليه لا يسقط ايضا بهلاكه ثم ان كان النصاب شرطه لانتدا انعقد اهلا للوجوب فان اهل
الوجوب مع الغنى والشرع اكد هذا الشرط باداء الزكوة فاعتبر الغنى بالحال الاول وهل ساو لوجوب الزكوة
الا بكمال الغنى ولا يعتبر الغناء لولا حال الاخر من ادا كان ناقصا كما لا يشترط النصاب لبقاء غنيا اهلا
للوجوب فالغنا لا شئ يطلق الملك بل يشترط الملك كذلك امر لا ينضبط لاختلافه باختلاف الزمان
دبر اكثر متولى الساع بعد مؤنه وكان النصاب شرطا لشرط الاهلية لا للوجوب البسر لا اليسر فيما ادى
النصاب الكامل منه النصاب للاستاد وهم من ادعى وهما التي عادت الملك استنا عشر طول دوهم كان
ايضا خمسة من الماس من اربعا القدر فيهم من ادعى القدر فيهم واد ابيت لا شرط الوجوب لا شرط اليسر لم
تسقط بقاه ببقا الوجوب يتمكن من المال **قوله** ولكن لما وقعت جواب سولا اخر يرد على هذا الجواب وهو انه
لا ان يقال اليسر حصل لا يشترط له لا ابتدا ايضا لان الزكوة لا تحب الا بقدره ميسرة مع المال العنا وحولا
يتم منه الى آخره **قوله** لا عنا من عوالعنى لا يعتقي فان يحصل بها الواجب بمكانا يدفع حاط النصاب
دون لا عنا السرعى وحقيقة لان بخفض عن ملك النصاب يكتبه يعم مولد لا عنا من عدم العنا لا يعق
ولكن الكلوادة في جمع الغنى عن لا عنا اي لا عنا بصفة الحسن من عد الغنى لا يعقو علم تكل الصور
من شرعا لا انما حسن لدفع حاجة الفقير لا لا حواج الموقع وبين ما ذكر العلاج لا ضلع علم ان لا يتقوم
ولما شرع على يحرم العطر للاعنا عن المعرم يكن الفقير اهلا لوجوبها اصبير مشروعه لاحواجه
فراد اشير الى حسن الاعنا الماموره تتعلق لعنا الشرعي دون ايضا وعرضه بمن الائمة اقصا مال
واما يحقق لا اعنا بصفة الحسن من الغنى واد اكان كذلك لم يكن حسنا عند عدمه فلم يوجب ملم على
يكون كما موا به شرعا فان يحصل حسن الاعنا لا يتوجه على العنا الشرعي ايضا قال الله تعالى حرح اقوامه
على الاعنا رسيمسا من حاجتهم الى ان لا يسولوا دكر وهو يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة **قلت**
في الاحكام على الامور الغالبة والعادة من شرح لبا البسر عدم الصبر على الشدة واظهار الجزع والضجر عند
اصابة المكروه وقال الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
فعلما ان حسن الاعنا من غير الغنى لا يوجد لما اوجبه للقوم واما من اخص بهو بعون في ربه وادني
قوم ادني جي آثر مراد غيره على مراده وصبر على الشدائد والمكاره فحسن الاعنا منه لا يتوقف على العنى
الشرعي بل هو حسن من الاعنا العادة عن الغنى والحاجة الله عليه سلم افضل الصدقة جهد المقل **قلت**
لما كان ثار الم يسلح لبنا الكلم فرع على ما اول **قوله** ما كان امر او ابداع الى اهله يبنى لما بينه



ان اشتراط النصاب لسبب الاهلية واهل لا اهلية بالعقل والبلوغ كان هذا امرا زائدا على ذلك لا
هذه العبادة حي ماروي اهلية هذه العبادة بالعقل والبلوغ وملك النصاب كان العذرة المكنة من
النعلية العمل امرا زائدا على الاهلية لا اهلية واذا كان كذلك كان اشتراطه للوجوب لا للتيسير كاشتراط
من اهلية الاهلية واشتراط القدرة لان العمل فلم يشترط دوامه الى آخره ولا يقال لما كان النصاب شرطا
لا شرط اليسر بيان لا يسقط الزكوة بهلاكه لانا نقول يسقط الزكوة لفوات النماء الذي يعلق اليسر لا لفوات
النصاب لا ترى انه اذا هلك بعضه يبقى ويسقط الباقي ولو كان النصاب شرط اليسر لسقط الزكوة بفوات جزء من
النصاب لا سما الكل بفوات جزء **قوله** وهذا الى هلاك النصاب في الاستهلاك مال لنفقة وديته
المالك في دار تسلمه الله مجانا بان العامد الى العرض مثلا فانه لا يسقط الحق ان فات النما والملك كلها للا
لما النصاب مادام من الواجب حتى الصاحب الحق من المعلوم انه ان النصاب ان كان مه مملكا دينا له
وفي حق كل بعده وساير من فاته فيه عندنا ولكن به حق الواجب ما دخل للفقير من جملة نصابا وزكوة
للتصاحب منه اداء الواجب من النصاب لا يطلق المالك التام بدليل انه لو وهب النصاب من الفقير لا
ينوي الزكوة اجزاه عن الزكوة ولو وهب لا آخر لم يجز عنها وكذلك لو هلك المال قبل التمكن من الاداء لا
يجب عليه ولو كان الواجب لا يتعلق بالذمة لكان هلاك النصاب بقاء سواء واذا استهلك الحق
متعلق بالعين كان المستهلك جانيا على محل الحق بالاتلاف فيجعل المحل باقيا زجرا عليه ونظرا لصاحب الحق
اذ لولم يجعل باقيا ادى الى فوات الحق لاهل كله من وجب عليه الزكوة بصرفها الى الزكوة الى حاجته ولا يتعطل
الفقير الى حقه واذا اجعل باقيا تقديرا بقي الواجب بعده كما يبقى ابتداء ما بقي تقديرا وهذا كالمولى اذا
اعتق العبد الجاني او باع من غير ان يعلم بالجناية يصير المولى مختارا للفداء لانه جنى على حقهم بالاتلاف محله
ولو قوي حاله تسليم العبد حتى هلك لا يضمن شيئا لان الحق سقط لا بجناية منه يوجب الضمان فكذا هذا ولو وجب
باداء العين الى الفقير واذا قدم على استهلاك فقد قصد اسقاط الحق الواجب عن نفسه فلا يعذر عليه
فيجعل العين كالقائمة زجرا عليه فاذا باعه فكذلك ولا يمنع منه فجاز ان يسقط الواجب ويطرح
الصائم اذا سافر لم يحل له الفطر لان الصوم واجب عليه فلم يسقط باختياره وفيمن ولو مرض اتيح له لانه
آفة سماوية فكذلك هاهنا ولهذا الساعي لا يأخذه كذا الواجب لا يأخذ ولا ينال الغرض لانه سبب الوجوب وغيره
وهو الاستهلاك وسبب الوجوب اذا اعتق لا يمكن من الوجوب لان القدرة الميسرة شرط لبقاء الواجب لا
يتوقف عليه والمعتق لما لا يتحقق البطلان كان الابراء وطريقه لا ما لم يبرئ عنه **قوله** ويعد ولها
اي ولا شتراط بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب الذي يعلق بها قلنا كذا والعين يسقط اذا ادى له العشر
شرعا يتوقف ما هو من بيبر عليه كما لو افرد اختر من الصوم والفطر ولو لم يكن مختارا او كان الواجب شيئا
عنا بدون احتيال كان استوعليه كالمقيم وجب عليه الصوم عنا ولا استدلك بعدد الفطر ويختبر بها
من بعض صاع من بر ومن صاع من شعير او تمر او غير ذلك لم يعد القصر المسموح فلم اهلها واجبه
بقدره ومكنه لا نا نقول لكن ليس بعين فلا يعد التسليم وكتسليمه المعقود من التحيير وذلك
تاكيد الواجب وقد يكون مسمى من على المكلف منظور وقوله تعالى ان تضلوا انفسكم او تخرجوا من
دياركم اي لا بد ان يعد دوا ما منها منكم وذلك لو كتب عليه لا ان يعملوا البلا رفع الحرج

اوليقرا الكتاب لعلاق اوكتب كذا في امر العلم تم تعلم وقولا لا تستعين بمكن والمقصود منها التاكيد ماوجب عليه
من الشهوة التعب لا التيسير عليه ومعناه لا بد لك ان يحصل احدهما من بين الشيئين التاكيد عليك الظهر لا محاله
ونظيره الشانى من ذلك قال لا استوجبه الدرهم لك او خبز او فاكهة فالمقصود منها التيسير ومعناه اختر
ما يتيسر عليك ثم يعود المقصود في تعميرات الشرع يكون ملك الاشيا التي خير المكلف بها متقابلة المعنى غير
متماثلة بعد لا نها اذا كانت متماثله في المعنى فالتخيير يستمر على الصورة ولا عبرة بالصورة فيعود الى لزوم
وان كانت تكليفا في المعنى غير متماثله فيها كما في الجوز تحسم تعود كما ان التخيير الى المعنى فيتعين التيسير
في الكفارة والنظر التيسيل الى ان لعل الواجب فيها مقتدا او قالية قصرت صلاح في ومع صلاح وسعيرا وتمر تسا
عنه وكذا المقصود دفع حاجة المعاق في هذا اليوم والكل فيه سوا فلا يفيد التخيير التيسير فصار الكل
يفيد التاكيد ويصير معناه لا بد من ان يقع الاداء لا محاله اما شمع صلاح من بر او شعير ذكرها ما لو
الملكية وكفارة اليمين والتيسيل الثاني الفطرة فكذا الاشيا مختلفة اختلافا ظاهرا فالتخيير فيها يبني على التوسع
في المعنى فيفيد التيسير واعلم ان ما ذكر ان التخيير يفيد التيسير انما يستقيم على قول عامة الفقهاء والمتكلمين
فانهم قالوا ان الامر بواحد لا بعينه يوجب واحدا منها غير عين وان المامور مخير في تعيين واحد منها فعلا
على قول المعتزلة فلا يستقيم لانهم قالوا بان الكل واجب على طريق البدل حتى لو فعل الكفارة واجب على الكل
ويسقط بانيا البعض وما كان الكل واجبا لا يفيد التخيير التيسير والمسالة طويلة مذكورة في علم الكتب
قوله ولانه نقل دليل آخر على انها متعلق بقدرة ميسرة وذلك لانه لما نقل الى الصوم بالعجز الحالي مع توهم
القدرة فيما بعد علم ان نسير العجز المستدام في العمر كما اعتبر في باب الافعال حتى لو لم يات البيمين حين ذكر
او قوله ان لم اطلقك فاستطالق او ان لم اكلم فلانا فعلى كذا كما اعتبر في صلاح الشيخ الفاني حتى لو قدر بعد
القدرة لا يجزيه لكن القدرة دل على ان الشرع يسر على المكلف حيث لم يشترط اصل المكنة مع احتمال حدوثها في العمر
لكن عند العجز ولا يتم بعد الوجوب انا جعلت القدرة مما استدل على ان المعتبر العجز الحالي يدون من
لم يجد فصيام ثلاثة ايام فانه تعالى لما نقل الحكم الى الصوم عند العجز ولو اعتبر العجز المستدام في العمر لما ذكر
من آخر العمر لا يتحقق منه اداء الصوم علم ان المراد العجز الحالي ذكر في المبسوط ولو كان له مال غائب وهو لا
يجد ما يكفر به اجزاه الصوم لقال المبارع ودونه على التكفير بالمال وذلك لا يحصل بالملك بدون اليد الا ان يكون
في مال الغائب عبد فحينئذ لا يجزيه التكفير بالصوم لانه متمكن من التكفير بالعتق لان نفوذ العتق باعتبار
الملك دون اليد فلما لم يشترط استدامة الى وصول المال علم انه لم يشترط الا استدامة المحصول اولى وكذلك في
اطعام الطعام يعني كما ان المعتبر العجز الحالي فيما ذكرنا فكذلك هو المعتبر في جميع الكفارات التي نقل الحكم عن واحد
الى بدل مثل كفارة الظهار والصوم والقتل يعتبر في جميعها العجز الحالي في نقل الحكم عن الرقبة الى الصوم
وكذلك في النقل عن الصوم الى الاطعام في كفارة الظهار والصوم حتى لو مرض او لم يقدر بالاطعام ... ان
قدر على الصوم بعد حصول القدرة المشروط فيها ميسرة وكان لذلك الكفارات في سبيل الزكاة وانما ضم الاطعام
ان ثم بالذكر في الحكم في الصوم كذلك لانه آخر ما ينتقل اليه في كفارة الظهار كالصوم في كفارة اليمين ولما ذكر الله
بعده لان الكفارات في سبيل الزكاة وكان قبله ان الواجب فيها تعود بعد هلاك المال باجابة قال الله
قبل الاداء او لا يتوضا بالزكاة وهذا يدل على انهما في الزكاة وفي ان الواجب بالاستهلاك فيهما ينتقل الى

الصوم لا يسقط بالهلاك وفي الزكاة حالة الاستهلاك الهلاك كما قدمنا وهذا اشارة الى انها في الزكاة بعرف
بالجواب عن الاول بقوله لا ان المال ههنا غير عين نفس الواجب غير متعلق بهذا المال قبل الاداء او العدم
الميسرة ثبتت بملك المال ولا يختص بمال دون آخر لان المال انما اعتبر ههنا لكونه صالحا للتقرب الى الله
تعالى فيحصل به الثواب ليصير مقابلا بالاثم الذي عليه ولهذا لم يسقط فلما كان المال الموجود وقت الحنث
والمستفاد بعده في هذا سوا بخلاف الزكاة لانها متعلق بالعين ولا تبقى القدرة بهلاك العين على ما مر من قبل اي
بعد الحنث او من بعد الهلاك حالتاه اي بين وعوالماني بقوله ولهذا اي ولكون المال غير عين باوي لا استهلاك
الهلاك في الكفارات حتى اذا وجب عليه التكفير بالمال اذا اتلفه قال فاذا له التكفير بالصوم كما اذا هلك
بغير صنع منه بخلاف الزكاة حيث فرق بين الاستهلاك والهلاك كما ذكرنا وذلك لان تعلق الواجب بعد فوات القدرة انما
يكون بكونه موقتا كالصلوة فانها لما سرعت موقتة كان التاخير عن الوقت جناية على نفس الحق بالتفويت او بالتعدي
على محل الواجب بان كان متعلقا بمحل عين كالزكاة ومهنا الواجب لم يكن موقتا ليعد تفويته عن الوقت جناية
ولم يكن المال متعينا فيما يصير استهلاكه تعديا كان لا استهلاك كالهلاك كغيره والله اعلم بالصواب
رحمه الله قوله ومقاربة هذه القدرة اي القدرة الميسرة لكنها على هذا التقدير انها يدوم بها اي بالاسماء
نظيره الاستطاعة التي لا تسبق الفعل من حيث ان وجودها تعتبر حالة الاداء لا قبله ولا بعده كالاستطاعة
لاستلزام الفعل ولا اثنا قرعه حتى لو كان نحو بيراء ليس بعد معسرا وقت الاداء يجزيه التكفير بالصوم ولو كان على
العكس لا يجزيه قوله ولهذا قلنا اي ولما ذكرنا ان الزكاة يجب بقدرة ميسرة وان من شرط دوامها الغنا
قلنا يبطل وجوب الزكاة بالدين الذي اعترض بوجوب الزكاة لكن اذا الحقه دين بعد وجوب الزكاة لا
تسقط الزكاة كذا في فتاوى القاضي الامام فخر الدين رحمه الله الا ما عرف على الاصل من ان يكون واقعا لانه اي لان
الدين ينافي الغنا واليسر لان الغنا انما يحصل بما يفضل عن حاجته وهذا المال مشغول بالحاجة لاجله اولا
الى قضا الدين اصلية فلا يحصل الغنا بملك قدر الدين ولهذا حل له اخذ الصدقة وهي لا تحل للغني وكذا ذكر الشيخ
فيما اذا كان المودي فضل مال غير مشغول بحاجته ويعني مشغولة المال بالحاجة انه مستحق لقضاء الدين
يترتب الذمة عن الدين واجب ولا يحصل ذلك الا بالمال فكان المصروف الى الدين كالماء المعد للعطش والماء
هو الماء هذا الموضع يبني على المسالة التي يليها ويثبت الفرق بينهما قوله لانه قال اي لما جعلنا ورد بما
من عنده كما لو عقد السهم وعدم الاستيفاء كقوله تعالى انما انزلناه في ليلة القدر والمذكور لما كان لسمى
الا المذكور في كتاب الايمان قوله ولم يذكر اي محمد انه اكتفى بالصوم مع وجوب الاعلى الدين في حوله
واختلف المشايخ المتاخرون فيه فمنهم من لا يجزيه وهو الاصح لما ذكر الله في الكفاية قوله لا يرى الى الظهار
كل هذا التعليل لا يفرق بين كامل قضاء الدين بعد وهذا المال الذي في يده فجعل
كالمعدوم في حق التكفير بالصوم كالمسافر اذا كان معه ماء وهو يخاف العطش يكون له التيمم لان الماء مستحق بحاجته
فجعل كالمعدوم في حق التيمم وقال بعضهم لا يجزيه لانه لم يستند الا بالتقييد الذي ذكر في قوله تعالى فمن لم يجد والمقيد
بالوجدان دل على انما عداه وعلى هذا يحتاج الى الفرق والحاصل ان في الكفارة يدل على القولين والتعليل يقوله
ان القدرة يدل على ان الصوم يجزيه والحاصل التقييد يدل على انه لا يجزيه مع قضاء الدين فلهذا اختلفوا
قوله وهذه لصفة اليسر اشتراط الدكو في الزكوة لسرح على القدر المشهود ولهذا وجب العشر من الكمو وجبت

٨٨

مسئله التيمم

المسافر اذا كان معه ماء وهو يخاف العطش على نفسه يتيمم لم يزل

في البدايه في اصل المال يستوى اعلى ادنى الاحوال فهذا شرط للعكوا والواجب مكرر للحول كذا في اصول الفقه لشمس
الائمة وشرط القدرة ... لوجب هذا اليسر ولمعنى لا غنا لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم
نص على معنى لا غنا وهذا القدرة في صدقة الفطر قال ابن عمر رضي الله عنهما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان
ان تؤدى صدقة الفطر قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ولكن الحكم ثبت في الزكوة بطريق
الدلالة لان الاغنا لما وجب صدقة الفطر ... [illegible] ... في الزكوة
بهذا المعنى مع كمال صفة الغنا فيها كان اولى وقوله صلى الله عليه وسلم في مثل هذا اليوم ... [illegible]
في مثل هذا اليوم ... [illegible] ... والعوام انه ليس كذلك ... [illegible]
ان لو ... لا يصير ... ذلك اليوم المعين وانما ... [illegible] ... الزكوة والكمال في صفة الشرط
القدرة ... لا غنا ... بالزكوة فلهذا ... **قوله** وقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا
عن ظهر غنى ... ان هذا القول ... المراد ان المصدق ... على الصدقة اذا كان
له قوم ... [illegible] ... والاستاده ... [illegible]
... [illegible] ... الصدقة ... [illegible]
فيه ... [illegible] ... وجه التمسك ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط الغنا لوجوب الصدقة ...
من ... [illegible] ... الوجوب
من ... [illegible] ... واحتياج ... [illegible]
مكون ... [illegible] ... لا غنا ... [illegible]
... [illegible] ...
فيلم ... المال الصالح للرجل الصالح ... [illegible] ... البدن ...
في المال عبادة محضة ... [illegible] ... الشكر ... [illegible]
لو لم يكن كاملا ... [illegible] ... الكمال ...
الغنا ... [illegible] ... المال ...
بحيث ... [illegible] ...
... صفة الكمال ... **قوله** ... الكامل اى
... [illegible] ...
... [illegible] ...
**قوله** وبهذا ... [illegible] ...
... **قوله** ولهذا ... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... **قوله** ...
... [illegible] ...

قال عم لا صدقة

زكوة

ساتره او ذلك اى سابق بعد ... وذلك لان الكفارات ... العبادة والعقوبة ...
... قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال صلى الله عليه وسلم اتبع
السيئة الحسنة تمحها ... الكفارات
... **قوله** ولذلك اى ولانها لم تشرع
... [illegible] ... بل شرط القدرة واليسر ...
... [illegible] ... القدرة الميسرة وذلك لان
... [illegible] ...
... [illegible] ... اهل اللغة
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... **قوله** وعلى هذا ... القدرة الميسرة ... 
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... **قوله** وكذلك الخراج ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... **قوله** ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... **قوله** ...
... [illegible] ...

يسقط بفوتها لانها اي عبادة لم تجب بشرط القدرة دون صفة اليسر فانه تعالى شرط فيه نفس الاستطاعة
بقوله من استطاع اليه سبيلا ولا يتحقق الا بالزاد والراحلة عادة فكان ملكهما ادنى ما يستطاع به هذا السفر
فكان اي ملك الزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط اليسر فلا يشترط دوامه لبقاء الواجب وذكر في الاسرار
ان الحج لا يجب الا بملك الزاد والراحلة وشيء بعده لانه شرط الوجوب لان اداء الحج بالوقوف والطواف لا يتيسر
بالزاد والراحلة وانما يتيسر بها السفر والا سبب قدرة اداء ولا اليسر لا شرط للاداء فعلم انه شرط
الوجوب فحجة علينا **قوله** وكذلك اي وكان الحج لا يسقط بعد الوجوب بفوات الزاد والراحلة لا تسقط
صدقة الفطر بهلاك المال الذي هو السبب ان كان له عبد وجبت عليه الفطرة فهلك او ذهاب المال الذي
هو الشرط وان لم تجب شرط ادائها الا بالشرائط التي للوجوب لا لتيسير الاداء لما ذكرنا ان العبد له
لا على من لا غنا له لانها ما شرعت الا لاغناء الفقير حيث ما هو البدل لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم فلو كان
الفقير اهلا لوجوبها عليه لصار مشروعة لاغنائه وذلك لا يجوز ومثاله انه اذا ملك ما يمكن به من اغناء
الفقير عن السؤال كان موضعا عن السؤال ممكنا من الاغناء فلو اعتبر هذا الغناء وامر بالاغناء
عن موضوعه بالصدقة لانه حسبه يصير محتاجا الى السؤال وهذا لا يجوز ولهذا يدفع حاجة نفسه لئلا يحتاج
الى السؤال اولى من دفع حاجة الغير الا ترى انه لو كان له طعام او شراب يحتاج اليه وغيره ايضا محتاج اليه كان
الصرف الى نفسه اولى واجبا ان خاف الهلاك عليها ولهذا اشترط الشافعي رحمه الله ان يملك من حيث ما
يفضل عن قوته وقوت من يقوته يوم الفطر وليلته لا ان يعتبر ما دون النصاب له حكم العدم في الشرع
حتى جاز لمالكه الصدقة وشرطنا النصاب ليصير حكم الوجود شرعا فيتحقق الاغناء وما ذكرنا يخرج الجواب عن
ما قال المراد من الاغنا المذكور في الحديث الاغنا عن السؤال لا الاغنا الشرعي ولا يكون الغنا الشرعي شرطا
لا هليته لانه ثبت بالدليل ان المراد من الاغنا كفاية الفقير بقوته يوم عن السؤال فيبقى الغنا المشروط في
المؤدي مطلقا منصرفا الى ما هو المتعارف في الشرع فيتعين اشتراط الغنى في المؤدي كما بينا
واما سد عوزه وحوائجه عنا فاحتمال ان المراد منه ليس الغنى الشرعي ولهذا استرط اهلية المؤدي وكان
ما ذكرناه اولا اولى **قوله** ثياب البذلة والمهنة البذلة بالكسر ما يمتهن من الثياب المهنة بالفتح
الخدمة وحكي ابو زيد والكسائي المهنة بالكسر وانكر الاصمعي كذا في الصحاح وفي المغرب المهنة بفتح الميم
وكسرها الخدمة ومن الابتذال فعلى هذا تكون البذلة والمهنة مترادفا وقيل اراد بثياب البذلة ما هو الخلق
التي يلبس في اعياد والمواسم والمهنة التي يلبس غيرها فاذا ملك من ثياب البذلة والمهنة ما تساوي
نصابا فاضلا عن حاجته الاصلية يجب عليه صدقة الفطر وهذا النوع من المال يصلح اصل التمكن في العاقلة
ضعف اليسر يتعلقه بالملك التام لتكون مؤديا من فضل المال كذلك ليس شرط هاهنا الا ترى انه لا يشترط
حولان الحول المحقق للنماء بل اذا ملك نصابا ليلة الفطر لزمه صدقة الفطر فعرفنا ان العاقل شرط التمكن
لا شرط اليسر فلا يشترط دوامه لبقاء الواجب كذا ذكر شمس الائمة ورواه الامام البزدوي رحمه الله كما بينا
**قوله** ولا يلزم اي علينا لنا صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ان الدين العام وقيل لو وضع يمنع عن
وجوبها كالزكوة ولو لم يكن واجبة بصفة اليسر لكان الدين مانعا من الوجوب لان الاداء الدين يمكن
ان اداءه لا يمنع وجوب الكفارة مع انها تجب بقدر ميسرة فلا لا يمنع فيما يقدره ممكنة كان اولى لانا نقول

ثياب البذلة

ثياب المهنة

الدين انما يمنع لانه تعدم الغنا كما ذكرنا في فصل الزكوة والغنى من شروط الاهلية بعدم كل ما يمنع الوجوب
لا يمنع **قوله** كالدين على العبد اذا كان على العبد الذي هو لمولاه دين او ان اذن له مولاه في التجارة او ... التعويض ...
ذلك لتجب او ما يلحقه ... مولاه من صدقة الفطر فان صدقة الفطر يجب عليه ... العيال ... فانه لا ملك من ... الحر ... سوى
هذا العبد وما لمن يؤدي عنه غير معتبرة للوجوب كما في ولده وام ولده ومدبره سبب الاذن في التجارة لم
يخرج من ان يكون للمعبد لانه مشغول بنوع من مصلحته بخلاف ما اذا كان الدين على المولى لانه يمنع عنائه
ولا يصير به لا عن الغني ثم فرق بين الدين العبد في صدقة الفطر وبينه في الزكوة حيث يمنع دينه في الزكوة
ولا يمنع في صدقة الفطر فقال بخلاف زكوة التجارة اي اذا كان العبد لتجارة المتعين في الزكوة الغنى لا لكن
المال الذي يجب فيه الزكوة حتى لو هلك ذلك المال سقطت الزكوة وان كان غنيا بمال اخر ودين العبد
يمنع الغنا بالنسبة الى المعين فاما المعتبر في صدقة الفطر مطلق الغنا بما في الكل ودين العبد لا يمنع الغنى بمال اخر
فافترقا **قوله** وهذا الذي ذكرنا اي ما ذكرنا من ... الاداء والقضاء الى هنا تقسيم صفة حكم الامر
وهو الوجوب ما في الاداء والقضاء وتقسيم صفة المامور به في تقسيم وهو ما ذكر في هذا الباب من تقسيم الحسن
فاما يكون صفة للمامور به ما يعقبه اي بعقبه المامور به وهو الوقت لا المامور به قد يوصف بانه موقت
كما يوصف بانه حسن فلا بد من معرفته اي تقسيمه على الوجه الاول وهو الاداء الا انه هو المنقسم الى التي
المحدودة بفعل الامر لا الفضا الذي هو الذكر الثاني فانه غير موقت وفيه معناه ان المامور
به الدرجة الاولى اي التقسيم الاول التقسيم الى نوعين اداء وقضاء والى حسن لعينه ولغيره بما كل واحد
الى انواع فكذا حكم الوقت ينقسم الى الموقت وغير موقت ثم الى ما يكون ظرفا ومعيارا ومشكلا فهذا
الاقسام والدرجات كالدرجة الاولى كما ترى الله لشاد الامام المحقق العلامة بدر الملة والدين عليه رحمة الله
السيد الامام لشاد الائمة حميد الملة والدين رحمه الله معناه ان المامور به في الدرجة الاولى مرتب على
الاداء والقضاء وذاك يوجب تقسيمه فهنا القسم الى موقت وغير موقت وهذا الذي بعده غير الوقت
ينقسم الى وقت الاداء ووقت القضاء لقول الشيخ رحمه الله تعالى فان ذكر وقتها فليصلها ويرد هذا الوجه ما
ذكرنا في شرح التقويم ثم هذا الذي ذكرنا من حكم الامر ان الاداء والقضاء نوعان موقت وغير موقت
نوع الموقت نوع واحد واما الموقت فهو انواع فصار الحاصل ان المامور به ينقسم الى الاداء والقضاء وكل
ينقسم الى موقت وغير موقت ويرد ان مجموع اقسام الاداء والقضاء لا تخرج عن كونها موقتة وغير
موقتة فصار اقسام الاداء موقتا ويتبعها جميع انواع القضاء غير موقت والله اعلم بالصواب

٩٠

## باب تقسيم المامور به في حكم الوقت

**قوله** مطلقا عن معلقه
بوقت وموقت اي معلق بوقت والمراد بالوقت المحدود الذي احتمل جواز ادائها فيه لو فات صار قضاء
انما احل الوقت فلا بد للمامور به منه لان الحق ... فلا بد للفعل من وقت لانه لا يوجد الا
وهذا الا مطلقه ولم يتعلق بوقت كما قال غيره **قوله** ظرفا للمؤدي وشرطا للاداء فان قيل
السرط هو الظرف لان الظرف ما حل فيه اي شرط على ما عرف فاذا قيل كونه شرطا للاداء فلما المراد من
المؤدي الركعات التي يحصل فيها الوقت ومن الاداء اخراجها من العدم الى الوجود فكانا غيرين واعتبر هذا بالزكوة
فان اداءها تسليم الدراهم مثلا الى الفقير والمؤدى نفس تلك الدراهم الموصلة اليه واذا كان كذلك لا

مطلب في تفسير الظرف والمعيار

مستقلا من ظرفية المودى شرطية لاداء اذ لا يلزم من كون الشي شرطا ان يكون شرطا لغيره على انا
اذ لا يلزم من كون الشي المعين ظرفا ان يكون شرطا لوجوده كالوعاء ظرف لما فيه وليس بشرط له لانه يوجد
بدون هذا الظرف ثم التعرض لجواز الاداء بان يقال ان التنقل وذلك ان اكثر المسائل لو صح الصلوة والصوم
واما وقت الصلوة عن وقت الصوم بكونه ظرفا استوت كل من كل واحد منهما شرطا للاداء وسببا للوجوب
فيكون في قوله شرطا للاداء فائدة عظيمة **قوله** لان وجود الفعل مع انه الاداء على العدد المفروض
منفصل الواقع الاداء او لو اطلق كما منه مع الوقت قبل علم الاداء وكذا الاداء اي جزء من الوقت جزء
الوقت لو كان معيارا لما جاز نية الاداء طرف للعصار وتفسير الظرف بما ان يكون الفعل اقامة ولا يكون
مقدرا له وتفسير المعيار ان يكون الفعل المامور به واقعا فيه مقدرا به فيزداد بزيادته وينقص بنقصانه
واستيعابه كالصلوة المكملات مكان ولذا ظرفا حقيقة احترازا عن المعيار فانه ظرف لكنه ليس بمحض فيه لهذا
اكثر بعد المعيار **قوله** وكان شرطا للاداء لعدم الفعل لا يتعلق بالاتيان به لو بقي خارج الوقت
البعد والمعنى فعلم ان المعارضة انما وقع باعتبار الوصف يسمى اصلا اداء ثم قضاء **قوله** وبالاجزاء
تختلف باختلاف صفة الوقت فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص فان وجد جميع شرائطه
وتغيره بتغير الوقت علامة كون الوقت سببا له كالبيع لما كان سببا للملك تغير الملك بتغيره حتى لو كان البيع
صحيحا كان الملك صحيحا ولو كان فاسدا كان الملك فاسدا حتى ظهر اثره في حل الوطي وثبوت الشفعة وغيرها على
ما عرف في فروع الفقه ولا يسلم ان يكون اختلاف صفة الاداء باختلاف صفة الوقت لكونه ظرفا او لكونه

مطلب في الكافر

كما في صوم يوم النحر كيف الوقت ليس بسبب للاداء بل السبب هو الخطاب ولا يتم هذا الاستدلال **قوله**
وهو صل مع اختلاف الحكم باختلاف ما يستدل عليه الم يتم دليل تبيرة عند ذكر المراد من اختلاف الاداء اختلاف
الواجب في الذمة فانه يجب كاملا او ناقصا بكمال الوقت ونقصانه وجوب الاداء وان كان بالخطاب لكنه ليس
قبل ذلك الواجب الذي ثبت بالسبب في الذمة فيختلف ايضا باختلاف الواجب فيتم الاستدلال **قوله**
وتفسير التعجيل مع دليل اخر على سببية الوقت **قوله** لا يقال هذا دليل على السببية لان التعجيل كما لا
يكون قبل السبب لا يجوز قبل الشرط ايضا كالصلوة قبل الطهارة لانا نقول ذلك اذا لم يوجد وجه
الخاص ورد ههنا ما يدل على ان الفساد لعدم السبب هو الدليل الثاني وهو تغير بوجود الاسباب والافراد
المشروط لا يختلف باختلاف صفة الشرط وهو ان الفساد لعدم السبب لعدم الشرط فيصلح دليلا على السببية
وهذا كالمشترك لا يصلح دليلا على احد مفهوميه عينا من غير قرينة فان القصة المذكورة ترجح احد مفهوميه
دليلا عليه **قوله** وهذا التقسيم اي الوقت الذي هو ظرف بالنظر الى كونه سببا او الانواع بينا في الجزء
اي فيما ادى في اول الوقت الى ما بعد الشروع اي فيما اذا لم يؤد في اول الوقت بينا في الجزء الناقص
عند ضيق الوقت وفساده اي فيما اذا اخر العصر الى وقت الاحمرار **قوله** وفساده تفسير لضيق الوقت اذا
فسره ولا يريد ان نقل الى الجزء الخص من وقت كل صلوة بل تفسيره لقوله ونقصانه **قوله** هذا اليوم
بقيا في جملة الوقت اي فيما فات الاداء في الوقت ولا كون الوقت سببا يمنع ما ذكرنا من علامة سببية الوقت
فاما الدليل على سببيته فقد ذكرنا موضعه وهو ما يدل على اسباب الشرائع **قوله** ولا ما في انواع الصلوة
اي القسم الذي هو ظرف وارادة الانواع الثلاثة الاول من النوع بل جميع لا الاعاجم فيه الى جزء

الظرف ما يكون الفعل واقعا فيه

شيئا لان ذلك اي فعل كل الوقت شيئا يوجب تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه لانه من عاده ومع انه
ومع الطرفية فلو وجب مع السببية يلزم منه تاخير الاداء عن الوقت وهو ابطال معنى الظرفية والشرطية المعهود
عليها بقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولو وجب مع الظرفية يلزم منه تقديم الحكم على سببه وهو ممتنع
بدلالة العقل واذا لم يمكن ان يجعل كل الوقت سببا ولا بد من اعتبار معنى السببية وجب ان يجعل البعض سببا مرة وذلك
لا يجب ذلك لانه امكن ان يجعل مطلق الوقت سببا والمطلق مغاير للكل والبعض لانا نقول لا يمكن ذلك لان اطلاق
الكل والبعض يلزم حينئذ ان يصح جعل الكل سببا من حيث هو مطلق الوقت فلذلك لا يجوز ... الا
من قبيل ما بالبعض لانه لا بد من تعين السبب ولا يمكن ذلك في مطلق الوقت لما لزم ان يكون البعض ... الزم ان يكون
لم لا يراد ابعد وما لم يكن بعد الكل جزء مقدرا اي مقدار معلوم يكون ترجيحا بلا مرجح اصلا الربع والخمس العشر
الدليل على ذلك ان الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان اذ هو مراد بكل حال ولا
دليل على الزائد عليه فتعين لسببيته وهذا الوادي يعرض في امر الوقت **قوله** وهذا اي وكون السببية منسوبة
على الجزء الاخير قالوا اي اصحابنا الثلاثة والشافعي واصحابه رحمهم الله ان الكافر اذا اسلم وقد بقي جزء من الوقت
لزمه فرض الوقت اي قضاؤه لوجود السبب حال الصبي وبه اهلا للوجوب **قوله** محمد رحمه الله الا ان الصلوة اياد
من النوافل التي اداها الوسطان عنده ولكن فيما ابراه امام او اداها عشرة ... الدم عنهما وعليها من الوقت قليل
او كثير فعليها قضاء تلك الصلوة وانما فيهما بالذكر وان كان هذا الحكم عاما باعتبار المصنف وهذا النوع
من الاستدلال انما يكون لاساقط لحرمته لبيان ما في الجعل ولا يكون لاساقط الاصل لانه لا يستقيم اماكه
بالفرع وما ذكره ههنا من القسم الاول **قوله** واذا ثبت هذا اي من الاقتصار على الجزء الادنى بما ذكرنا من الدليل
كان الجزء الاولى بالسببية اي حال وجوده لعدم ما يزاحمه اذ المعدوم لا يعارض الموجود **قوله** اما ان الوجوب
بنفسه فكان الجزء الاول الوجوب منه فيبين ان يحتاج الى انضمام غيره اليه او من غيران يتوقف على السبب
السبب لما وجد في الاصل ولم يوجد ما يمنع ظهر اثره لا محالة وكذا ان يكون الثاني والعصر باعتباره الوجوب
اي اول نفس الوجوب في وقته ما ذكره بعض المشايخ انه الوجوب بنفسه والمراد منه انه يثبت في الذمة فمن يرى انه
ولا يتم ذلك قبل الطلب والمصدر الاسلام ابو اليسر رحمه الله نفس الوجوب لشغل الذمة بالواجب كالبيع اذا الطلب
انسان شغل ذمته بوجوب الثمن ولا يجب عليه الاداء بل يجب على ... وكذا القضاء يجب على العاقل ... عليه اداء
الواجب وهو القصاص اي امكان عليه تسليم النفس اذا طالب ولي القصاص تسليم النفس لاستيفاء القصاص الا الزهير
امر حكمي وهو امر الحكيم يعرف بالحكم وكلمة اذا كان اذا ... منه يعد واجبا **قوله** وانما هي برد لان الوجوب
لان دار الامر ههنا مع ما على عامة الفقهاء والمتكلمين ان الوجوب يتقدم على الاداء عندهم لكنه اي الحكم
السبب او نفس الوجوب لا يوجب الاداء الا بالطلب **قوله** ان الوجوب يكون ان يكون دليلا على وقت الاداء
وما دام الوجوب ثبت جبرا من الله تعالى بلا اختيار من العبد والوجوب لا اختيار منه فيما يسبب لا يوجب
الى الكتاب هيئه الربح والعشر واما انسان اذا عهد ثمن مطالبه صاحبه فانه لا يمكن تسليم
قبل الطلب حتى لو هلك قبل الطلب لا يجب عليه لانه صحوده ومن كان بعقد فكذا هذا الاداء
فانه يحتاج الى مباشرة سبب الضمان هي التسليم قبل الطلب اذا التعدى وكذا ان يكون قوله اما الوجوب دليلا الخبر
على سوق بعض الوجوب يوجد بنفس السبب **قوله** وليس من ضرورة الوجوب دليلا على ان الوجوب لا يوجب
فان الشي ... يوجب الثمن ... لانه لو كان ... لا يجب الا ...
فهنا ايضا وجب ... الى ان ... المطالبة ... الوجوب ... الاداء ... هذا ... من الاتصال ... الوجود

لا والتي لا يكون المجموع دليلا على المجموع وتقريره ان الوجوب لا يسوقه على احتيار العبد وقدرته لوقوعه
الفعل عليه بل يستحيل عند وجود سببه بلا احتيار منه ووجد السبب ههنا فيثبت الوجوب مثل الوجوب
اى ولكن لا يثبت وجوب الادا لانه ليس من ضرورة الوجوب في الذمة تعجيل الادا اى تعجل وجوب الادا كما في
ثمن البيع ومهر النكاح اى الثمن والمهر الثابت فيهما يجبان بالعقد اى بعقد البيع والنكاح لامتناع خلو
البيع عن الثمن والنكاح عن المهر ووجوب الادا فيهما يتاخر الى المطالبة حتى لو كان البيع بالاجل يتاخر الى الاجل
المطالبة الى حلول الاجل وكذا صوم شهر رمضان في حق المسافر يثبت الوجوب حقه وينعدم وجوب الادا الى ادراك
واذا كان كذلك لا يستقيم ان الوجوب وجوب الادا الى بل يتاخر الى وجوده ولهذا لو هلك لم يوجد منا الا
الشرع خيره في وقت اداه الى ان يتعين الجزء الذى يؤدى فيه بالفعل لا انه اما طالبه بالاداء كما لو ادا الاداء في
جزء معين واذا لم يعين العبد جزءا للادا اى جزء كان فشرط ان لا يتوقع عن الوقت فاذا تضيق
يتاخر الى آخر الوقت يتحقق المطالبة قوله واما الوجوب فمتصل بقوله ووجوب الادا متاخر الى المطالبة بعد الوجوب
ثبت شرعا من السبب الذى جعله الله تعالى علما على الخطاب بل يثبت مطالبة الواجب عليه قوله
ولهذا اى كانت الاستطاعة مقارنة للفعل اى لما ذكرنا ان نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الادا فلما الاستطاعة
التى هى سلامة الآلات مقارنة للفعل اى مشروطة لوجوب الفعل لا لنفس الوجوب فانه يثبت على العاجز كالنائم والمغمى
عليه وان لم يثبت وجوب الادا في حقه لعدم القدرة فيثبت ان الوجوب ينفك عن وجوب الادا وذكر الشيخ في اصول الفقه
ان السبب موجب وهو جبرى لا يعتمد القدرة ادى شرطه الفعل لا اختيارى لانه لا جبرى ولذلك لم
تشترط القدرة سابقة على الفعل لكن ايضا لنفس الوجوب وهو جبر ووجوب الادا وانه لا يعتمد القدرة الحقيقية
على ما عرف فاما لو اراد به القدرة ولذلك كانت الاستطاعة مع الفعل لانه الخطاب وفسّر معناه ولهذا
كانت الاستطاعة مقارنة للفعل اى لما ذكرنا من المعنى وهو ان نفس الوجوب لا يفتقر الى فعل المكلف وقدرته
كانت الاستطاعة مقارنة للفعل كما ان نفس الوجوب لا يفتقر الى فعل المكلف وقدرته كذلك وجوب الادا لا يفتقر الى وجود
الفعل والقدرة الحقيقية الا القدرة الحقيقية مقارنة للفعل فينفك الوجوب عن وجوب الادا كذلك ووجوب
الادا ينفصل عن وجوب نفس الفعل والقدرة الحقيقية الا الموجود من وجوب الادا غير مراد عند اهل السنة والجماعة
اذ لو كان مرادا لوجد للايمان من جميع الكفرة لانه يستحيل تخلف المراد عن ارادة الله تعالى لانه عجز واضطرار والله
تعالى متعال عنه والكفار كلهم مخاطبون بالايمان ولم يوجد الايمان منهم حال كفرهم وكذا العاصى المؤمنون على
المؤمنين فانهم مخاطبون بها ثم لم يوجد فدل ان وجود الفعل غير مراد من وجوب الخطاب جملة وهذا كله
ايضا بلا نفس الوجوب ووجوب الادا ووجود الفعل بغير الوجوب ثبت وجوب الادا بالخطاب ووجود الفعل
بارادة الله تعالى لكن عدم الفعل من العبد بعد توجه الخطاب لعدم ارادة الله تعالى اياه لا يكون حجة للعبد
ذلك عنه وكان العدم لازما ومحجوجا عليه بعد توجه الخطاب عليه لان وجوب الادا بالخطاب انما يكون عند
سلامة الآلات وهى لا تفارق المكلف لتعلق هذه القدرة الا انه تعالى لجرى العادة خلق القدرة الحقيقية عند
ارادة العبد الفعل او مباشرته اياه ووجود الفعل يفتقر الى هذه القدرة الحقيقية وكان قوله ولهذا كانت
الاستطاعة مقارنة للفعل متصل بقوله ليس من ضرورته تعجيل الادا الا الاستطاعة مقارنة للفعل الذى يوجد
من المكلف فلو كان نفس الوجوب يقتضى تعجيل الادا كانت الاستطاعة مقارنة لنفس الوجوب كما ذكر بعض

الاستطاعة سلامة الآلات



حمل الاستطاعة على القدرة

الناس حتى قال ما قلنا انه حمل الاستطاعة على حقيقة القدرة لا على سلامة الآلات وحمل قوله بتعجيل الادا على حقيقته
التى ليست من ضرورة الوجوب اى لو جعل الفعل مقارنا له ومتصلا به وهذا اى ويكون الفعل غير منفصل عن الوقت
كانت الاستطاعة مقارنة للفعل لا مقارنة للوجوب ولو كان تعجيل الادا من ضرورة الوجوب لكانت مقارنة
للوجوب لاقتران الفعل الذى هو المحتاج الى القدرة به ولكن لا تعلق لهذا الوجه بالمطلوب فى هذا الموضع وجوب الادا
عن نفس الوجوب كما ترى اذ لا يلزم من هذا التقرير تاخر وجوب الادا عن نفس الوجوب وفسر معناه اما انما
اعتبرنا الاستطاعة مقارنة للفعل لا سابقة عليه احترازا عن تكليف العاجز وعن الفعل بلا قدرة فانها لو كانت
متقدمة على الفعل كان عدما وقت وجود الفعل لانه اى يعاد لا عرض والاعراض لا تبقى زمانين فيكون الفعل واقعا
ممن لا قدرة له ولو تصور الفعل بلا قدرة لم يكن لاشتراطها في التكليف فائدة ولجاز تكليف العاجز وهو خلاف
النص والعقل لا يشتغل الى القول بمقارنة القدرة مع الفعل للاحتراز عن تكليف العاجز ولم يتاخر وجوب الادا
عن نفس الوجوب مع ان نفس الوجوب لا يستحيل بلا اختيار العبد اى بسبب عدم العجز وعدم القدرة على الفعل
الفعل عند قيل وجوب الصلوة على النائم والمغمى عليه لزم منه تكليف العاجز الذى احترزنا عنه اما الاستطاعة وهذا
حسن ولكن لا يساعده سوق الكلام اذ ليس لاثبات الشان مرجع لعدم تقدم ذكر تكليف العاجز الا بالشان
وهو ان تعالى ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الادا اى وجوب الادا اذ لو كان من ضرورته لزم تكليف العاجز وهو غير
جائز ولهذا اى لعدم جواز تكليف العاجز كانت الاستطاعة كما قلنا اولى وانه لم يعز عن تجويل ايضا قوله
ونظيره اى نظير ما ذكرنا من كون الوجوب ثابتا دون وجوب الادا انظر نظيره الثمن اى ثمن المبيع والمهر وثاقية
ذكر هذا الفصل المتنوع كلامه يشطرين ومهما البيع والنكاح لانه ادق لشبههما بما دلا احتيار له في مباشرة هذا
السبب ويحصل الوجوب بلا احتيار له في وجود الوقت سبب الوجوب فانما البيع والنكاح فله مباشرتهما اختيارا
قوله ثم يتاخر الادا الى وقت المطالبة اى على وجه يأثم بتركه الى اول الوقت وانما يتعلق المطالبة الى الوقت الاقياء
الا ان وقت الاداء الى آخر الوقت والتاخير الى المطالبة فاذا فات الوقت عندنا في الحج وتحقق وجب عليه القضاء
المطالبة ولا يلزم عليه ما اذا مات في اول الوقت على الصحابة انه يصير مطالبا بالادا لانه لو ادى فيه لو هلك النصاب
عند الزكوة ومن الحيوان في المطالبة لما الا فثم ان المطالبة على الفور كما يتحقق بالتعجيل في النصاب
نقول قد عرفت ان الخبر الثمر بعينه المطالبة كما في الاخر الوقت ههنا كذا اصل قوله وهذا لنا
ماثر المذهب اى الذى لو ادا الثانى يلزمه عندنا بلا ادا ما على اول الوقت سبب علق به تمكن لعدم النكاح وجوب
الادا عن نفس الوجوب بما اجمع عليها صالح وهو اى تراخى وجوب الادا عن الوجوب اول الوقت نظير تراخى
وجوب الادا عن النائم والمغمى عليه اذا امر عليهما وقت الصلوة ولم يؤد لا على اللوم ولما حبس الرى الوجوب
ولهذا وجب القضا عليهما وتراخى وجوب الادا لعدم اهلية الخطاب الى النهم قال فسر السنة عن الخطاب
ايضا فانى قبل ورود الشرع لم يكن السنة ثابتة للوقت فلا يستقيم بالاجماع ولا يخاطب قلنا بالخطاب عرف
ان الشرع جعل الوقت سببا فبعد ذلك يثبت الوجوب في كل اهل بثبت السبب في حقه ولانه يشترط مطالبة كل فرد
ليصير ورد السمع حقه سابقا العلم بالوجوب كما ليس شرط ثبوته جبرا وكذا ثبت الوجوب في الخاصة الكل
بالعمل الشرع اياه سببا ولا يشترط على كل فرد بلا ادعاء ولعقد السنة سبب بالوجوب في كل وقت
السبب معه علم بذلك او لم يعلم لان ذكر ان الركوة جبر عليه ولا يمكنه عد الوجوب هناك بالسبب والشرط علم

كل يختص بوقت وكذلك لا ينافي جعل سببا للضمان والنكاح للحل والبيع للملك وكل ذلك ثابت من الصبيان
والمجانين ان لم يثبت الخطاب فيهم كما ذكر الشيخ ابو المعين رحمه الله بطريقته فان قيل كيف يصح هذا [illegible]
وقد بينا ان القضا لا يجب الا بعد وجوب الاداء الا انه على عند الجمهور [illegible] لا اهل وقد تحقق [illegible] اما
وجوب الاداء فهو الكافر اذا اسلم في الجزء الاخير ونظائره لايجاب القضا كما مر الكلام مع زيادة الفائدة المتعلقة
وههنا وجب القضا بالاجماع مع وجود تعذر القول باسقاط وجوب الاداء عنهما تبين ان القضا لا يجب الا بعد [illegible]
وبراءة الا يجب الا بالخطاب فوجب ههنا اما سقوط القضا بعدم وجوب الاداء وهو خلاف الاجماع او وجوب الاداء
على من [illegible] بلا فائدة [illegible] لا [illegible] فذكرنا ان [illegible] ان وجوب الاداء انما هو [illegible] نوع [illegible]
الفعل [illegible] مطلوبا من المكلف حتى يأثم [illegible] بترك الفعل [illegible] والاستطاعة [illegible] لا [illegible] نوع يكون [illegible]
[illegible] مطلوبا [illegible] يأثم [illegible] بترك [illegible] المطلوب [illegible] وهو القضا [illegible] لا [illegible]
ولا يشترط حقيقة الاستطاعة في مسئلة النائم والمغمى عليه ووجوب الاداء مع كون الفعل [illegible] مطلوبا [illegible] يأثم بتركه
لم يوجد [illegible] شرط [illegible] الاستطاعة [illegible] فاما وجوب الاداء [illegible] يصلح [illegible] الى وجوب القضا ولا يكون
الفعل [illegible] مقصودا [illegible] شرط [illegible] وحدوث الاستطاعة بالانتباه [illegible] وجوب القضا
[illegible] هذا النوع من الوجوب [illegible] النوع الاول [illegible] على الطريقة المذكورة في
هذا الكتاب [illegible] ذكر [illegible] في شرح المبسوط ان تصور القدرة كاف في وجوب الاداء [illegible]
[illegible] الاداء [illegible] متصور [illegible] اصلا وهو باطل فلا بد
من [illegible] الاصل كانه [illegible] ان [illegible] كان لوجوب القضا ان القضا [illegible]
النائم والمغمى عليه اذا انتبه [illegible] القضا [illegible] من الاصحاب [illegible]
العلما ان القضا [illegible] الوجوب دون وجوب الاداء [illegible] ان يكون
الى وجوب الاداء او وجوب القضا [illegible] الاداء [illegible] الحكم لوجوب القضا وليس شرط
لوجوب القضا ان يكون وجوب الاداء [illegible] القضا [illegible] السبب الموجب لا قضايه
الى وجوب الاداء [illegible] وجوب القضا [illegible] بين الاداء والقضا
مع [illegible] وجوب الاداء [illegible] القضا [illegible] الموجب وهو الوقت يصلح [illegible] الى وجوب [illegible]
في [illegible] المستيقظ والمغمى [illegible] ان يكون [illegible] الى القضا [illegible] السؤال **قوله** [illegible]
الوجوب باول الجزء الاول من الوقت واللام [illegible] الكلام كما في قوله [illegible] على [illegible]
**قوله** [illegible] مشايخ العراق [illegible] الوجوب [illegible] الوقت
وان الخطاب بالاداء [illegible] الوجوب [illegible] العبادات
[illegible] الفعل [illegible] الواجب [illegible] بوقت [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الجمهور [illegible] المتكلمين رحمهم الله [illegible]
التوسع [illegible] الوقت [illegible] الى [illegible] العوض [illegible] الوقت الى ان [illegible]
[illegible] التوسع [illegible] الوجوب [illegible]
الوجوب [illegible] الواجب [illegible] ويعاقب عليه والقول بالتوسع [illegible] تركه ولا يعاقب عليه هذا



جمع من المتاخرين ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم الوجوب يتعلق باول الوقت فان اخر [illegible] وهو قول بعض
[illegible] وقال بعضهم انه يتعلق [illegible] وهو قول بعض [illegible] العراقيين فان قدمه فهو نفل يمنع لزوم الفرض
عند بعضهم وهو موقوف [illegible] عند الكرخي [illegible] المؤدي [illegible] وان لم يبق كذلك
كان نفلا ثم [illegible] الوجوب [illegible] اول الوقت [illegible] الوقت [illegible] وبعد [illegible]
سوى دخول الوقت [illegible] متعلق [illegible] الاحكام [illegible] الوجوب باول الوقت [illegible]
ان يكون متعلقا [illegible] مما ذكرنا من امتناع التوسع وقال [illegible] التوقف على هذا القول انه لو اتى بالفعل
[illegible] من الوقت [illegible] ان يكون قضا [illegible] العموم [illegible] اول الوقت [illegible] اكل [illegible]
[illegible] فانه لا يكون [illegible] قضا [illegible] العراقيون انه لما جاز له التاخير الى [illegible]
الوقت وامتنع التوسع لما ذكرنا كان الوجوب متعلقا [illegible] المؤدي [illegible] ان يكون نفلا كما قال البعض
لا [illegible] الوقت لا الى [illegible] وهو [illegible] الفعل [illegible] المطلوب وهو [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] لزوم الفرض [illegible] قبل دخول الوقت [illegible] العمل [illegible]
[illegible] بالوجوب ومع هذا [illegible] لزوم الفرض بعد دخول الوقت [illegible] ان يكون موقوفا كالزكوة المعجلة
[illegible] اذا [illegible] الى [illegible] القول [illegible] ان [illegible] كان المؤدي [illegible]
ان كان [illegible] وان كان [illegible] كان [illegible] القول [illegible] كان المؤدي [illegible] بالوجوب
[illegible] الفعل [illegible] بالوجوب [illegible] اجزاء الفعل [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] بالجمهور [illegible] والاجماع [illegible] قوله تعالى [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم ان
[illegible] اجزاء الوقت [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] اول الوقت [illegible] بالاجماع [illegible] ان كل جزء
[illegible] الفعل [illegible] المكلف [illegible] اي جزء [illegible] امتناع [illegible] التوسع
[illegible] هذا الوقت [illegible]
[illegible] اذا [illegible] ان [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
ان الواجب [illegible] الفعل [illegible] بعض العراقيين
[illegible] الفعل [illegible]
[illegible] المؤدي [illegible] اول الوقت [illegible] الفعل [illegible] تركه [illegible] ان [illegible]
[illegible] باذن الشرع [illegible] الاجماع [illegible] الوقت
[illegible] الوجوب متعلقا باول الوقت كما قاله البعض [illegible] الفعل [illegible] اول الوقت
[illegible] الوقت [illegible] وذكر الغزالي رحمه الله ان [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] على تركه مطلقا وهو الواجب [illegible] على تركه مطلقا وهو [illegible]
[illegible] على [illegible] الوقت لكن [illegible] الوقت وهذا [illegible]

اى عبادة بالله وحسنته لا تعدد الدوت والوجود او لى انه لعاقبه الواجب الموسع والنذر الذى لا
سبع [illegible] ووجدنا الشرع [illegible] هذا القسم والعبادة بدليل انعقاد الاجماع على ان [illegible] اداء الصلوة على
انه اتى على فعله بثواب الفرض لا ثواب النذر فاذا الاقسام الثلاثة لا ينكرها العقل والاجماع يرجع الى اللفظ واللفظ
الذى ذكرناه اولى واما الفعل الثانى فقوله ومن لا دا امتنع عن [illegible] الوجوب عند ما علا ما للنا فى ذكرنا
العبادة الى الذمة وقال [illegible] من اصحاب [illegible] المراه اذا حاضت [illegible] الوقت فلا [illegible] قضاء تلك الصلوة عندنا
[illegible] الا اذا لم يوجد عنده وان ادركت من اول الوقت مقدار [illegible] فصار [illegible] قضاوها [illegible]
تعلق [illegible] او ان ادركت [illegible] فاجماعه مختلفون [illegible] القضاء والظاهر [illegible] اليسير [illegible]
بامكان [illegible] وجود الوقت وجه قوله ان الوجوب [illegible] الا الفعل [illegible] الصلوة اسم لحركات
وسكنات معلومة وهى فعل وكذا الصوم اسم للامساك عن المفطرات الثلاث وهو فعل ولا [illegible] الا
الفعل [illegible] الفعل [illegible] او [illegible] كان وجوب الصلوة ووجوب [illegible] وهو لزوم
اخراج [illegible] الفعل من العدم الى الوجود [illegible] للفعل [illegible] وجوب الاداء [illegible] الحقوق [illegible]
الواجب [illegible] الاداء [illegible] معلوم [illegible] بالوجوب [illegible] الاداء [illegible] حقوق العباد [illegible] السلم
[illegible] البيع [illegible] السبب [illegible] التسليم [illegible] المنفعة [illegible]
[illegible] ولا [illegible] تصور [illegible] واعلم
[illegible] بالفعل عند [illegible] ذلك [illegible] الله تعالى [illegible] من هذا الوجه وجه
[illegible] ان الوجوب [illegible] الله تعالى [illegible] الواجب اسم [illegible] الذى
[illegible] الواجب عنه [illegible] الخياط فعل الخياط
بالعقد [illegible] الخياطة [illegible] تسليم [illegible] بالعقد [illegible] الفعل [illegible] الذمة [illegible] الموجود
[illegible] اعتبروا بالثابت [illegible] عليه بان [illegible] الوجوب [illegible] الفضا
[illegible] وجوب الاداء [illegible] الخطاب عنه [illegible] وهذا [illegible] على المعنى
[illegible] الوجوب [illegible] الاداء [illegible] بالعبادة [illegible] يلزمه بعد
[illegible] الاهلية [illegible] القضا [illegible] وغيرها [illegible]
[illegible] القضا [illegible] كالموذى [illegible] النوم والاغماء والكفر
[illegible] الوقت [illegible] الاهلية [illegible] القضاء [illegible] الوقت
[illegible] الاهلية بالاسلام والبلوغ [illegible] الوجوب [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] الصوم [illegible] والمريض [illegible] المسافر [illegible] بالاجماع
[illegible] الاداء [illegible] الاقامة [illegible] الله تعالى [illegible] عليه كذا فى
طريقة الشيخ الى المعين رحمه الله [illegible] لم يعتبروا [illegible] المعز
رحمه الله على هذه الطريقة [illegible] ذكرنا [illegible] العلوم
[illegible] العموم لا غيره فان الصوم [illegible] الا [illegible] الى [illegible] بالدليل الشرعى
[illegible] البداه قال ثم [illegible] الصوم [illegible] الله تعالى [illegible] قال غيره



[illegible] اذا [illegible] فان [illegible] الامساك [illegible] موضع [illegible] قال هو
بان [illegible] ومكابرة لكل منصف وان قال هو الامساك [illegible] الامساك [illegible] قال [illegible] جعل الصوم ما [illegible] العبد واختياره
[illegible] فعلى [illegible] اليوم [illegible] قال [illegible] فعلى [illegible] الامساك الذى هو صوم ولا
[illegible] وان قال [illegible] فعلى [illegible] فعل [illegible] وذلك الفعل الذى [illegible] ولكنه [illegible] وكذا الجلوس
[illegible] ذلك [illegible] الفرق [illegible] العامل [illegible] الرجل [illegible] ان قال الامساك [illegible] اذا
[illegible] الطعام [illegible] والشرب [illegible] عن [illegible] ان قال الامساك [illegible] الصائم فاعلا
[illegible] الامساك [illegible] الفعل [illegible] فعل [illegible] والقائم والقاعد كان فاعلا
[illegible] الامساك [illegible] فعلا كالآكل والشارب والنائم والقاعد [illegible]
[illegible] ذلك الفعل [illegible] مكابرة عظيمة ثم هذا الكلام [illegible] على مذهب ابى الهذيل العلاف من [illegible]
العدلية [illegible] الصوم والصلوة والحج [illegible] حركات [illegible] سكون [illegible] الحركات والسكون [illegible] الموجود
[illegible] ابو القاسم الكعبى [illegible] ابو الهذيل [illegible] فضلا عن [illegible] ان الكون [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] اهل [illegible] على [illegible] وكان القول [illegible] اهل [illegible] الا
[illegible] على هذا المذهب [illegible] حركات [illegible] والصوم والصلوة [illegible] معان [illegible] تلك المعانى [illegible]
[illegible] الحركات والسكنات [illegible] الحركة والسكون [illegible] العبادات [illegible]
[illegible] هذه العبادات [illegible] افعال العبد [illegible] العبد [illegible] معان [illegible]
[illegible] الذى هو من جنس الحركة والسكون [illegible] الحركات والسكنات [illegible]
العبادات الواجبة [illegible] الحركات والسكون [illegible] حصولها [illegible]
والسكون فاما من [illegible] هذه العبادات هى هذه الحركات والسكون [illegible] اهل [illegible]
من [illegible] الاداء [illegible] هذه الافعال [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] العقول بعدم وجوب فعل [illegible] قال [illegible] ان الاستيجار
[illegible] الخياطة [illegible] المعقود عليه [illegible] الخياطة التى هى [illegible]
[illegible] المعقود عليه
[illegible] التسليم [illegible] المعقود عليه [illegible] الواجب بالعقد [illegible] بالخياط والمعقود عليه
[illegible] الفعل [illegible] بالفعل [illegible] الفعل
[illegible] الخياطة فعل الخياط والمعقود عليه هو التركيب الحاصل فى الثوب [illegible] فعل العبد
[illegible] بل هو فعل الله تعالى [illegible] الله تعالى [illegible] تلك الصفة [illegible]
[illegible] الخياطة [illegible] الصوم [illegible] الصوم [illegible] العقد والعقد
[illegible] هو الموذى واما التركيب الحاصل فى الثوب [illegible] هو التركيب [illegible]
التركيب [illegible] المعقود عليه الخياطة [illegible]
[illegible] بالعقد [illegible] الفعل
[illegible] اهل [illegible] لما بينا ان الاداء
[illegible] الصوم او الصلوة والقول [illegible] اهل الصوم والصلوة عليه

الخياطة فعل الخياط والمعقود عليه هو التركيب الحاصل فى الثوب

العموم اسم للامساك

والواجب [illegible] بالايجاب

لا فرق بين الاداء والقضاء
المغايرة ثابتة بينهما باصطلاح الفقهاء دون اللغة

... الوصف عليه بعد زوال ... فمن كان منكم مريضا او على سفر ... والمعنى ... قوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ... النوم ... هذا
... لو كان ... لكان اداء ... لا فرق بين الاداء والقضاء ...
... الدين ... الصلوة ... على ان المغايرة بينهما ثابتة باصطلاح الفقهاء دون ... اللغة ...
... القضاء ... الاداء والقضاء ... العموم ... الصلوة ... الى ان
... العذر ... العذر ... الوقت ... العموم او الصلوة
... سقط ... الوقت ... 
... [illegible]

[illegible]

الوقت كدلالة ... العموم ... السببية ... القائم ... 
... السببية ... الوقت ... الاحكام ... 
... الجزء ... السببية ... الاحكام ... العوارض بعد انقضائه ... 
... الوقت ... السببية ... الوقت ... السببية ...
... قوله ... الاداء ... الزمان الذي ...
... السببية ... الاداء ...
... الجزء ... السبب ... الجزء ...
... قوله ... الجزء ...
... الاداء ...
... الجزء ... السببية ... الوقت ... الجزء
... [illegible]

ايضا فيعتبر الاستقبال وقد استدلوا عليه بدلالة الاجماع ايضا فان الاصل لو وجبت اثناء الوقت [illegible] الكافر
او طهرت الحائض او افاق المجنون بعد ما مضى الجزء الاول تجب عليهم الصلوة بالاجماع فلو لم يتعين السبب على
الجزء الاول ولم يتصل بالجزء الثاني لما وجبت الصلوة عليهم كما لو وجدت الاهلية بعد خروج الوقت كذلك اذا انتقل [illegible]
[illegible] اوجب [illegible] ولولا الانتقال لم يجز كما [illegible] هذه [illegible] الى
القول بانه يتعين قوله واذا انتهى الى اخر الوقت على اختيار تاخير الاداء [illegible] ان يتعين الوقت ايضا
عند زفر رحمه الله [illegible] عنده ولم يبق في ذلك وعندنا لا يتعين [illegible] الى آخر جزء من الوقت
ان كل جزء صالح للسببية ان المعدوم لا يعارض الموجود [illegible] شرط الاداء و[illegible]
واذا عرفت هذا فاعلم ان اخر الوقت قوله واذا انتهى اي الاستقبال الى اخر الوقت قوله واذا انتهى اي لا
الى اخر الوقت [illegible] المذهب [illegible] رحمه الله [illegible]
السبب عند [illegible] الاداء [illegible]
لانه [illegible] السببية [illegible] وجوب الاداء [illegible] عدم جواز [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] يقال المراد [illegible] الواجب [illegible] واذا انتهى الاستقبال الى
[illegible] حتى يتقرر الواجب [illegible] السقوط [illegible] السببية على ذلك الجزء [illegible]
الى [illegible] عند ذلك الجزء [illegible] الطهر والصبا
والبلوغ والكفر والاسلام [illegible] الشروع [illegible] كل الوقت كما سياتي [illegible]
الحاصل انه يتعلق السببية بالجزء المتصل بالاداء فان اتصل بالجزء الاول كان هو السبب والا ينتقل الى الثاني والثالث
[illegible] الذي يتصل به الاداء [illegible] والكل [illegible]
الى ان كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله **قوله** فان كان ذلك الجزء [illegible] السببية [illegible]
الجزء [illegible] كاملا [illegible] الواجب [illegible] الواجب ناقصا [illegible]
عند طلوع الشمس [illegible] العصر [illegible] ناقصا [illegible]
كاملا ولو طلعت [illegible] العصر [illegible] رحمه الله [illegible] عليه السلام
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك العصر رواه ابو هريرة [illegible] الفرق [illegible] الطلوع [illegible] الشمس [illegible] الكراهة
[illegible] للفرض [illegible] العصر [illegible]
الوقت [illegible] قال [illegible] المبسوط [illegible] هذا التاويل [illegible]
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ادرك احدكم سجدة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوته واذا
ادرك احدكم سجدة من صلوة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوته [illegible] ابو جعفر الطحاوي
[illegible] ان هذا الحديث [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في الاوقات المكروهة ولا [illegible]
كان [illegible] عن التطوع [illegible] عن الصلوة بعد الفجر والعصر [illegible] هذا الحديث [illegible]
[illegible] الفرائض والنوافل [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم لما فاته صلوة
الصبح [illegible] الشمس [illegible]



رحمه الله ان الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ولكنه يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلوته وكان استحسن
هو التكون [illegible] للصلوة الوقت لو افسد [illegible] الصلوة خارج الوقت [illegible] الصلوة
في الوقت اولى [illegible] خارج الوقت كذا في المبسوط **قوله** [illegible] الى [illegible] عن محمد
رحمه الله ان اصل الصلوة [illegible] الجهة [illegible] الصلوة [illegible]
للمصنف **قوله** جعل الوقت [illegible] جعل جميع الوقت [illegible] الاداء [illegible]
بالاداء [illegible] العصر [illegible] ان يكون العبد [illegible] لان الله تعالى [illegible]
من [illegible] الوقت بالعبادة [illegible]
في [illegible] الحاجة الى شغل الوقت بالاداء [illegible]
[illegible] الوقت الناقص [illegible] الشمس [illegible] صلوة العصر [illegible]
فانه [illegible] النوادر [illegible] وكلن لما كان [illegible]
النهار [illegible] ان التطوع بعد العصر مكروه [illegible] الركعتان تطوعا ومعلوم ان التطوع بعد العصر مكروه [illegible]
[illegible] العام [illegible]
[illegible] بالجزء القائم من الوقت [illegible] بالجزء العام [illegible]
السبب [illegible] الى آخر الوقت [illegible] صلوة الفجر والعصر فان الفجر [illegible] بطلوع
الشمس [illegible] والعصر لا يفسد بالغروب [illegible] الجزء [illegible]
الشروع [illegible] العصر [illegible] الوقت المكروه [illegible]
الوقت [illegible] الى الجزء الذي [illegible] الشروع [illegible] السبب [illegible] بعد الشروع كل الجزء الى اخر
الصلوة [illegible] بالجزء الذي [illegible] الوقت [illegible] على الجزء [illegible]
شروع [illegible] اخر الوقت **قوله** واما اذا اخلا الوقت [illegible] سوال [illegible] السبب الى
الجزء الاخير [illegible] الاوقات الناقصة [illegible] الجزء [illegible] ناقصا كالعصر [illegible]
ان [illegible] في الاوقات المكروهة [illegible] النوع الرابع من القسم الاول
[illegible] الى كل الوقت [illegible] الوقت لا [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] شرط الاداء [illegible] ان يكون الوقت [illegible]
[illegible] الضرورة [illegible] الوقت حتى
[illegible] الضرورة [illegible] الوقت [illegible]
صلوة الظهر والظهر اسم لجميع الوقت [illegible] كل الوقت كان الواجب على [illegible]
[illegible] الطلوع [illegible] الى الكل [illegible]
ان لا يكون [illegible] الوقت [illegible] الى الكل [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الوقت [illegible] الصلوة [illegible] الوقت
[illegible] الوقت [illegible] القدرة [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] العصر [illegible] الواجب [illegible]

صلوة التطوع بعد العصر مكروه

صلوة الفجر

صلوة العصر

[illegible] الظهر اسم لجميع الوقت

قضاؤه وهو مختار فلهذا السبب كان من وجه قاصرا من وجه والواجب يكون كذلك فلا يتأدى في الوقت الناقص من كل وجه
كذا في المختلفات للعلامة النسفي رحمه الله سيما اذا بلغ العصر في اليوم الثاني حيث يقضيه [illegible] الناقص كما وجب [illegible]
كذلك فان وقت [illegible] ليس بوقت لقضاء شيء من الصلوات كذا ذكره القاضي الامام فخر الدين رحمه الله في الجامع الصغير
[illegible] ما ذكر شمس الائمة انه اذا لم يشتغل بالاداء حتى [illegible] الوقت [illegible] فقد ثبت
بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان عند صيرورة الشمس [illegible] الاداء وذلك بان يشتغل بالاداء [illegible]
[illegible] وحقيقة الجمع ان النقصان في هذا الوقت انما يكون باعتبار الفعل لا باعتبار [illegible]
[illegible] الاشتغال بالصلاة في هذا الوقت تشبه بعبادة اهل الكفر وتعظيم لما يعتقدونه الهة
في هذا الوقت فاذا مضى من غير فعل لم يتمكن فيه نقصان وصار كسائر الاوقات [illegible] الى الاداء [illegible]
النقصان الذي ذكرنا كان بحال الوقت لا بحال الاداء فاذا مضى لم يبق [illegible] كاملا [illegible]
بصفة النقصان وهذا هو الجواب عما [illegible] الكافر [illegible] الصبي [illegible] العصر [illegible]
اليوم الثاني في ذلك الوقت حيث لا يجوز لانه اذا مضى الوقت صار الواجب دينا في الذمة بصفة الكمال فلا يتأدى
ناقصا كذا في [illegible] شمس الائمة رحمه الله ولا يلزم علينا ما ذكرنا ما اذا كان مقيما في اول الوقت ثم سافر في آخره [illegible]
الصلاة حيث يجب عليه صلاة السفر مع ان [illegible] النقصان من الاربع الى الركعتين
[illegible] الى الجزء او الى الكل بخلاف [illegible] فان
النقصان [illegible] الى الكامل [illegible] باعتبار السفر [illegible]
الوقت [illegible] فان النقصان باعتبار الوقت [illegible]
الكافر **قوله** لهذا الاصل اي [illegible] كابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله [illegible]
في هذا المقام [illegible] من المشايخ رحمهم الله [illegible]
القضاء مطلقا عن الوقت [illegible] ناقص [illegible] رمضان [illegible]
[illegible] رمضان الثاني وان كان الاداء [illegible] رمضان الاول **قوله** لم يكن [illegible] ان يكون
الوقت [illegible] الى الاداء [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الجزء سببا [illegible]
هذا الجزء [illegible] العبد [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المرجح [illegible]
اي [illegible] **قوله** واما العبد [illegible] المطلق [illegible]
تعالى [illegible] مطلقا [illegible] الى العبد
[illegible] من الجملة [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الصلاة [illegible]
كذا في اصول الفقه للمصنف **قوله** ان لا يبقى غيره اي [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] من انواع الصلاة وهذا [illegible] القيام والركوع والسجود [illegible]

---

[illegible] فكان الوقت [illegible] فيغير غيرها [illegible]
والفعل [illegible] الاداء [illegible]
[illegible] والقضاء [illegible] غيره [illegible]
كذا [illegible] خياطة الثوب [illegible] الخياطة [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] المشروع [illegible]
[illegible] فرض الوقت [illegible]
الوقت [illegible]
المشروع في هذا الوقت [illegible] بالاسم المطلق [illegible]
[illegible] الظهر [illegible] لا يسقط [illegible]
الشرط [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
وكذلك هاهنا [illegible] المشروع الذي [illegible] الوقت [illegible] من العوارض [illegible]
[illegible] العوارض [illegible]
[illegible] الوقت
[illegible] **قوله** وانما قلنا انه معيار اي الوقت
معيار لانه قدر اي [illegible] بالكيل والوزن [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الشرع [illegible]
وهو النهار [illegible] الوقت [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
اي [illegible] العموم [illegible] الوقت
[illegible] المعيار [illegible]
[illegible] الفرض [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] رحمه الله [illegible]
[illegible] رمضان [illegible] المقيم
[illegible] المقيم [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] المشروع [illegible]
[illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الوقت

وان كان ما اتى به من المسافر لو صومه وهو سهو السهو لان المشروع انه الترخص بترك الصوم تخفيفا
عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق ومع الرخصة لا يدع مشروع الوقت لما نرى حقه فاذا
اشتغل به صار كانه من حيث الاسقاط من جهة اخف عليه من اسقاط فرض الوقت لم يؤد كيف من ايام اخر
لا يكون مؤديا لما فرض الوقت ويكون مؤديا لو ترك الواجب فلما جاز له الترخص بالفطر لما اخف عليه نظرا الى
منافع بدنه فلان يجوز له الترخص بما هو اخف عليه نظرا الى مصالح دينه كان اولى قوله وهذا لانه اداه وهذا عند
جمهور الفقهاء واكثر الصحابة رضي الله عنهم وعند اصحاب الظواهر لا يجوز وهو مروي عن ابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم لان
الصوم في شهر رمضان الى عدة من ايام اخر فصار صوم هذا الوقت في حقه كالشعبان في حق المقيم فلا يجوز الاداء فيه وقال صلى الله عليه
وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وليس من البر الصيام في السفر وتمسك الجمهور بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وهذا يعم المسافر والمقيم ثم قوله عدة من ايام اخر ومن كان منكم مريضا او على سفر فيتبين ان الترخص بالفطر مشروع به لا الاداء لا الجواز
وفي حديث انس رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر لا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر
على الصائم وتاويل حديثهم اذا كان يجهده الصوم حتى يخاف عليه الهلاك على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل مغشي عليه
قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه فسأل عن حاله فقيل انه صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هو في مثل حاله
كذا في المبسوط قوله فلا يتوقف … اداء الصلوة اول الوقت … بعض مشايخنا العراقيين … موقوفا
… الوقت … [illegible]
… [illegible] … ان وجد
اول الوقت … [illegible] … السبب
سهو … [illegible] … السبب
معناه بلا تردد … قوله … الصوم … [illegible]
اي صار كون رمضان … [illegible]
عن الرخصة … [illegible] … صح اداؤه
… [illegible] … ابي حنيفة رحمه الله … [illegible]
… [illegible] … الوقت … [illegible]
… [illegible] … المقيم … [illegible]
لابي حنيفة رحمه الله … [illegible] … رمضان … [illegible]
الواجب الموسع … [illegible] … لا اداء … [illegible]
الى عدة من ايام اخر … [illegible]
وذكر الامام … [illegible] … الرخصة بالفطر … وجوب
الصوم … [illegible] … رمضان … [illegible]
لا ان يحل … [illegible] … رمضان … [illegible]
… [illegible] … النفل … [illegible]
اذا اطلق النية … [illegible] … النفل … رمضان … عن صوم الوقت

ليس من البر الصيام في السفر

انما لا يحتمل الفرض فالنية المطلقة التي يحتمله اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي يقع عن النفل عن النفل فيما اذا اطلق
السنة لا يقع عن السفر … رمضان لما فيه من … شعبان … سائر انواع الصيام … كالصوم
المفترض … المطلق محتمل النفل والفرض والوقت … النفل الذي هو … خارج رمضان
والصحيح انه يقع عن فرض الوقت على جميع الروايات لان الترخص بترك العزيمة … صوم الوقت … الشارع … انما
… [illegible] … هذه … [illegible] … الوقت لانه لا يمادي … هذه
النية في غير رمضان … [illegible] … العزيمة … [illegible]
… [illegible] … صوم الوقت … [illegible] … بالفطر … [illegible]
… متعلقة بالفطر لا غير قوله واما المريض فالصحيح عندنا … [illegible]
… [illegible] … المريض والمسافر سواء … [illegible] … الامام … [illegible]
كان مريضا او مسافرا … رمضان … [illegible]
ظاهر الرواية … رمضان وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله … [illegible]
صاحب الهداية … الامام فخر الدين والامام ظهير الدين … [illegible]
الى الفضل الكرماني رحمه الله … [illegible] … بعض مشايخنا … المسافر
والمريض … والصحيح … [illegible] … ان المريض اذا نوى
التطوع يقع عن التطوع … [illegible] … المصنف … [illegible]
… [illegible] … الصوم … [illegible]
… [illegible] … الراس والعين … [illegible]
… [illegible] … الحاجة … [illegible]
… [illegible] … السفر … [illegible]
… [illegible] … المريض … [illegible]
الفطر وان لم يعجز عن الصوم … [illegible] … المريض … [illegible]
… [illegible] … ابي حنيفة رحمه الله … [illegible]
… [illegible] … المريض … الصوم … [illegible]
… [illegible] … الصوم … [illegible]
… [illegible] … الصوم … [illegible]
هذا المريض … [illegible] … الترخص … [illegible]
… [illegible] … المريض … الصوم … [illegible]
المصنف … [illegible] … المريض … الصوم … [illegible]
عندنا … [illegible] … المريض والمسافر سواء … [illegible]
… [illegible] … [illegible]
… [illegible] … الظاهر … [illegible]

رحمه الله في المبسوط واما المريض اذا نوى واجبا آخر فالصحيح انه يقع صومه من رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز
اداء الصوم واما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم ذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر
سواء [illegible] رحمه الله وهو سهو او تأول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] لتنبيه [illegible] الاعلام [illegible] الفطر لحاجته الدنيا [illegible]
[illegible] الصوم لحاجة الدينية [illegible] الحكم من الفطر الى الصوم الواجب [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الى اخر الصوم المتيم اذا امسك نهار رمضان ولم ينو [illegible]
[illegible] تعلق [illegible] حكم [illegible]
[illegible] المامور به [illegible] الاداء لما كان متعلقا [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] النصاب كان [illegible]
[illegible] النصاب [illegible] اسما [illegible]
[illegible] بالعقل [illegible]
[illegible] اعتبار الوجوه [illegible] عبادة [illegible]
[illegible] ان الواجب [illegible] بصورته ومعناه [illegible]
ومعناه كونه عبادة وهذا المعنى لا يحصل الا بالعزيمة [illegible]
[illegible] بصورته ومعناه [illegible] صورته ومعناه والثاني هو المذكور [illegible]
[illegible] الصوم [illegible] العبادة
[illegible] العبادة [illegible] اختيار [illegible]
[illegible] العزم [illegible]
ومنه اختيار [illegible] الاختيار [illegible] الفعل [illegible]
الى العبادة [illegible] النية [illegible] مشروع [illegible]
[illegible]
ان كان [illegible]
[illegible] كفاية من الله تعالى [illegible] عبادة [illegible]
دون الصوم [illegible] عبادة [illegible]
[illegible] رحمه الله [illegible] المبسوط [illegible] النصاب [illegible]
[illegible]
الواجب [illegible] النية [illegible]
[illegible] عبادة [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] الكرخي رحمه الله
[illegible]
[illegible] الصحيح المقيم واما المريض والمسافر [illegible]



[illegible] هذا الوقت [illegible] الصحيح المقيم [illegible]
[illegible] المسافر والمقيم سواء كان في المبسوط **قوله** كصاحب النصاب [illegible]
[illegible] رحمه الله [illegible]
[illegible] الركوع [illegible] القضاء والمنذور والكفارة [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] صوم رمضان
[illegible] الصحيح المقيم [illegible]
[illegible] المشروع [illegible]
وهذا لان الصوم مشروع [illegible] عبادة [illegible] العبادة [illegible]
[illegible]
الصوم [illegible] اختيار من العبد [illegible]
[illegible] المشروع [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] النية [illegible] التمييز [illegible]
[illegible]

الوصف انه فعل تكون كيف كون ان تصير مأمورا بالصوم المشروع منه النفل فلما اداه نوى اصل الصوم ووصفه والوصف لا يستقل
صفة ملحقة به الوصف وتثبت به لا اصل له ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل لا اصل الصيام لا اصل السنن بالوصف واصل
الصوم حسنه لا اسم غيره كالاعتكاف ونحوه فانه ليس باسم خص اصلا ولا عرا واما اضمر صحة النفل ودلت بالانسان اعوا
ما تحسنها ونظيره للحج على تعينه وبطل عليه انه لو اعتقد انه نفل تكون وذكر الشيخ ابو المعين بطريقه ان الفرض ما سم لفعل
الزمه الله تعالى وبين مقداره وما اظهر لنا كان له ولذلك الفعل مطلوب له شبهة فرق ولولا الالزام الظاهر ملزم النفل ونصه
والعبادة اسم لكل ما يعمل على طريق الاخلاص لله تعالى على وجه لا يستر منه لغرض شركه ولهذا كان سائر العبادات مشروعة على خلاف
هوى النفس انها لو كانت على موافقة الهوى لتسارع اليها المكلفون لما فيها من داعية الهوى ولست اذا النفل لا لكن
فيتقربها الشركة فيزول معنى الاخلاص وكانت العبادة اسما للفعل لا العين بل لوجود فعل الخير والفاعل وهو الاخلاص وهو
يحصل بالنية وهي ان يقصد بقلبه توجيه فعله الى الله تعالى وحده فاذا وجد القصد منا كان الامساك عبادة فقد تكون
انما سمي الفرض صيام تعلق بفعل يوجد من العبد لا يتعلق بوجوده الا التزام من الله تعالى على طريق ظهر شوقه سعى وذكر
وذكر هذا اليوم بعينه يسمى هو العبادة بلا السمة شبا العبد اولا شيئا كالمولود اذا اوقد كان له ولادة فيل اكبر سمي هو
سمه لانه لوجود من بقايا فكذا هذا لغير ان ينوي نفلا او واجبا آخر لانه تحصيل عبادة الصوم هذا اليوم
الصائم وان حصلت وظهر الامساك لله تعالى لم تتم تسمية الفرض لزوال الامر بالامساك المعين في هذا اليوم وهذا الظن
منه فاسد كمن ظن ان بعد المولود لا يسمى اخا الا الثانية ما ولدت قبله وقد كانت لذلك كان الظن بالميلاد ما سمي ما ثبت كذا هذا
وهو عن هذا ومن بعض مسائنا ان هذه المسالة ورد في اليوم الاول من شهر رمضان اذا شك انسان فيه وتبرع بعض الناس
ثم تبين ان هذا اليوم من شهر رمضان حتى يكون هذا الظن معفوا فاما لو وجد في غيره من الايام فيحتمل عليه الكفر لانه ظن ان لا
امر بالامساك في هذا اليوم المعين بعينه الله تعالى للامساك ومثل هذا الظن يخشى منه الكفر به فان آخر المسافر فقد على
على ما ذكرنا عرف حد الخصوم عن الصواب تعلقهم بالمسائل قوله صلى الله عليه وسلم لا اعمال الا بالنيات وانما لامرئ ما نوى فانه
ان العمل لا يصير عبادة بدون النية لكن وصف النية في المتنازع فيه واما الخصم هو الذي ترك العمل بالخبر حيث اخرج عنه
المقرون بالاخلاص عن ان يكون عبادة وكذا قوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى يقتضي جواز الصوم لوجود النية ثم يكون
العموم في نفي لو صح لحصوله لا التزام من الله تعالى على وجه لو تقع عليه يبطل لا شبهة فيه قوله لما وصف النفس شرطا بالاجماع
اي يجب تعيين شروع الوقت بما سبق منها اما تعيين الوصف كما ثبت او تعيين الاصل كما علم وصيانه عن شبه اوله بعضها
صيام بنيته من النهار لا يجزيه لان الصوم واحد عليه جميع النهار ولا يوجد لكل الا بالنية فاذا اخلا اوله عن النية فسد لتعذر
ولا وصل الى تبعيض باعمال النية المتاخرة فيما يتعلق بالاحاطة والنهار لان العزم آخر ما لاستعمال حيث يصير
دون بعض المنافع لانه خرج عن يد وتم سبق ما زاد والاجر لاعتبار ما للاكثر واقامته مقام الكل لا دامر يرد في العقد
لانه امر بالكل ولم يوجد فاقام الموجود اكثر الكل بالاعتاد في الصوم خلاف الحقيقة لا يكفي بالامساك في الاكثر ولا تقام
مقام الكل فكذلك اعتبار النية الى ما يوجد مع الصوم واد امساك بعدم العزيمة وابعد متجرى وسد الباقي
عدم التحري ولا اسلف بلغ الباقي بوجوب العزيمة بجميع الكل مرورة عدم التحري ايضا لا ما سواه
من باب العبادة اولى لانه اقرب الى الاحتياط لانه خروج عن العهدة بيقين فلا معنى لوجوب جميع الصيام
ولا يلزم عليه النفل فانه يكون من النهار بالاجماع لانه غير مقدر شرعا فيمكن ان يجعل ما يأتي من
وهذا على الاصل التقديم اي باخير النية عن اول الامساك يخالف مع بما عليه جاز التقديم مع ان النية لم تقترن

مطلب في العبادة

---

١٠١

اوله ايضا ولم يجز التاخير والفرق ان التقديم واقع على جملة من امساك بعض اليوم عن هي الليل اما بسبب لله تعالى من
الفعل الى الغروب ومنه النية موضعها من حيث كونها عزيمة المستقبل ولم يعترض عليه اي على ما قدم من النية مبطل
لانه لم يوجد ما يضاده من ترك العزيمة او الافطار بعد الصبح ومن الاكل والشرب والمواقعة في الليل لا ينافي البر على المنعقد
بالاجماع لانه ليس من شرط المنافاة اي ان الحل والليل ليس محل الصوم اصلا فالاكل وما شبهه لا ينافي عزيمته فاذا لم يبطل
حكم بقاؤها الى حين الشروع لتعذر اعتبارها مقترنة بالشروع ولهذا جوز ان ينوي انواع العبادات من
اصلا وغيره فاما التاخير فلا يستقيم تقديمه اصلا فلا يمكن الحكم من قبل النية لما تقدم حكما اذا تكون حقيقة وهذا
كالنية في الصلاة جعلت باقية حكما الى ان الصلاة الا ان المال الموجود في حال الصلاة فالحكم باقتراعها بالاصلاة
للتعذر تكون امضا ان يستوعب الشرط ما ذكر من الغروب ونحوه في الايام ان النية بعد نصف النهار لا يصح ولو كان
الحكم باقتران هذه النية باول الامساك كما في التقدم لما احتاج الحكم بسواد النهار ولو كان لم يحتاج الحكم هنا
من اول الليل الى آخره ولا يرى ان من الصوم الذي حث الفعل من حيث الوجوب ايضا من عدم النية فيلحق بها حيث
جاز التقديم ولم يجز التاخير بالاجماع فكذلك هنا الا انا نقول وسائر العبادات وان الافطار به بوجوب الكفارة دون عليه
وعندنا اذا اصبح في رمضان ثم قبل انتصاف النهار جزءه واحدا فيه ذكر طرق اصحابنا فمنهم من سوى بين الفرض والنفل في
الجواز ومنهم من سوى بين تقديم النية وتاخيرها وهذا هو المذكور في الكتاب فيتكلم عليه فيقول انا كما ان النية شرطا
مع ان تكون شرطا على وجه لا يؤدي الى جواز المشروط ولهذا لم يشترط مقارنتها بجميع اجزاء العبادة في جميع العبادات ولا
بالجزء الاول في باب الصوم لا يتأتى تحصيلها او تعذر تحصيلها على وجه يورث لا عن الاعلى فلم يكن بد من تجويز التقديم
لعمل التكليف بقدر الوسع والتاخير يساوي التقديم في هذا المعنى لانا لو لم نجوز التاخير يؤدي الى الفوت لان الصائم
قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب وقد يشتبه عليه امر الشهر وهو ايضا امر معتاد وقد تطهر المرأة من الحيض ولا
تشعر الا بعد انفجار الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم من ذلك الا بعد الاغتسال وكذا الكافر قد يسلم في
الليل ولا يعلم بوجوب عليه الا عند وجود النهار وادا ثبت المساواة بينهما في الحاجة وجب الحاق التاخير بالتقديم اي يطرد الدلالة
لئلا يؤدي الى فوات الصوم فان قيل لا نسلم ان الحاجتين في الحاجة الى جواز التقديم عامة في جميع المكلفين
والى جواز التاخير خاصة في بعض البعض بالنسبة الى بعض الكل وقلنا في احكام الشرع مبنية على ما عليه والا ان عرف عما
ما ثبت به لا شك في الجزء على ما عرف ولهذا لم يجعل بعد الزوال محلا للنية وان كان يتصور فيه الحاجة ايضا والمسح
المحتلم الحل بعد الزوال ولم يعتبر الحاجة الخاصة فكذا هنا غير جواز الحكم بثبوت اعتبار هذه الحاجة لثبت من
سببه في حقه لقيام الكل لان بقية عامة فيسقط اعتبار الحاجة وهنا اجرا الحكم فيه على الاطلاق
وما ثبت خاصة اقتصر على موضعها لكونها عارضة وفي اعتبارها تغليب العارض على الاصل وهذا لم يسوى
غيره في الاجارة ونحوها وان رجعت لدفع الحاجة لكونها عامة ولم يعتبر في جواز التيمم حتى اقتصر على من تحققت الحاجة
في حقه لكونها خاصة اذا لاصل وجود الماء وكون العجز والعدم عارضا فلما انا سوينا بين الاصل والفرع
باعتبار ان الحاجة لا باعتبار قدرها فيتعلق البيان والمسح اصل لحاجة لا قدرها وعدم كما مثله نفسد المغروره
منها بالدوام وعدمه وكذا بالخصوص والعموم اذ الخاصة منها في موضعها كالعامة في مواضعها والحاجة الى جواز
الصوم بالنية المتاخرة خاصة فما شرع من الصوم وقت معين فاختص القول بالجواز فيه وما ذكر ان بناء الاحكام
على ما عم وغلب دون ما شذ وندر فكلام في غير موضعه لانه نكد على ما ذكرنا كان من الحاجة في جنس الندرة فاما كان
في نفسه محل الكثرة فلا العبرة وان كان غيره اكثر كعدم الماء اعتبر في جواز التيمم شرعا وان كان الوجود هو الغالب

اوقات النية

لم يول العلم بها مفسدا لعله الكسر وحزوه عن هو القدوه وهمنا لا عدار بها عوا الكسر لكنه حيا تنا ادمن ضرور وكره
الحياة سكر بناء على ان الجهه لو لم يكن لاجها النسيان لو خلت من الكسر استيلاءه على طبع كل زحم من ادوا الحس لكنه زيد
كتبه الجهات على ما سبق وفيهم دامت باعتبار لقاء العادم لم يعد موضعها فلما يجوز ولا موضع لقاء من قالوا
فما تزاد لكن لبيس لكم العذر بما دوا اصل الجامه على ان وجه السنه من انها تجز من لا عقد لمن شيان بوجه عنو
منقطع من حيث العادل من بعد ما انتهاوا ما يتوهم مقا مهله الليل بالكل منه من الطعام على المعتاد او من ينادي به
وان تقبرر ووجه فهو على عايه القدره نبلى في العدم او نقول اذا اكمن يقدر صبار عاجز اعنوا ابنجا والصحيح تقدم النيه نهار
كالمعذورين واذا احتسبت مع المسلم فاسع لشرح هذه الكتاب يتولها الحاصل الى انه لين بصوم لا مساك قربه معناه
النيه محتاج اليها العزيمه الا لذا تها بل للعوز اساسا على ان يودى الى تنويت ذكر العين وهذا لا مساك واحد اى الكف
اخر النهار ولكن واحد ممتد بخلاف الصلوه فاننا ذكان عنو متجزى حتى فسادا حتى لو فسد جزء منه فسد الكل ولذلك
بعد جزء بعد ما تم يحكم بجميع الكل وما مثل المعزان الصوم وان كان من تركا من حيث الامساك الاهم واول اليوم الى اخره لكن
جعل حينئذ له مساكا كلها حتى كونه جزوا كى لا يتعدد الا ابها المتعدد. اذا دخلت بعد خطاب واحد صار كلمه واحد
في قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا واذا المحدث جمع البدن بعد الخطاب صار كلمه واحد حتى ما ينقل البلل من موضع الى
موضع ولا يجوز ذلك في الوضوء ولعدم هذا المعنى عكس ذلك همنا لما دخل الامساكات المتعدده في قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل صارت كلمه واحد فلا يتجزى جهه وفي ذلك او البات على العزيمه حال الاداء هذه العادات بتداوم على
العزيمه الى حالة لانها ساقط عن المكلف بالاجماع كالبقات سائر العبادات للاعتبار النيه على هذا الوجه بوجه الحرج
ذربما لا يكون البتيج وهذا مع وله للعجز ولهذا الواعى عليه او لم يخطر ببال الصوم عند وجد العزم سادى صومه
ستقط به سائر العبادات فان النيه يأديها الاستدامة التي من اولها الى آخرها وحال الشروع بلا اداء اى السائر ثوابها
على العزيمه حال الشروع في هذه العبادة ساقط عنه بالاجماع ايضا فانه لو نوى في اول الليل لا يشترط ان يستدم بلك
النيه الى حال الشروع وحاصله انه لا يشترط اقتران العزيمه باول حال الاداء ايضا للعجز وهو ان حال الشروع مشتبه لا
يعرف الا بالنجوم ومعرفة ساعات الليل ومع ذلك دخ يوم وعقيبه هو عام للخلق الذين يتساهمون الشرائع على عادتهم
ولم يحرم النوم على ما لا يشق لمن نام بالليل وسحرا كان متيقظا بشبهه اول الفجر بالليل فسقط اشتراط اقتران النيه
باوله وصار حال الابتداء الصوم وحيث انه يحرج في قران النيه بها نظير حال البقاء الصلوه وحيث لا يحرج فيها
الثبات على العزيمه وحال البقاء الصوم من حيث انه يمكن قران النيه بها من غير حرج نظير حال الابتداء الصلوه هذا
المعنى ايضا مضاد للكامل ان قران النيه بابتداء الصوم متعذر والثبات على العزيمه حال بقائه كذلك وقران اصل النيه
به حال البقاء غير متعذر كانه ابتداء الصلوه والغرض من ايراد هذا الكلام هو الاشارة الى ان السر المتعهاده في
حال البقاء اولى بالاعتبار من المتقدمه عليها لهذا المعنى ثم هذا العجز وهو تعذر قران النيه بابتداء اطلق التقدم
لقراتها مع فصل النيه عن كن العبادة وهو الامساك لا اداء لو نوى في اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى الغروب
جاز صومه بالاجماع مع ان النيه لم توجد حال الشروع ولا حال البقاء حقيقه وجعل اى النيه المتقدمه المعدوم حقيقه
موجوده تقديرا اعتبارا لدى كما تقدم في النيه فصل لسعتها لدى المستوعب للجمع لهم الامساكات بتقدير الاداء واحد كا
من اليمين الى الغروب وتتميما حقيقة الوجود عند الاداء اذ ليس بموجود حقيقه حال الاداء على الاطلاق اى على
جميعه فكلمة على متعلق بلا اداء الا بالوجود ولا اداء على الاطلاق ان يكون النيه معتبره بلا اداء الحال والعادة



على العادة وقد عرفت مما حققناه وان وجوب تقديمها والعجز الداعي الى التاخير موجود في التفعل يعني ان العجز الذي
ذكرنا كما هو داع الى جواز التقديم وهو حاصل ذكور ذكر هو داع الى جواز التاخير هو نقص الكل في كله هو المتمم بعد الصبح
ولمثاله وحلاصته المعنى ان الصوره لم تدفع بجواز التقديم في الجنس لانه فيهم اجماعه هي لا عداد وانما تدفع بالكلمه
بالتقديم النيه من النهار وفي يوم الشك ضروره لا قومه اى من الكلام تقديم النيه عن صوم الفرض في فرض الوقت حرام
ولو نوى ليلة الشك اذا كان صوم فرض رمضان غدا فان اليوم من رمضان لم يصح صومه عند الشافعي رحمه الله وكذا
لا يجوز نية النفل مثلا في الصوره فه لا ادم لا يدفع لا تا خير النيه فلا يثبت في الصوره جواز التاخير منه انه متصل
بالركن وهو الامساك اولى وهذا الكلام متصل بقوله ثم هذا العجز اطلق التقديم مع الفصل عن كل العبادة بعد ما كان
الجهوم ثمه متعذر منه مع فصلها عن ركن العبادة ولا استعمال بأعمال اخر منافيه للصوم من الاكل والشرب والوقاع للحروف
وهي موجوده المتاخر فلان يكون جائز مع وصفها بالركن اولى فان قيل هذا انما يستقيم ان لو امكن اعتبار المتاخر
تقديرا كالمتقدمه ولا يمكن ذلك الا بالسنه متى تقومت حتى يكون عبادة عن جملة المستقبل بعث كذلك وانه
جزء لان نيته استعلمت اخر الوقت ولو نوى صوم النفل لم يصح نويا اخرت مقارنة كالو نوى صوم بعض اليوم اذ هو لا يتجزى
لماهو بوصفها قلنا لا حاجه الى التقويم لانه قام دليل سقوط الاقتران حقيقه فليس ساغ لاجله ان يحكم بالاقتران
بكل جزء منه كما مع التقويم حقيقه جاز الاجزاء ايضا ان يجعل الاقتران بجزء منه حقيقه كالاقتران بالكل لان حرصه ابقائه لكونه
موجا جهله الامساكات اليوم شى واحد فكان الاقتران بجزء منه حقيقه اقترانا بالكل كما كذلك اشار له الاستخدام شرع
الشيخ بان البيان اوضحها فقال وهذا اى ولما اقرن النيه في على النيه المتقدمه الوجود عند الفعل الكلي حسب
انها موجوده عند الفعل حقيقه كلا ان المتقدمه وهو اى الوجود عند الفعل حقيقه لا اجل الاصل ان يكون النيه معتبره
بالفعل فاذا اقترنت حقيقه كان هذا حقيقه لا صل ولا اقتران بعد من التى حقيقه كان في حقيقه لا اصل الا ان يكون لا
قران حقيقه لا تعدير او حاصل المعنى ان لا صل في العبادات ان يكون النيه معتبره بها وهو موجود فيه منه المتاخره دون
المتقدمه والنقصان التقويم اى له نقصان من حيث ما صرح للجمله لانه لم يوجد اوله ولكن قصر عند العزم على المالنسبه لها
ووجد العزيمه كثير العقوا لى القليل على العقو كالقليل العليل ولا اكتشاف العليل في الصلوه وابتلاع ما دون الحمصه
بين الاسنان في الصوم وعند ذلك استويا من حيث ان الكل في ضمنها كالاو نقصانا فالكلية المتقدمه لا استعانه
والنقصان فيها عدمها عند الفعل والكليه المتاخره الوجود والنقصان فيها قصورها عن الجمله حقيقه كما يتوهم
طريق الوجوب ايحا وان الترجيح بما بل هو اى الراجح اى الباحث اولى بالترجيح للاستيعاب في موجوده تقدير ايضا
لانا قمنا النقله لاكثر مقام الكل كما ان لا استيعاب النقدم بانه تقدير الاعتبار وجهه النقصان في التاخير وجاد
لهما الوقت المتقدمه فحكم جمهه الكل في الوجود عند الفعل التاخر عن العارض قضا والباحث راجح فان قيل لكنه
هو ان يكون النيه من النهار افضل عندكم وليست كذلك اذا النيه افضل من الليل بالاجماع قلنا انما كانت النيه من الليل
افضل لوقوعها المسارعه الى الاداء ولتفادي عن الاختلاف لا لا كمالية الصوم كما ان الاشكال دوم لهم اولى من السبع
بعد الزوال فهو للمسارعه لا العلق كالمعلق في الصلوه تعجيلها وكذلك للمبادرة الى سائر الصلوات كذلك لا اسنواد قوله
ولهذا لاقتصار الى قوله بعد الزوال جواز عن قوله لا اولى ان السنه بعد نصف النهار لا يصح اى لما هو اعتبار النيه على بعض
الامساك وجب ان يكون لذلك البعض حكم الكل فرد وهو يكون قران النيه مكثرا بها فالكل تم مراد ذكر هو لا كثر له حكم
الكل اكثر المواضع على خلاف الربع والثلث فانه وان كان لهما حكم الكل البعض مواضع الاحتياط لا ان حكم على خلاف الاصل لانه
لو اعطى للربع حكم الكل كما مثلا الارباع التي تقابله مثل اولى واما ما زاد على النصف فعليها ما يقابله مقدار الكل

النية الى الصوم

ملقاعن الكل من كل وجه وهو لا امساك من اول النهار الى آخره وهذا كالمردود

وكان الحكم [illegible] على ذلك الدليل [illegible] من كل وجه [illegible] العدوان [illegible] الوجود [illegible] لاكثر [illegible]

وهو [illegible] عن المثل من كل وجه اذا [illegible] الا الاكثر الا [illegible] النية [illegible] لاكثر [illegible]

الى [illegible] حكم الكل [illegible] وجود النية في الاكثر [illegible]

[illegible] النية حكم العدم [illegible] هذا الكل [illegible] الصوم [illegible] بعد الزوال [illegible]

[illegible] بعد الزوال [illegible] الكل الموجود [illegible]

[illegible] النية [illegible] حكم العدم فكان وجود [illegible]

**قوله** [illegible]

[illegible]

[illegible]

الآخر دون المقدم وان لا [illegible] الكفارة بالفطر [illegible] الكفارة [illegible]

ومعناه ان [illegible] الكبرى [illegible] الآخر [illegible] الوصف [illegible] السابق [illegible]

من النهار [illegible] النية فيحكم بالفساد احتياطا [illegible] العبادة [illegible]

[illegible] الذي [illegible] الكفارة اذا افطر [illegible]

لانه [illegible] الكفارة **قوله** [illegible]

اذا اصبح [illegible] الكفارة [illegible]

[illegible] صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم [illegible]

الصيام من الليل [illegible]

[illegible]

[illegible]

النساء وترك القرآة الصلاة وهو عند العجز فاما ما مر من ذكر من الترك فخارج عن العادة ولا مشقة فيها فخرج محرج العادة
فكان ابتداء الركن من اول الصوم من حيث المعنى الا ان الامساك فيما الا بعض للركن الا بما تقدم عليه من الامساك المعتاد فكان
واجب التحصيل ضرورة بضرورة هذا الاحتياط ولكنا وكان هذا اصلا وما تقدم عليه تبعا ومع النية التصور الى ترك الغذاء ...
واذا نوى في هذا الوقت فتحقق معنى النية وكانت معتبرة ... وهو لعل اشتبه ... كالا ثم ...
الاسلام والعاق والذى ولاستبداد والتدمير وكالامر والمولى ... الشكر وللجلالة ... فاما ... النية فما تقدم
عدم او ان لم ... وكان اما اسه ... الاعتقاد ... وتغير الخلق واذا ... المنافية ... لا
للحكم ... والله اعلم ثم هذا الحكم وهو جواز الصوم منه من النهار ... العرو الصحيح المقيم بلا خلاف بين اصحابنا فاما المريض
والمسافر وكالصحيح المقيم عند ابي حنيفة ... لانه ... الصوم ... من الليل كذا في المبسوط وذكر في بادي الرواية
بلا امام ... الدين ... فلم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر ... الله ... لم يجز
ويه اخذ الحسن ... الى ان ... وجه عدم الجواز ان الا ... عنه على
هذا الوقت فلا يصح ... الا بعد من الليل كالقضاء ووجه الجواز ان الوجوب ... كما هو الصحيح المقيم لا
ان ... النية ... من المقيم وكالنفل قوله وفي هذا
... ان وقت الصوم معيار ... النفل ... الصوم ... الوقت لما كان معيارا ... العبادة فلا بد من ان يحتمل
المعيار ... ان يكون ... الصوم من اوله الى آخره ... فيتحقق هذا الصوم الشرعي ... المنافي
في اوله من كفر او ... او حيض ... اذا اسلم الكافر او طهرت الحائض بعد الفجر واراد ان يصوم ذلك اليوم ...
ذلك وكذا لا يتادى بالنية بعد انتصاف النهار ... الشافعي رحمه الله ... عام ... من ... لان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اذا لصائم ... ولان ... التطوع على النشاط ... يتادى ...
... ان ... النفل ... قاعدا ... على القيام ... وكذا الصدقة ... وان كانت ...
الواجبة ... عند ... بعد الزوال ... كالكفر ... المنافي في اوله ... الكل ... عدم ...
اول النهار ولان ... امساك ... عادة ... اول النهار ... عدم النية ... اهلية ... الا
يحصل الامساك ... للعادة على ان الاكل في اول النهار لا يمنع ... العصمة ... منهم ابو زيد القاشاني
... الشرع امساك بعض اليوم ... بكل يوم لا ... ان يكون ... من الامام ايضا ولما ... ذكرنا
ان الصوم لا يعرف ... الا ... شرعي ولم يعرف ... الشرع ... كامل والذي ... العبد من ... لا يصح
معيار ... لا مدخل للراي ... المقادير الشرعية واذا كان كذلك لا يتادى بعد الزوال الا ... لقوله ... الا
... ان يصوم بعد الزوال ... لم يصح بالاجماع ولو كان ... الامساك ... بعض اليوم ...
... كالنذر ... النذر ... المشروع ... النفل ... للفرض فيكون ...
... النفل ... ايضا ... الفرض ... الواجب ... احكام ...
وكذا الصدقة ... الفرض ... اذا ... سقط عنه الواجب ... ولا تمسك ... حديث ...
... امساك ... بعض اليوم ... النفل ... ولا تمسك ... العزم ...
... الله عليه وسلم ... الصائم ... العزم ... كان ... بجواز العزم دون ...
المعيار الشرعي وكان ... الصوم المعهود في الشرع ... ذكر ... النفل على النشاط
... الا ... او تقدم ... على الركوع ...
... اول النهار دون آخره ... ان يصوم ... ذلك بالاجماع واما ... نشاط ... الآخر
او اراد ان يصوم اول النهار دون آخره ... اى ...

في نطاق ... فعل المشروع المعدو الشرعي ... عليه ... لان ... القيد ... الشرع
واما الامساك في اول اليوم ... فلا يشترط ... السنة واما ... اهل ... ويكون ... النهار ...
من ... لهذا الحكم وهم اهل السواد لانهم ... بعد طلوع الفجر ولبس ... اهل ...
ان ... ابو بكر البلخي قوله ومن هذا الجنس ... الوقت ... شهر رمضان ... الصوم المشروع
في الصوم المنذور ... تعين ... ان صوم ... احتوز ... النذر المطلق
مثل ان يقول ... ان اصوم ... او شهرا ... الوقت وهو النفل ... رمضان ...
... العوارض ... النفل ... الصوم المشروع
... وصفين متصلين ... والنفل ... الاحتمال ... النفل ... الا ...
... الواجب ... الوقت ... النفل ... اي الصوم المشروع في ... الوقت
... من هذا ... ليحتمل ... النفلية ... لصوم القضاء والكفارة فاصبح ... لا ...
... المنذور ... المطلقة ... الخطاب ... النفل كصوم رمضان ... صوم الوقت
... الوقت ... لا ... النادر الوقت للصوم المنذور ...
... اي ... الشرع ... هذا الوقت ... ذكر العارض ...
الشرع ... النذر ... النذر او ... احتمال الوقت ... ذكر العارض
القضاء والكفارة ... هذا اليوم ... النفل ... القضاء ...
كان ... في ... الشرع ... الوقت لصوم القضاء والكفارة
او ... العبد ... المشروع الذي ... نفسه ...
... قطع ... النذر ... المشروع ... ان اراد هذا القسم ...
النوع ... هذا النوع ... الوقت ... في هذا القسم الوقت ...
... المنذور ... هذا النوع ... بصوم رمضان
... الكفارة ... الوقت ... القسم ... الوقت معيارا لا ... اورد
هنا قوله واما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا وهو القسم ... اقسام الموقتة ... هذا القسم ... اقسام
الموقتة ... المشايخ ذكروه ... المطلقة ... بالموقتة ... بوقت ...
لا بمطلق الوقت ... ولا ... المطلقة ... متعين ... لا ادا
... رمضان ... ادا ... يكون ... قضاء ... موقتا ...
... كونه مطلقا ... الصلوات ... يوم ...
واذا ... الصوم ... لسبب ... الكفارات ... النذر ... القضاء ...
... النذر ... النذر المطلق ... الصيامات ...
... صوم رمضان والنذر المعين والتطوع ...
... هذا الوقت ... هذه الصيامات ... صوم الوقت ...
النفل ... المشروع ... رمضان ... الواجب ... الواجب ... القضاء والكفارة ...

١٠٣

ولا يكون الفعل الواجب فيه مستغرقاً للوقت فإنما يكون التوقف على الموضع على [illegible] وكذا واما سواء وقع [illegible] صورة على
[illegible] المعلوم على [illegible] سماع [illegible] والموضوع اللفظ والدال [illegible] وهذا الاصل الوقت انما [illegible]
[illegible] صوم [illegible] الوقت التي لا تؤدى كالصلاة والصوم فيما هو الموضوع [illegible] للوقت [illegible] فاذا كان
الوقت متعيناً [illegible] رمضان كان الوقوع عليه [illegible] ان كان غير رمضان فالاصل فيه العمل [illegible] عليه [illegible]
على غيره [illegible] شرطا [illegible] لا مساك [illegible] من [illegible] الوقت [illegible] القضاء [illegible]
من امساك [illegible] النهار [illegible] الوقت [illegible] الامساك [illegible] الوقت [illegible]
الوقت وهذا [illegible] كلام [illegible] رمضان ووجوب القضاء عدم جواز التاخير [illegible]
[illegible] النية [illegible] شرح التقويم [illegible] على وجوب الاداء [illegible]
[illegible] ان [illegible] كالحج والجمعة ما ذكرنا **قوله** واما النوع الرابع من الوقت
وهو المشكل اي الذي لا يعلم ان وقته متوسع ام مضيق [illegible] الموقت [illegible] المذكور وهو الحج [illegible]
[illegible] الحج [illegible] بالكيفية [illegible] الحج
عبادة [illegible] معلوم ولا يستغرق الاداء جميع الوقت [illegible] الصلاة ومن [illegible]
[illegible] اشهر الحج
وهو [illegible] الاداء [illegible] اشهر الحج [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] شرح التقويم [illegible]
وقت الحج [illegible] لاداء الحج [illegible] اذا [illegible] الحج [illegible] الوقت المعلوم [illegible] هذه
السنة [illegible] الشك [illegible] اداء [illegible] مشكلا وهكذا في التقويم
[illegible] **قوله** واشهر الحج في كل عام [illegible] متوسع [illegible] وجب عليه [illegible] مضيق
[illegible] كان اشهر الحج من كل عام [illegible] الاداء [illegible] الوقت [illegible] الوقت [illegible] متوسعاً
وان لم يعش كان اشهر الحج من العام الاول متعيناً للاداء وكان الوقت متضيقا [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] كل عام [illegible] الحج [illegible] العام الاول [illegible] عام [illegible]
تكون [illegible] العام [illegible] اشهر الحج من العام الاول للاداء [illegible] اي [illegible]
[illegible] عند ابي حنيفة رحمه الله [illegible] اشهر الحج من العام الاول متعين للاداء [illegible] وقت الصلوة [illegible]
[illegible] العام [illegible] الصلوة [illegible] اداه في العام الثاني [illegible]
[illegible] الصلوة **قوله** [illegible] رمضان [illegible] عليه قضاء رمضان [illegible]
[illegible] هذا اليوم [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الوقت [illegible] الحج من [illegible]
اداء [illegible] الحج [illegible] اشهر الحج [illegible] هذا العام [illegible] الحج
العام القابل [illegible] وقت [illegible] جواز الاداء **قوله** وانما [illegible]
[illegible] الاشهر [illegible] العام الاول للاداء [illegible] الحج [illegible] ابو يوسف رحمه الله [illegible]
[illegible] من العام الاول [illegible] جواز التاخير عن العام الاول [illegible]

فان [illegible] رحمه الله [illegible] عند ابي يوسف رحمه الله [illegible] مشكلا كوقت الصوم [illegible] متوسع عند محمد [illegible]
عنده [illegible] كوقت الصلوة [illegible] انما [illegible] ابو يوسف رحمه الله [illegible] على سبيل الاحتياط [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] التوسع [illegible] العام الثاني [illegible] اداه [illegible] محمد رحمه الله [illegible] التوسع نظرا الى
[illegible] الاشهر من العام الثاني [illegible] من العام الاول
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] والنذر [illegible] المطلقة اي غير المقيدة [illegible]
الثاني [illegible] الوقت [illegible] ان يكون [illegible] الوقت [illegible] على ان الامر المطلق
[illegible] للاداء عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد [illegible] الخلاف [illegible] **قوله** فاما
الحج [illegible] عند ابي يوسف رحمه الله [illegible] على الفور [illegible] التاخير [illegible]
وهذا ذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله [illegible] الحج [illegible] دليل على انه
عنده على الفور وعند محمد رحمه الله [illegible] التاخير [illegible] بالموت [illegible] من ادراك السنة الثانية [illegible] اثم
[illegible] عند ابي يوسف رحمه الله [illegible] عند محمد رحمه الله [illegible] التاخير [illegible] الفوت [illegible] اثم وعند
[illegible] التاخير [illegible] المبسوط وغيره [illegible] التأثيم بالتاخير [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] التاخير [illegible] والكفارة [illegible]
[illegible] التاخير عند [illegible] والمريض ان
[illegible] الصحيح [illegible] الفضل [illegible] محمد
والشافعي رحمهم الله [illegible] التاخير [illegible] محمد [illegible]
[illegible] الموت [illegible] التاخير [illegible]
[illegible] لما [illegible] رحمه الله [illegible] الحج [illegible] العمر كان
جميع العمر وقت ادائه [illegible] كل عام [illegible] اشهر الحج [illegible] اشهر الحج اي
[illegible] اشهر الحج من هذا العام [illegible] ادراك الوقت [illegible]
[illegible] الموت [illegible]
[illegible] اشهر الحج
[illegible] اشهر الحج [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الصلوة [illegible] اشهر الحج من [illegible]
من [illegible] متصلا [illegible]
[illegible] مشكوك [illegible] الوقت [illegible] وقت الحج [illegible] الوقت الحاضر
[illegible] التاخير [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] العام القابل [illegible] الموت [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
فاما [illegible] الوقت [illegible] المفقود [illegible]
[illegible] الشك [illegible] التاخير [illegible] القضاء [illegible]

لان الموت ليلا نادر فلم يعتد به تنبيه على ما ذكره في الكتاب قضاء من حروف الصلوة ان الحج تقول لا فوات الا بالموت فان جميع العمر
وقت الاداء ويعتبر الظاهر لا بقاء كما في فعل الصلوة والمستطيع بالموهوم وعن تقول اذا تقرر الاداء عليه بعد خروج الوقت
فقد يحقق الفوات له احتمال ان لا يكون فواتا بالادراك ومتى حكمنا بالفوات بناء على احتمال ان لا يكون فواتا فان قيل
ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر من الهجرة وتولت فرضيته سنة تسع فها فعلم ان التاخير ما روى لما اخر صلى الله
عليه وسلم كان لعذر وهو اشتغاله بامر الحرب وغيره والتاخير انما حرم للفوت وقد كان بالكتاب العزيز وبالاخبار
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يعلم انه يعيش الى ان يتم امر الحج الذي هو احد اركان الدين ويعلم الناس المناسك ولم يكن غيره
عام الحج فلما ارتفع الشك يحقق اتساع الوقت فصار كاول وقت الصلوة وهذا الدليل لم يثبت في غيره وكذا في الفرائد
واعلم انه ذهب البعض رحمه الله من العلماء ان التاخير بشرط سلامة العاقبة على ما ذكره في المبسوط وفي هذا الكتاب دعوى
مشكل لان العاقبة مستورة فلا يمكن بناء الامر عليها فانه اذا اخر ثانيا اياه وان يدرجب على حجه او يؤديه اذ لم
الى السنة التي تاتي والعاقبة مستورة عنه فهل يحل له التاخير مع الجهل بالعاقبة ام لا فان قلنا نعم فلم ياثم بالموت الذي ليس اليه
وان قلنا لا كان هو خلاف مذهبه وان قلنا ان كان في علم الله انه يموت قبل ادراك السنة الثانية فلا يحل له التاخير
وان كان في علمه انه يحيى تلك السنة فالتاخير مقبول وما يدريه اذا في علم الله تعالى ما قال في اهل الجاهلية فلا بد من الحرم
بالعلم او التحريم ملزوم منه القول بعدم الاثم فان مات كما هو قول الشافعي رحمه الله او بالاثم بنفس التاخير وان لم يمت كما هو قول ابي
يوسف رحمه الله كذا وانه في بعض نسخ اصول الفقه ومن ان الصحيح من قول محمد رحمه الله ما ذكره ابو الفضل اشارات الكرخي
كما مر سابقا قوله ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة يعني قد سقط اشهر العام العام الماضي كون وقت الحج
وحقه لتعارض دليل الادراك وهو الحيوة ودليل عدم الادراك وهو الممات فانه انما سواء في هذه المدة فصار كانه
يسقط حقيقة اي صار كان اشهر الحج بعد السنة عري اصلا فيبقى هذا الوقت الموجود بلا معارض فيصير كوقت الظهر
والتاخير عنه يكون تفويتا كتاخير الظهر عن وقته الى الليل اي صوم النفل والكفارات وكصوم الفرض عن اليوم
الاول لا تفويتا لما ذكر فلم يكن دليل عدم الادراك مساويا لدليل الادراك وهو معنى قوله والتعارض للحال عن قوله
اي بعارض الحيوة والموت لعام غير هذا العام لان الحيوة غالبة والموت نادر فلا يسقط ادراك اليوم الثاني باحتمال الموت
لان السقوط بتعارض الحيوة والموت لم يوجد اذا لم يسقط كان من لعل الليوم الاول فلم يتعين لاداء الحج
التاخير وفي بعض النسخ لان التعارض للحال قائم اي تعارض اليوم الاول والعام الثاني الحال قائم وان في صاحب الموت والحج
اليوم كالحج لانه نادر فلا يقابل الغالب وهو الحيوة واذا سقط التعارض لم يتعين اليوم الاول للاداء الجائز
التاخير وقوله الى ان الثاني الحاق التعارض للحج الحال معدوم وان احتمل ان يصير بالادراك وان التعارض هاهنا
فعيل الادراك ثابت وهذا اللفظ يدل ايضا ان هذه النسخ قوله ولا يلزم ان الحج يتم مشروعا وان
عن قوله والدليل عليه انه يتادى بالنفل تقريره ان المعين اي ثابت هاهنا لانه ضيق في الحج الا انه امر
النفل اي اثر جزما بالتاخير وضبط ذلك ولا انتفاء شرعية النفل كالصلوة والحج في رمضان للفرض فانه امر
ثبت بعموم الشارع مطلقا انه اسقا النفل فهو لا يتم مطلقا فان يقال اي يشا العين فيه احتيار
المقصود والمانع بالشروع في النفل فلا معنى لشرعية النفل احتيار وجه لاثم والتقصير لانه ترك العزم وقد
بقي له احتيار وذلك كاله احتيار حاصل لترك اصلاه في سائر العبادات اذ لو لم يبق له احتيار وذلك جعل الصلاة
جبرا والفعل الجبري لا يصلح ان تكون عبادة قوله ومن حكم هذا الاصل اي وقت الحج الوقت المشكل انه

او طوف لا بقضاء وقوله ان وقت الحج امامه للظهر مقابل المعين لا يرى انه اي وقت الحج يفضل عن اداء الحج كان
الوجوب وهو الركن الاعظم فيه يفضل عنه وكذلك وقت الطواف والرمي وغيرهما ولو كان معيارا لا يفضل عنه كوقت
الصوم عن الصوم وان الحج افعال مرتبة بانيا كالوقوف والطواف والسعي والرمي وغيرها وصفتها اي وقتها
وترتيبها مثل كيفية الطواف والرمل فيه وكمعنة السعي والرمي وتقدم بعضها على البعض لا معيارها اي لا مدخل للوقت
في معرفة هذه الصفات فكان ظرفا كوقت الظهر ومشابهة لوقت الصوم ليس من حيث انه متعذر للعبادة ولا يرسم
اذ لم يشرع فيه الا حج واحد وذلك لان الوجه اشتباها بالظرف في حقه انه لو ادى فيه ما ادى الحج لكان علا اعلى
بل على امثاله من غير نقصان بلا اقل كله وقت الصلوة فثبت انه في ذاته ظرف لا معيار واذا ثبت انه ظرف لا يلزم غيره
من جنسه كوقت الظهر ولا يمكن الا اما ابو زيد رحمه الله العبادة متى اعلمت بافعال معلومة نفسها صار متعلقة
بتلك الافعال لا بالوقت واذا لم يتعدد بالوقت لا يجعل الوقت معيارا للاركان الفعل ولا يصير مستغرقا به فلا يعتبر
نفسه مثلا لتلك الافعال فمن غيره لان الوقت بحال انا لا يسع غيره ان يستغرقه كالصوم لما تقدر بالوقت وقدر غيره
ولا سعاف الفرض ليس منه الكتاب فانه ليس فيه نص على دفع غيره جرى الحكم في الوقت وذلك باعتبار
الحال لا يمكن كله ولا يستغرق الا اذا ادرك العبادة بالوقت الحج لم يقدر بالوقت فاذا ادى عن فرد ولا يراد اولم
دون في طواف كالصلوة مثلا وجزاه وركوع وسجود فلا يشترط لوقت فلا يسع غيره ولا امر بالتعجيل الا ان ادا
ظناه كالامر بتعجيل الصلوة في اول الوقت لا يسع غيره قوله ولهذا اي ولان وقت الحج ظرف لا معيارا وقلنا اذا
نوى التطوع من عليه حج الاسلام يصح ويقع عما نوى وقال الشافعي رحمه الله لو نوى النفل يقع عن حجة الاسلام لانه
لما عظم امر الحج لما فيه من زيادة مكلفة ومشقة عظيمة غيرها من الطاعات ولهذا المعنى لا يجب في العمر الا مرة
الى التطوع مع قيام الفرض صيانة له اي للحج الاسلام عن الفوت واشفاقا عليه اي على المكلف لاجل المشاق
الكثيرة وترك حج الاسلام واحتسابا للنفل عليه من الثواب اذا الفرض اكبر وان العبد على تركه بعد ذلك
مراده انه يبقى عليه السعة واليقين عندي يبقى الحج امر الزمان صيانة له كالمتيقن دفع امر الدين
بينة النفل لغوا احتياطا لعين الحج وبقي اصل بنية الحج وبه يتادى فرض الحج بالاجماع اذا لو نوى الفرض
بهما او وصف بنية التطوع تلغو نيته ووقع ذلك عن الفرض لما ذكرنا فكذا ابطال الحج ولا يمكن النفل
لم نوا اصل النية كالصوم على اصله لانه ليس الصفة هذه العبادة ومستقل على الاصل فانه لو عدم وصف
التعيين في الحج يبقى اصل الاحرام بخلاف الصوم لان الصفة هناك لا استقلال الاصل فان الصوم اذا لم يعتبر التقى
اصل الصوم لكنا نقول الحج عن هذا النقص الاختيار وقوام الاختيار بالاهلية فيكون القول بالحج لصيانة الحج
مؤديا الى نفي الحج لان الحج عبادة والعبادة هل يحتار بها الا الاختيار للعبد فيه لا يصلح طاعة
وعجبا انا على ما عرف فانه اذا نوى النفل فقد اعرض عن الفرض بالبلوغ من قوله اصل العزيمة الا الوقت دانه قابل
للنفل فمع هذا الوقوع عن الفرض كان واقعا بدون اختياره وهذا هو الجبر المحض فالقول بكونه متضمنا الى
ابطاله فيكون عائدا على موضوعه بالنقض والقول لصحته يكون سببا لابطاله اذ العبادة لا تتم من غير احتيار وقطعا
متى يقضاه فانه غير قابل للنفل ولا يتمحض بنية النفل اصلا ولا يسقط الاعراض لانه يثبت ضمن النفل على انه قوله
وقطعا لا يصح العبادة بلا احتيار اذ لو صح ابطالا لانه قوله ولكن الاختيار في كل باب بما يليق
الى آخره جواب عن حجة ابطال الاحرام الذي يقع عنه بدون امره وتصيير عند ابي حنيفة رحمه الله يعني انما هو ذلك

لا احتياط فيه موجود عنده فقد مرّ لا على الفاعل من غير احتياط اصلا وهذا ان من جوز لم يسقط بها اذا اعتذر
بمنزلة الوضوء للصلوة ولهذا اجوز ما يعدمه على اسمى الحج والزكوة انما تعقد لتعيّن تعجيلهم بعضا عند العجز
وانما عقدتم عقد الزكوة فقد استعان بهم ككل ما يعجز عن مباشرته بنفسه لا اختي دلالة بمنزلة الاذن فيعلها
كما في شركة التبعات واذا اثبت الاذن فانما تقوم مقامه بنيّة كما لو امرهم لانه كما قبضنا فكان هذا النوع من الاحتياط
كما فيما هو شرط الصلوة كما لا افعال فلا بد من ان تجري على ما نريد غير نفس ما ادنا والدليل التي لابد النيابة
تجري في الشروط ولا تجري في الافعال لا ترى ان النيابة تجري في الوضوء فانه لو غسل اعضاء المحدث غيره كان له ان
يصلي بتلك الطهارة ولا تجري النيابة في اعمال الصلوة لو ضعف ان النيابة عند كون العجز وفي اعمال الاحرام بجمع عجز
عنه بسبب الاغماء فينوب عنه اصحابه فاما في الافعال لم يعتبر فيها العجز لانهم اذا اجصر لم يوافقه كما هو الواقع واذا اطلقوا
فكان هو الطائفة بمنزلة طاف بالكل فعند وعند بعضهم نيابته عنه في افعال الحج ايضا وكذلك الانة عليه
وهو لا يصح لان الافعال لا تفعلوا الجوار ان يطوفوا به ليكون اقرب الى اجابته لو كان مغشيا ولو ادّوا عنه كان جائزا لان
الحج يؤدي بالنيابة عند العجز بالاجماع **قوله** وجوازه عند المطلق الا ان حرم جواب عن قول بعضهم بالاطلاق النية يعني
لا نسلم ان الجواز ههنا لقيام الاعتبار ان بعض الغرض ساقط لما هو شرط وكذا لا يحتاج الى ذكر بالفعل او بالنية
حالة الاحرام لان الظاهر ان المسلم لا يتكلف لحج النفل وعليه حجة الاسلام فصار الفرض متعينا بدلالة الحال فاستغنى عن
التعيين في الفرض ومطلق النية اليه فاذا نوى شيئا آخر نفلا ابدا فلا تتعين بالحال واما الاحرام عن الابوين فانما يصح لان
ثوابه لهما او لاولاد الاصل ولولا ذلك عند اهل السنة ولكنا علا فيه حقه فصرفه الى من شاء ان يكون لا يتعلق واقعا
عنهما او عن احدهما ولهذا كان له ان يجعل عن احدهما بعد ما احرم عنهما لانه جعل الثواب لهما او لاحدهما انما يقع بعد
بروده فلغت به حيله وبهذا لم يسقط حجة الاسلام عنها كذا ذكر في بعض الشروح وذكر شمس الائمة في المبسوط انه اذا حج
عن ابيه او امه حجة الاسلام من غير وصية اوصى بها المتوفى اجزاه ان شاء الله وتمسك فيه باحاديث ثم ذكر ان الحج واما
قبلها اذا استقبل القبلة فقام بعد الحدث لم يسقط حج الاسلام عن المنيب ذا الوجه بطريق العلم لانه امر بينه وبين ربه والعلم
لا يثبت بخبر الواحد فلهذا قيده بالاستثناء واما قوله انه طاف او وقف بعرفة تطوعا علّق عن الفرض في الوقت بعد
من حرم انه انعقد للفرض ولا اعتبار للنية بعد ذلك اما المفرد فهو النية عند الاحرام الذي هو حج كما لو نسي كل سكة
فلو الفرض بنية التطوع لم يعتبر لانه انعقد للفرض والنية تعتبر عند التحريمة وان نسي ما ذكرتم في الاصل للنفل
فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال ومن شبرمة فقال اخ لي او صديق
فقال صلى الله عليه وسلم احججت عن نفسك فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم حج عن نفسك ثم عن شبرمة فلما امر بذلك كان تاويله
عندنا انه كان ذلك للتعليم على سبيل لا يدل له بل على الفرض ان يستانف الحج ولم يقل انت حاج عن نفسك وكان
هذا حين كان الخروج عنه ممكنا بالعمرة فانتسخ والله اعلم **قوله** فاما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخي اختلف
العلماء في الامر المطلق انه على الفور ام على التراخي وقد ذهب بعض اصحابنا منهم الكرخي وبعض اصحاب
الشافعي منهم ابو بكر الصيرفي وابو حامد الى انه على الفور وكذا كل من قال بالتكرار قال بالقول بالفور لا محالة
وذهب طائفة من اصحابنا الى انه على الوقف لا يحمل على الفور ولا على التراخي الا بدليل ومعنى قولنا على
الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى قولنا على التراخي انه يجوز تاخيره عنه وليس معناه انه
يجب تاخيره عنه حتى لو اتى به فيه لا يعتد به اذ هذا ليس مذهبا لاحد تمسك القائلون بالفور بان الامر



بان الامر يستدعي وجود الفعل في اول اوقات الامكان بدليل انه لو اتى به فيه يسقط الفرض عنه بالاتفاق بخلاف تاخيره
عنه لعدم الوجوب اذا الواجب لا يسع تركه ولا شك ان تاخيره ترك الفعل في وقت وجوبه فحيث يثبت الفعل التاخير تفويت
الوجوب فيه فهو باطل ولان التاخير تفويت لانه لا يدري انه يقدر على الاداء في الوقت الثاني او لا يقدر
وبالاحتمال لا يسقط الممكن من الاداء على وجه يكون معارضا للمتيقن فيكون تاخيره عن اول الاوقات الامكان تفويتا
ولهذا اشتغل ذمته على ذلك ادا عجز عن الاداء ولان المتعلق بالامر اعتقاد الوجوب واداء الفعل ثم احدهما وهو
الاعتقاد يثبت على الفور بمطلق الامر فكذلك الثاني واعتبروا الامر بالنهي ثم انهما الواجب بالنهي ثبت على الفور فكذا
الاتيان الواجب بالامر وتمسك القائلون بالتراخي بان صيغة الامر انما وضعت الا لطلب الفعل باجماع اهل اللغة فلا تفيد
زيادة على موضوعها كسائر الصيغ الموضوعة للانشاء وهذا لانه قوله افعل ليس فيه تعرض للوقت لانه كما لا يتعرض
لقوله فعل ويفعل على زمان قريب او بعيد ومتقدم او متاخر وكذا لا يكون تقييد المامور والمستعمل بزمان دون
تقييده بالامر به ايضا لان الصيغة المطلوب يجري مجرى الشيخ ولهذا لم يتقيد بمكان دون مكان لا يتقيد به فكذلك
ايضا ولان مدلول الصيغة طلب الفعل والفور والتراخي خارجان الا ان الزمان ضروري لحصول الفعل
من الفاعل لا يوجد من العباد الا في زمان والزمان الاول والثاني والثالث صالح للفعل وهذا فيتوقف
كلها وصار كما لو قال افعل في اي زمان شئت فبطل تخصيصه وتقييده بزمان دون زمان لا يدل عليه اللفظ
لا يستفاد بالكل ولا شخص دون شخص وان كان ذلك من ضرورياته لما ذكرنا فكذا الزمان بل الحكم من صيغة
بعد الفور وكذا الحكم هو الوجوب لان الفعل يجوز ان يكون واجبا وان كان المكلف في اول الوقت مخيرا بين فعله وتركه
بمنزلة التاخير كما لم يغلب على ظنه فواته ان لم يفعله يكون هذا الامر مقتضيا طلب الفعل من غير شرط ان
يخلي زمان العمر منه بل الوجوب علمه بصفة التوسع لا بوصف التضيق والتكليف على هذا الوجه جائز عقلا
وشرعا اما عقلا فلانه لو قال لغلامه افعل كذا في هذا الشهر او هذه السنة اي وقت شئت ولا تخلي هذه المدة
عن الفعل صح ولم يستنكر واما شرعا فلان الصلوات المعروضات في الاوقات المعلومة وقضاء الواجبات العمر
بعد المتاه ولهذا لم يكن مؤديا في اي وقت فعله لانه اتى بالمامور به على الوجه الذي امر به ثم انه لا دليل على الفور
لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم فبطل القول به واما الجواب عن كلامهم فنقول قولهم جواز التاخير ينقض الوجوب
الواجب لا يسع تركه قلنا انما ذكرتم حكم الواجب المضيق فاما الموسع فحكمه جواز التاخير الى وقت يغلب على ظنه ان لا يخلي
الوقت عنه ولو اخلى عنه واثم ولا يلزم من التاخير نقض الوجوب وقولهم التاخير تفويت وذكر ان لا يدري انه
يعيش الى موته وليس في مجرد التاخير تفويت لانه يمكن من الاداء في ما بعده من الوقت بعد الجزء الاول حيث يمكنه في الجزء
الاول ومن فعل العجاه نادر لا يتعلق بمثله الاحكام عليه جواز التاخير الى ان يغلب على ظنه بامارة انه اذا اخر يفوت
المامور به والظن امارة دليل شرعي لان الشرع كالاجتهاد في الاحكام فجوزنا الحكم عليه فان قيل لو تكرر فهم
كان بعثه اثم فيه عاصيا ام غير عاص فان قلتم يموت عاصيا فهو ولا فاذا اطلقناه التاخير واخترمته المنية
من غير ان يحس تقصيره فلم يتعرض اللائق وصفا العصيان عليه لان العصيان بالتاخير مع اطلاق التاخير محال
وان قلتم يموت غير عاص فلم يبق للوجوب فائدة قلنا العلماء مختلفون فيه فمنهم من قال اذا مات بعد تمكنه من الاداء
يموت عاصيا لان التاخير ابيح له بشرط ان لا يكون تفويتا ويفيد المباح بشرط فيه خطر فيتعين النوع كالرمي
الى الصيد يباح بشرط ان لا يصيب آدميا وهذا لانه متمكن من ترك الترخص بالتاخير والمبادرة الى ما كان التي هو في
المعاملة ما لم يمكن من البناء على الظاهر ما دام يرجوا الحيوة عادة وان مات كان مفرطا لتمكنه من ترك التاخير

بالماضي ومنهم من قال لا يموت عاصيًا ولكنه لا يلام على بطلان فان الوجوب وهو المأتي به ان الماضي عن الوقت لا ...
الى وقت حتى لم يحرم عليه لانه ليس فيه تفويت للمأمور به مراد الحق بالفوات بظهور علامات الموت متعقبًا من الاثم
لانه يفوت بعد فاذا مات بغتة ونجاه فهو غير مفوت للمأمور لانه اخر عن وقت ما ورد اطلقنا الى ذلك
فضاد الفوات عند موته بغتة من غير ظهور امارات الموت مضافا الى صنع الله تعالى لا الى العبد لانه ...
مطلقا انه لم يجب وصفه عاصيًا بالفوت ثم ان الوصف بالعصيان ثم عدم وصفه بالعصيان لم يدل على ...
الوجوب لا ما حققناه صفة الواجب فيما يرجع الى فعل العبد من جهة من التفويت فوجود الفوات من الله تعالى ...
الوجوب وقولهم وجب تحصيل الاعتقاد في تعجيل الفعل ... الوجوب يستغرق جميع العمر ومن ...
وهو ... الواجب ... جميع العمر بلا تعيين لاداء من العمر ...
يقول ... على التوسع ... الفعل على حسب ...
... قوله ... معلق بقوله على التراخي
لا يقول ... فيما تقدم ولا شك ... الذي عليه ... ان ... المطلق ...
العقود بلا خلاف قوله ومن هذا الاجزاء ومن الخاص النهي لانه جاء في التحريم كالامر في الايجاب

## باب

ثم النهي في اللغة المنع ومنه النُّهية للعقل لانه مانع من القبيح وفي اصطلاح اهل الاصول هو استدعاء ترك
الفعل بالقول ممن هو دونه ... قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء ... فهو اقتضاء كف عن فعل على
جهة الاستعلاء وهذا ... بعضها ... من الاحترازات على ما ذكرنا في حد الامر ولما كان
النهي مقابل الامر فكل ما قيل في حد الامر من زيف ومختار فمقابله في حد النهي ثم صيغة النهي وان كانت
مترددة بين التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا والكراهة كقوله تعالى ... ولا ...
والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك ... وبيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا والدعا كقول الداعي لا
تكلني الى نفسي والتأييس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء والشفقة كقوله عليه
السلام لا تتخذوا الدواب كراسي ... بمجازه عند القوم ... بالاتفاق ... الكلام في ... حقيقة في التحريم
دون الكراهة وعلى العكس ... مشترك بينهما ... اللفظي او المعنوي ... على ما تقدم في الامر الذي ...
كذلك ... اصول الفقه وذكر في ... والمختار ان ... القول ... ان ... موجب الامر والنهي
وهذا ... الوقف ... موجب النهي ... الامتناع عن مباشرة المنهي عنه ... وكان طلب الفعل
بالبلوغ ... مع ... يتحقق بوجود الايجاد وكذلك طلب الامتناع عن الفعل ... 
... وذكر ... النهي ... الفعل المنهي عنه ... ان النهي والتحريم ... التحريم
... حكم النهي ...
... الفعل المنهي عنه ... حكم النهي ... المنهي عنه
... ان ... المأمور به ... الحسنة ... الفحشاء
والمنكر فكان القبح من ... لما ذكرنا ... المنهي عنه ... القبح ينقسم على اربعة اقسام ما قبح
لعينه وضعًا كالعبث والسفه والكذب والظلم ... شرعًا كبيع الحر والمضامين والملاقيح وما قبح لغيره وصفًا
كالبيع الفاسد وما قبح لغيره مجاورًا اياه جمعًا كالبيع وقت النداء على ما نعرفه قوله والنهي المطلق نوعان اي

المطلق عن القرينة الدالة على ان المنهي عنه قبيح لعينه او لغيره او المطلق عن القرينة الدالة على انه حقيقة ...
نهي عن الافعال الحسية وهي التي تعرف حسًّا ولا يتوقف حقيقتها على الشرع وهي ... الشرعية وهي التي يتوقف وجودها
وحقيقتها على الشرع فالزنا والقتل وشرب الخمر وامثالها لا يتوقف تحققها ومعرفتها على الشرع لانها كانت معلومة قبل
الشرع وعند اهل الملل اجمع فاما الصلوة فلم يكن كونها قربة وعبادة على هذه الهيئة معلوما قبل الشرع وكذا
والبيع واشباهها ولا نعلم ... هذه الافعال تعرف حسًّا كشرب الخمر والقتل ... او يبيع علمنا حسًّا
... علمنا ... من حيث كونها فعلا ... لكونها
صلوة وعقدا ... او ... ولا نعرف الا بالشرع ... البيع ... لم يتوقف
الشرع فان اهل الملل كلهم ... الشرع ... انهم ...
بالملك او بالمتعة ... ان يكون ... عقدا عندهم ... الاحكام لا تكاد تنضبط ... 
بالشرع ... المذكور ... الحج والنكاح ... بالاطلاق ... ان ... القبح ...
النهي ... النهي ... هذا ... 
... صفة القبح ... الدليل على ... 
كونها قبيحة ... كالوطي ... فانه منهي لعينه ... قوله تعالى ... 
ثبت ... للزوج ... النسب ... المهر ... الاحكام التي ...
... اللحم ... 
... يكون ... لعينه ... قوله واما النهي المطلق عن القرائن الدالة على ان
المنهي عنه قبيح لعينه او لغيره ... المنهي عنه ... النهي ...
... المطلق ... التحريم ... وحقيقته ... ان يكون النهي لطلب الامتناع عن الفعل ...
على اعتبار ... النهي ... الدليل ... احتمال النهي
... حقيقته على ... حقيقته ... الافعال الشرعية
ان ... القبح ... المنهي عنه ... المنهي عنه مشروعًا ... المكلف عنه ...
... المنهي عنه ... مشروعا ... النهي ... المطلق ... على ...
ومن ان يكون المنهي عنه قبيحًا لغيره ... مشروعًا ... الدليل ... 
في العينه ... مشروع ... قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ... المضامين والملاقيح على ...
وحقيقته ... عن المنهي عنه فلا يبقى مشروعا ... الفعل الحسي ...
في ... المنهي عنه ... مشروعا ... النهي المطلق ... على حقيقته ... يكون المنهي عنه شيئًا
لعينه غير مشروع اصلا الا ان ... لغيره ... ان يكون ... الغير
عن الصلوة في ... البيع ... والطلاق ... احتمال النهي ...
حقيقته على ... هذا ... هذه المسائل
وما ... النهي المطلق ... الافعال الشرعية ... الكرامة ... الظاهر ...
... المتكلمين ... عند ... الغزالي ... ال ...

مطلب في الباطل والفاسد

القفال الشاشي وهو قول عامة المتكلمين وذهب بعضهم الى انه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات ثم القائلون
بانه يدل على البطلان مطلقا اي في العبادات والمعاملات جميعا اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم يدل عليه لغة وقال
بعضهم يدل عليه شرعا لا لغة والقائلون بانه لا يدل على البطلان مطلقا اختلفوا ايضا فذهب اصحابنا الى انه يدل
على الصحة وذهب غيرهم كالغزالي وغيره الى انه لا يدل عليهما ثم لا بد من تفسير الصحة والبطلان والفساد توضيحا
لما مر من اقوال فنقول الصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء وعند المتكلمين عن
موافقة امر الشرع وجب القضاء او لم يجب فصلوة من ظن انه متطهر وليس كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة امر الشرع
بالصلوة على حسبه فاسدة غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء وفي عقود المعاملات معنى الصحة كون
العقد سببا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعا كالبيع للملك اما البطلان فمعناه في العبادات عدم سقوط القضاء
بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام على مقابلة الصحة
واما الفساد فيرادف البطلان عند اهل السنة وكلاهما عبارة عن معنى واحد وعندنا هو قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل
وهو ما كان مشروعا باصله غير مشروع بوصفه على ما سيأتي بيانه وذكر صاحب الهداية فيه ان الصحيح ما استجمع اركانه
وشرائطه بحيث يكون معتبرا شرعا في حق الحكم فصلاة صلوة صحيحة وصوم صحيح وبيع صحيح اذا وجد اركانه وشروطه وقال
وبهذا ان الصحة ليست بمعنى زائد على التمر بل انما يرجع الى ذاته من وجود اركانه وشرائطه الموضوعة له شرعا
والفاسد ما كان مشروعا في نفسه فائت المعنى من وجه لملازمته ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال مع تصور الانفصال في الجملة
والباطل ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لانعدام محل التصرف كبيع الميتة والدم او لانعدام اهلية
المتصرف كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل واعلم ان الفساد عندنا قد يطلق بمقابلة الفاسد كما يطلق على مقابلة
الباطل فاذا حكمنا على بيع بالصحة فمعناه انه مشروع باصله ووصفه جميعا كما ان الباطل فانه ليس بمشروع اصلا وكذا الفاسد
فانه مشروع باصله دون وصفه فالنوع من التصرفات الشرعية يدل على الصحة بالمعنى الاول عند من يصلح المنهي عنه بصلح
لاسقاط القضاء في العبادات كما اذا نذر صوم يوم النحر وادى له فيه لا يجب عليه القضاء وليترتب الاحكام في المعاملات ولا يدل عليها
بالمعنى الثاني انه ليس بمشروع بوصفه وان كان مشروعا باصله ثم القائلون بالفساد لغة تمسكوا بان السلف فهموا الفساد من
النواهي فاحتج عمر رضي الله عنه على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات واستدلت الصحابة رضي الله عنهم
على فساد عقود الربوا بقوله تعالى وذروا ما بقي من الربوا وبقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
الحديث وهم ارباب اللسان فدل ان ذلك ثابت لغة ولا نسلم ان ذلك يقتضي الفساد لغة والنهي لغة ليس يقتضي فسادا بل النهي وهو
الطلب لو يعتبر بما يقابله من احكام المتعاقدين وقولك بالفساد شرعا لا لغة قال لا دليل في اللفظ على الفساد اذ لو صرح
الشارع وقال حرمت عليكما استيلاد جاريتك ونهيتك عنه لعينه ولكن ان فعلت ملكتها وكان ذلك مستقيما كما في الصوم
عليك صوم يوم النحر ولكن ان نذرت خرجت عن النذر وكان ذلك سببا لحصول الاجر لم يكن متناقضا بل ولو حرم عليك
الصوم وامرتكم به او اوجبته لكم ولا شك ان النهي يتمسك به للتحريم والمنع ونحن نقول فيه بذكرنا انه لا
يدل عليه لغة ولكنه يدل عليه شرعا وبيانه مذكور في الكتاب والنهي يقتضي القبح حقيقة كالامر يقتضي الحسن
حقيقة بمعنى حسبه النهي ان يكون مقتضيا للقبح في المنهي عنه شرعا كما ان حقيقة الامر ان يكون مقتضيا للحسن في
المامور به شرعا لما ذكرنا من ضرورة حكمة الامر والناهي لا يرى انه لو قيل ان الشارع لا يشرع القبح لكذبت
الفاعل كما لو قيل ان الامر لا يشرع الحسن ومن ذلك التلاوة من اطراد الحقيقة ولو تيسرت حقيقته على التمام من
القبح على معنى ان النهي في اقتضاء القبح الحقيقي وهو ان يكون في ذات المنهي عنه كالامر في اقتضاء الحسن الحقيقي وهو



ان يكون في ذات المامور به فيكون تحقيقا لاستيفاء الكلام يأباه لانه لم يقل ان النهي يقتضيه القبح والحسن واجب بها العمل
بحقيقة الامر ولهذا اي ان مطلقه يقتضي حسن المامور به لعينه لا لغيره والضمير في كان راجع الى مفهوم يدل عليه
لفظ الامر وهو المامور به يدل دليل كما ان مراد النهي ذا صفة القبح اي ذكر الامر والنهي صفة القبح
في الطلب حقيقة وهو ان نسبة يصح لعين المنهي عنه لا لغيره الا بدليل ثم شرع في بيان ما ثبت ما ذكر فقال وهذا اي
ما ذكرنا من ان مقتضى النهي قبح في عين المنهي عنه لان المطلق من كل شيء يتناول الكامل لانه هو الموجب الاصلي
اذ الناقص موجود من وجه دون وجه ومع شبهة العدم لا تثبت حقيقة الوجود والكمال في صفة القبح ان يكون للمنهي
عنه لا في غيره كما في جانب الحسن وكان هذا هو المذهب الاصلي فوجب القول به ومن قال بانه يكون مشروعا
في الاصل فقد جعل الوصف يجعله مجازا في الاصل لانه لم يجعل الاصل منهيا عنه حقيقة مع ان النهي اضيف الى
علم مضاف اليه وهذا عكس الحقيقة اي عكس ما تقتضيه حقيقة الكلام لان الاصل ان يثبت حكم
النهي ومقتضاه فيما اضيف اليه النهي لا ان يثبت فيما لم يضف اليه حتى يثبت مقتضاه فيما لم يضف
اليه ولم يثبت فيما اضيف اليه كان عكس الحقيقة لان فيه اثبات ما لم يوجبه الكلام وابطال ما اوجبه
وقلب الاصل لان الوصف تابع للاصل وهم قالوا بصيرورة الاصل تابعا للوصف في صحة اضافة النهي اليه
اذ لولا الوصف لم يصح اضافة النهي اليه وهو لا يقتضي مرادف للاول قوله وادانت هذا الرجل
وهو ان النهي بحقيقته يقتضي القبح في عين ما اضيف اليه كان لتخريج الفروع وهو خروج الافعال الشرعية
المنهية من ان تكون مشروعة طريقان احدهما ان تعدم مشروعيتها باقتضاء النهي بمقتضاه وهو القبح
او باقتضاء النهي عدم المشروعية لانه لما اقتضى القبح وهو لا يستقيم مع المشروعية كان اقتضاؤها باقتضاء
النهي ايضا كثبوت القبح والثاني ان تعدم بحكم النهي والمفرد منها ظاهر اذ الممتنع يتقدم على النفي
لعلته والحكم متأخر عنه وتبيان ذلك اي بيان الطريق الاول وانه لما ثبت القبح في المنهي عنه بالنهي لزم ان لا يبقى
مشروعا لان من ضرورة كون الشيء مشروعا ان يكون مرضيا بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا اي بين واوضح لكم من الدين امر دينها والتعهد بالامر بطريق المبالغة وشرع
الشارع ذاته دليل على كون المشروع مرضيا فكيف اذا كان ما اوصى به مما عليهم اللازم والتمسك
بالآية انما يستقيم ان لو كان المراد من الدين جميع الشرائع فاما المراد منه لو كان التوحيد والايمان وما لا يجري
فيه النسخ من الشرائع كما ذهب اليه اهل التفسير بدليل قوله جل ذكره ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اذ هي
ان المعتبر بمعنى اي وكان تفسير لما وصى به ولا يستقيم لانه لا يتوقف على ان ما ذكرنا بهذه الجهة
الا انه يتساهل فيه لكونه امرا مجمعا عليه اما المعقول فهو ان شرع الشيء لاستعماله من الشارع لعباده
يقع طريقا يصلون بسلوكه الى السعادة العظمى وهي رضا الله سبحانه وتعالى فيلزم منه ان يكون ذلك مرضيا
له لفظ للعبد رضاه بسلوكه قال تعالى رضي الله عنهم يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ورضوان من الله اكبر
والشيء لذاته لا يكون مرضيا للحكيم العليم فيثبت ان بين القبح وبين المشروعية تنافيا وقد ثبت القبح بالنهي
لما ذكرنا فينتفي المشروعية ضرورة قوله وصار النهي عن هذه التصرفات نسخا اي بيانا لانتهاء
مدة المشروعية فيها بمقتضاه وهو التحريم الثاني يعني انما صار النهي نسخا بما اقتضاه النهي من القبح
والكراهة وهذا اي النهي مع المشروعية لا يجتمع القبح والكراهة سابق على النهي النهي فصار

كان الناهي قال حرمت عليكم هذا الفعل فلا تفعلوا فيصير على هذا التقدير التحريم باقيا على النهي
ضرورة كذا في فوائد مولانا العلامة حميد الملة والدين رحمه الله قوله والثاني اي الطريق الثاني هو اقتضاء
المشروعية لكن النهي هو ان حكم النهي وجوب الانتهاء وتصير ورود النهي على الفعل على طاعة موجبة وهو ترك الانتهاء بالاثم
على الفعل معصية وشرع كونه اي كون الفعل معصية وشرع كونه مشروعا كما اذا كان المنهي عنه من المعاملات كعقد
الربوا وطاعة كما اذا كان من العبادات تضاد وتنافي الفعل راجع الى كونه طاعة ومعصية والثاني راجع الى
كونه مشروعا ومعصية من قبيل اللف والنشر المشوش اما التضاد بين الطاعة والمعصية فظاهر لانها امر الله وعدوان
عليها عاده لطلب الفعل واما التنافي بين المشروعية والمعصية فحيث ان الشيء اذا كان مشروعا لا يكون معصية البتة
وبين اللامعصية والمعصية تناف ثم شرع في تخريج الفروع على هذا الاصل بعد تمهيده والجواب عما يلزم على
هذا الاصل فقال ولهذا اي ولما ذكرنا ان النهي يقتضي قبح المنهي عنه وانتفاء مشروعيته لم تثبت حرمة المصاهرة
وهي حرمة المراة على آباء الرجل وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهاتها وان علون وبناتها وان سفلن
على الرجل بالزنا لان المصاهرة شرعت نعمة وكرامة كالنسب فانه كرامة لبني آدم اختصوا به من سائر
الحيوانات وتتعلق به انواع من الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا حرمة النكاح ثبتت
كرامة وصيانة للمحارم عن الابتذال بالاستنكاح الذي هو ضرب استرقاق ولهذا تعلقت بالمحارم من الكرامة
[illegible] من الام والبنت [illegible] والحقت ام المراة وابنتها بالمحارم بالنص وكان [illegible] هذه الجهة نعمة وكرامة
واشار الشيخ رحمه الله الى معنى النعمة بقوله تلحق بها الابعد الاجنبية بالامهات حتى حلت الخلوة بها والسفر بها
والنظر الى مواضع الزينة الا ترى ان الله تعالى جمع بينها وبين النسب في المن بها علينا في قوله وهو الذي خلق من
الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا اي ذا نسب [illegible] والصهر حرمة الختونة وقيل خلطة تشبه القرابة بتحريم
النكاح واذا ثبت انها نعمة لا تستحق بما هو حرام محض وهو الزنا لان الحرام لا يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة
كاللواطة ووطء الصغيرة لانه لا بد من المناسبة بين السبب والحكم ولذلك لا تتعلق اهانة العالم واعزاز الجاهل لان الاهانة
لا تناسب العالم كما ان الاعزاز لا يلائم الجاهل ولا مناسبة ههنا والدليل على انه حرام محض انه تتعلق به الجلد
والرجم الذي هو اعظم العقوبات ولا يتعلق به شيء من احكام الوطء المشروع من لزوم المهر ووجوب العدة وثبوت
النسب وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله الزنا فعل رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه فكيف يلتحق احدهما بالآخر
قوله فيلزم على ما ذكرنا تعلق وجوب الاغتسال وفساد الصوم والحج والاعتكاف وسائر احكام
مشروعة [illegible] لانه نعمة وكرامة ووجوب الاغتسال شرع للتطهير [illegible] وفي الزنا
موجود بل اشد فكان اولى [illegible] الاغتسال وكذلك فساد الصوم والحج والاعتكاف [illegible]
[illegible] وانما هو من باب التغليظ والتشديد [illegible] والحدود [illegible] الشيخ رحمه الله بقوله حرام عن الوطء الذي
هو سبب [illegible] كوطء المنكوحة والمملوكة ونقول مجموع الوطء سببه كالوطء بالنكاح الفاسد وربما اذا زنت الرجل بامراة
[illegible] وطئها ووطء الجارية المشتركة ووطء الرجل امة ابنه فانه حرمة المصاهرة تثبت بهذه الصور بالاتفاق لان الوطء
فيها ليس بحرام محض [illegible] بعض احكام الوطء المشروع مثل سقوط الحد
ووجوب المهر والعدة وثبوت النسب كما ذكرنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن تتبع امراة
حراما ايحل له ان يتزوج امها او ابنتها فقال الحرام لا يحرم الحلال وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل



سئل عمر رضي الله عنه عن رجل غشي ام امراته هل تحرم عليه امراته فقال لا الحرام لا يحرم الحلال وهكذا نقل عن عائشة رضي الله عنها
ايضا قوله وكذلك الغصب اذا غصب شيئا وغير الغاصب بالضمان او بالبراءة عن ذلك ثبت الملك للغاصب في المغصوب
مستندا الى وقت الغصب عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت الملك بالغصب اصلا وتظهر ثمرة الاختلاف في ملك الاكساب
ونفوذ البيع ووجوب الكفر على الغاصب اذا اعتق المغصوب وغير ذلك كما ذكر في الغصب [illegible] ولا يصلح سببا
للملك لان الملك نعمة وكرامة يتصل به الى مقاصد الدنيا والآخرة ويتعلق به شروع [illegible]
للمغصوب لا للمعصوم [illegible] الا ترى انه لو قتل عبد عمرو ثم ضمن قيمته فانه لا يملكه حتى يكون الكفن على المالك
لا انه يتعلق [illegible] الضمان [illegible] ان يكون سببا لوجوب الغرامة على الجاني في الملك
[illegible] للمالك لا بسبب الجناية [illegible] اعلم ان ههنا مسلكين على الاصل المذكور [illegible] الزنا
والغصب من الافعال الحسية ولا خلاف ان النهي عنها يوجب انتفاء المشروعية وبعد ذلك [illegible] الزنا والغصب
ونحن انما جعلنا [illegible] النهي يمنع المشروعية [illegible] النهي
لا الافعال الشرعية [illegible] ان النهي يمنع انتفاء المشروعية مطلقا سواء كان
النهي عنه شرعيا او حسيا قوله ولا يلزم اي على ما ذكرنا ان النهي عن المشروع يوجب فساده وتحقيق [illegible]
لا نفي المشروعية ان المحرم اذا جامع قبل الوقوف يفسد حجه ولا يرتفع مع صفة الفساد حتى لزم عليه اداء الافعال
[illegible] الاحرام وكذا [illegible] مع انه منهي عنه [illegible] ان النهي [illegible] لا
[illegible] الشرعية [illegible] وانما ذكر [illegible] لان الاحرام قد انعقد صحيحا ومعلوم انه لا يمكن الخروج عنه الا
بالاداء [illegible] القضاء ويرد عليه
[illegible] ان الجماع عن
الاحرام [illegible] قول والفعل [illegible] على سبيل التجاوز
[illegible] الاحرام [illegible]
النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة والنهي عن البيع وقت النداء [illegible] والدليل على ان هذا
الاحرام [illegible] كمن شرع في الجلوس [illegible]
[illegible] كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء [illegible]
النهي لا [illegible] الجماع [illegible] الكلام للعلو [illegible]
المحظور [illegible] الاعتكاف [illegible] لكنه محظور [illegible] كان
[illegible] الجماع [illegible]
[illegible] الاحرام [illegible] من محظوراته
احرامه فلم يمنع من الانعقاد [illegible] صادر من محظور [illegible]
الاحرام [illegible] الاحرام [illegible] الاسباب [illegible]
بخلاف الصلوة والصيام [illegible] القضاء [illegible] الخروج من الاحرام [illegible]
بالاداء [illegible] عن القواعد [illegible] الكلام [illegible] ان النهي وضع [illegible] الشرعية
[illegible] لان الاحرام [illegible] امتناع عنه [illegible] ذكرنا التواطى اي التعاكس

على السادة والزامه اياه يجرى مجرى نوع معاقبة من السرع والمؤاخذات من الشرع على انواع فيجوز ان يكون هذا
من الزام وابقا الحرمة بمهله افعال الحج ليفعلها ولا يسقط بها الحج عن ذمته ولا يثاب على فعلها نوع معاقبة من
الله تعالى له لارتكاب النهي وفعله الحج على وجه المعصية فلم تنفك عن المسئلة على الاصل الذي ذكرناه والاساس اليه
رجع الى انفصله قوله ولم يسقط بجناية الجاني قوله ولا يلزم اى على هذا الاصل الطلاق في الحيض فانه منهي عنه شرعا
وكذا الطلاق في طهر جامعها فيه ومع ذلك مشروع على اصل النهي حتى كان واقعا موجبا للحكم مشروع وهو الفرقة لان هذا
الطلاق منهي عنه لمعنى في غيره متصل به وصفا وذلك المعنى في الطلاق في الحيض هو الاضرار بالمراة من حيث تطويل العدة
عليها فان الحيضة التي اوقع فيها الطلاق ليست محسوبة من العدة بالاتفاق وعندي لا اعتداد بالاطهار لا بالحيض
وعندكم لا تحتسب هذه الحيضة من العدة لانتقاضها ولهذا الاكرم الطلاق في الحيض اداء المؤدي الى الضرر بها
طلقها في حالة الحيض بعد الدخول بها والى ما ذكرنا الاشارة في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وفي الطلاق
في طهر جامع فيه تلبيس امر العدة عليها لانها لا تدري انها حبلت فتعتد بالحبل او غير حبلى فتعتد بالاقراء
والحامل قد تكشف على الحبل فلا يمكن من التزوج وكذا يلتبس امر النفقة لانها لو كانت حاملا وجبت لها النفقة بقوله تعالى وان
كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ولو لم تكن حاملا وكان الطلاق بائنا لا تجب لها النفقة عند [illegible]
[illegible] النفقة قوله وهذا ايضا اى مثل ما قلنا ان النهي يبقى المشروعية لم يكن سفر المعصية اى سفر العاصي [illegible]
كسفر من ابق وقاطع الطريق والباغي سببا للرخصة للنهي اى لكونه منهيا عنه شرعا لما كان منهيا عنه كان معصية
والرخصة [illegible] لا يجوز ان يتعلق بالمعصية قوله ولا
يملك الكافر عطف على قوله لم يكن لانه بمعنى المستمر اذ هو مال شرعي اى لا يكون سفر المعصية سببا ولا يملك الكافر
المسلم بالاستيلاء اى بالاستيلاء التام المطلق وذلك بالاحراز بدار الحرب [illegible] كانوا يملكون
لكان ما لم [illegible] استيلاء فلا يصلح سببا للملك بالاتفاق للنهي ايضا اى لكونه منهيا عنه شرعا
استيلاء على المعصوم محترم فيكون حراما منهيا عنه مخصوصا على اصل [illegible]
[illegible] انهم مخاطبون بالحرمات والمناهي واذا كان كذلك لا يصلح سببا للملك الذي هو نعمة كما قلنا
قوله ولا [illegible] المسلم على هذا المال [illegible] الرماة [illegible] المسلمين [illegible] ايضا
تلزم اى على هذا الاصل الظهار فانه منهي عنه محظور وقد انعقد سببا للكفارة التي هي عبادة ولم نعلم بالنهي
لان كلامنا في النهي الوارد عن التصرف الموضوع لحكم مطلوب شرعا والظهار ليس بتصرف موضوع لحكم مطلوب
بل هو جرم [illegible] من القول وزورا والكفارة انما وجبت جزاء للملك الجرمه وثبوت وصف [illegible] السبب [illegible]
لا يخرج السبب عن ان يكون صالحا لايجاب الجزاء بل يحققه كالقتل [illegible] محظور محض ومع ذلك اوجب
الفصاص وثبوت صفة الحظر فيه لم يخرجه من ان يكون صالحا لكفارة فكذا الظهار [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] لقوله [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم النحر [illegible]
[illegible] النهي على الاسكون [illegible] لا يجوز [illegible] لا يتصور [illegible]
تعالى ابتلى عباده بالامر والنهي [illegible] الطاعة بالانقياد لما امر والانتهاء عما نهي باختياره [illegible]
الجنة بفعلها ومن عصاه [illegible] النار [illegible] انما يتعلق [illegible] عنه
[illegible] بالوجود [illegible] العبد [illegible] على الفعل [illegible]



لامتناعه عمادا على [illegible] الفعل للنهي [illegible] عدم الفعل مضافا الى كسبه واختياره وهذا هو حقيقة النهي ولما
النسخ فمعناه ان الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس [illegible] لم يبق مشروعا اصلا
وصار باطلا شرعا فامتناع العبد عنه لكن بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره ولهذا لا يثاب على الامتناع
في المنسوخ [illegible] امتنع عن شرب الخمر [illegible] يثاب عليه لان العدم بناء على امتناعه وكسبه
لانه لا يجدها الا ثاب عليه لان امتناعه عنه بناء على عدمها [illegible] النهي كما وجب تصور المنهي عنه [illegible]
فان امكن الجمع بينهما وجب العمل بهما [illegible] مع الفعل الحسي امكن الجمع بينهما لانه لا يمتنع وجوده
الفعل الشرعي فلا يمكن فيه الجمع بينهما لانه لا يتحقق مع القبح [illegible]
للقبح لو جانب التصور [illegible] جانب التصور اولى من وجوه احدها ان التصور هو الموجب [illegible] للنهي لغة
وعرفا وشرعا اما لغة فلانه [illegible] لانه انتهى [illegible] كما يقال [illegible] وما هنا [illegible]
واما عرفا فلما ذكرنا [illegible] والانسان لا ينظر [illegible] واما شرعا فلما ذكرنا ان [illegible]
ليس كذلك بل هو من مقتضياته الشرعية فكان اعتبار الموجب الاصلي الذي لا وجود لحقيقته بدونه شرعا وعرفا ولغة
اولى من اعتبار ما هو دونه [illegible] شرعا لا لغة واتيها ان في اعتبار جانب التصور امكن اعتبار جانب القبح
بان يكون القبح [illegible] الى الوصف فكان فيه جمع بين الامرين [illegible] اعتبار جانب القبح لا يمكن اعتبار [illegible]
فكان الاول اولى وثالثها ان اعتبار جانب القبح يؤدي الى ابطال حقيقة النهي لانه حينئذ يصير نسخا [illegible] النهي
[illegible] ابطال القبح الذي ثبت مقتضى [illegible] ابطال المقتضى [illegible] وكان لاعتبار القبح
واما [illegible] المنهي عنه [illegible] موضوع [illegible] اعتبار جانب التصور [illegible]
النهي [illegible] مقتضاه فكان اعتباره اولى [illegible] ان المراد من [illegible] والاعتبار [illegible]
لا اثبا [illegible] وجود الفعل وعدمه [illegible] المراد عن اراده الله تعالى [illegible] عند اهل الحق [illegible]
عدم الفعل [illegible] عدمه [illegible] عدم الفعل [illegible] ومعناه
مراد [illegible] الفعل [illegible] من علم الله تعالى منه الامتناع عن مباشرة المنهي عنه [illegible] بالمراد من النهي اى
[illegible] قوله [illegible] اى كون الامتناع عن
[illegible] مبني على عدمه مع كون عدم الشي مبنيا على الامتناع عنه متناقضا اى محالا [illegible]
التضاد والتنافي [illegible] المصطلحة [illegible]
لا مع ما ذكرنا [illegible] النهي لطلب الامتناع عن الفعل [illegible] يقتضي تصور [illegible] القبح
لي [illegible] المنهي عنه [illegible] اى باشر النهي المنهي عنه لا انه قائم بحقيقة النهي [illegible]
[illegible] قائم به اى بالنهي [illegible] الحكم اى لا يتحقق حكم النهي وهو طلب الاعدام فكان [illegible] للنهي
عنه [illegible] النهي [illegible] ولا يجوز [illegible] اى [illegible] القبح الذي ثبت [illegible] مقتضاه [illegible]
ما اوجب القبح [illegible] وهو النهي [illegible] المقتضى [illegible] بعد ان يكون
دليلا على [illegible] لا يجوز [illegible] اى [illegible] بالاصل وهو النهي [illegible]
ورد النهي [illegible] المشروعة [illegible] النهي على حقيقته [illegible] المقتضي [illegible]
الى [illegible] القول [illegible] لكن [illegible] يكون [illegible]
[illegible]

فتبين الوصف دايما متصلا به ما امكن كما ثبت الحسن لما موره عا وجه يكون الذم وهو لا يثاب لعبد وانه لذكر عن الوصف
عليه والوجود من عاورة النهي لو اعتبا القبح لعينه انعدم المشروع عنه والنهي للانتهاء الا للاعدام فلم نشتبه لعينه لينتى
مشروعا واثبتناه صفة له ما امكن تكون حرمة الفعل لانه ابدا المعنى راجع الى النهي عنه لا الى الوصف منه ولكن صاحب الوجه
والجواب عا ذكرنا ان الفعل المشروع وجوده باختيار فعل العبد وباطلاق الشرع فبالنهي انتفى الاطلاق فلم
مشروعا فاما تصور الفعل من العبد فبقا حاله فيصح النهي بناء عليه يقتضي الى العبد ما ذكرنا بالصوم مامور به ويسمى
من النية والامساك فاما اعتباره وصيرورته عبادة فموقوف الى الشرع لا الى العبد فبالنهي خرج الفعل عن
الاعتبار وصيرورته صوما لانه لا اذن الشرع وللاطلاق فلم يكن الفعل صوما فنظر الى ذوات الاطلاق الشرع وكان
صوما نظرا الى فعل العبد اذ لو تصور الفعل من العبد صح النهي يتحقق وبهذا الوارد لكن كان عاصيا متيقنا
للعقاب لارتكاب المنهي عنه واتيانه بطلبه وسعيه وطاقته من فعل الصوم اذ يتحقق وسعه جميع الفعل الا هذا
القدر الذي يحصل منه قال هذا الفرق والفساد معنيان يتلقيان من الشرع وليس في العبد ذلك
الا ايقاع الفعل باحسان فان وقع عا ما هو امر للمشروع والاطلاق صح والا فلا قال لهذا ابطلنا صوم الليل
وصوم الحائض كون الامساك حسا ووجوده لا اذن ولا اقوال من الشرع لم يتحقق الحقيقة الشرعية قلت وحاصله
يؤول الى ان النهي يرجع الى الفعل المتصور من العبد حسا لا شرعا والجواب عنه ما ذكرنا ان فعل العبد يدون اعتبار
الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمى
صوما حقيقة لا ترى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما وان وجدت النية لعدم اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك
كان صرف النهي الى المجاز اللحقيقة والنهي ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته لا بدليل يوجب ان الصوم انما
هو الصوم المعتبر شرعا ومعناه وكذا البيع ومنع الصوم كونه قربة قد حكم الله تعالى ومنع البيع كونه سببا للملك فاذا لم يوجد
المعنى لم يبق الصوم عبرة ولا يسمى صوما شرعا كالادمي اذا فقد بصوره لا يسمى انسانا واجاب الغزالي رحمه الله عن هذا المبيع
عا ذكرنا ان الاسم يصرف الى موضوعه اللغوي الا ما صرفه عرف الاستعمال في الشرع وقد الفينا عرف الشرع في
بما ذكرنا ان الاسم الشرعي مستعمل للصوم والصلوة والبيع لمعانيها الشرعية اما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف والمعنى للوضع فكل
مراد باطلاقه يستعمل الصوم والصلوة والبيع لمعانيها الشرعية اما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف مثل المنام على اله
قوله صلى الله عليه وسلم دع الصلوة ايام اقرائك وقوله عليه السلام ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وامثاله من المنام عليه
معقدا باطلا فلم يثبت فيه عرف استعمال الشرع او تعارض عرف الشرع فيرجع الى اصل الوضع وتحمل على صوم يوم النحر
بعقد البيع المنهي عنه وان لم يعتقد صوما وحاصل هذا الكلام انما راجع الى ان النهي محمول على الصوم اللغوي ولو
فاسد ايضا لانه لو امسك يومئذ او لعدم اشتهاء او عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك
اللغوي فعلم انه ليس المراد من الصوم الشرعي والمنهي عنه لو كان الصوم اللغوي فلا نهي اذا عن الصوم الشرعي
فيبقى ما اتانا وكذلك نعم المنهي الفعل عن النهي كان متصورا فكيف ذلك بعد النهي فلا حاجة الى ابقائه مشروعا بعد ذلك
والجواب ان النهي لا علام المنهي من قبل المنهي به المستقبل فلا بد من ان يكون متصورا في المستقبل كالامر فلا بد
المستقبل فلا بد من ان يكون متصورا في المستقبل ليتحقق الانتهاء فالنهي كالامر ولا يكون كذلك الا بقائه مشروعا
ولا يستلزم النهي ان يكون المنهي عنه شيئا في ذاته ومتصورا في نفسه كما علم ان اقتضاء التصور شرعا مع تقاء
التصور من العبد كعلم مجازا وكذلك اقتضاء القبح عن ذات المنهي عنه والمراد الى وصفه كمثل النهي فيمن اراد الفعال
لا شك موصوف النهي ونفي التحريم نظرا الى ذات المنهي عنه واما ثبت عنده لا ما الاقسام الى النهي باما التصور وبعد

الصوم اسم لفعل معلوم

النهي عنه تصور بخلاف النهي عنه ثبت مع كونه مشروعا الا ترى ان الامر لا دور
لحق عن المامور ولا يتصور عاذا في المامور كالامر بالجهاد والظهار لم يتصور عا ذلك مع حقيقة وهو اذا
تكلما اصلا ولا نسلم انه ان النهي لا يستوي اصلا في النهي بل يثبت حتى لو اقدم على بيع الربوا مثلا يتصور عاصيا كما
للعاملة او يكب حراما ولكنه مع كونه حراما يصلح سببا لحصول الملك لا مانع من قول الشارع حرمت البيع وجعلته
سببا لحصول الملك في العوضين لشرط التحريم التعرض لعقاب الاخر فقط دون تعلق الثمرات والاحكام على انا
لا نتصور مما اذا فهو اولى مما قالوا لانه يتصور بخبرا في الاسناد مع بقا النهي ذاته على حقيقته وما قالوا في ذاته
يتصور شيئا وهو عن النهي فكان الاول اولى قوله فان هذا اجماع اي الجمع بين العمل بحقيقة النهي وبين الصادق
والنهي المنهي عنه اما قبح في الافعال الحسية لانها لا تعدم وتوهم صفة البيع والفساد فاما في الافعال الشرعية فعدم
بالقبح لما فهم البيان والنسخ من المشروع عنه القبح فلا امر مراد ما الاصل اي الشرعيات تعلق ابي سوا هذا
وهو الفساد قوله والصلوة الحرام كالصلوة في الارض المغصوبة في الاوقات المكروهة والمواطن السبعة والصوم
المحظور يوم الشك لا استولاك ما وضع لها المحظورة وصفا للصوم وما اشبه ذلك اي المذكور كوالبيع وقت النداء
والحلف على فعل محظور بعمل يقول وسيلا لو ترك الصلوة هو اما ضده اي ما ثبت كونه مشروعا على هذا الوجه
معنى القبح وعادة لما في المشروعات من ان بقا الاصل وهو المعنى في مولد والقبح وهو المعنى في مولد وذلك
بان لا يجعل القبح مبطلا للاصل في محافظة لحدود هذا وهي ان يحمل النهي نهيا والنسخ نسخا لا ان يجعل كل النهي
المشروعات واصل لمن عمر وره قوله وعلى هذا الاصل وهو النوع المسمى بها يتمم بتاما شرع عنها قوله
منهي بوصفه وهو الربوا اعلم ان البيع مبناه على البدلين لانه مبادلة المال بالمال عن تراض ركن الاصل والمبيع دون
الثمن لهذا اشترط القدرة على المبيع ولا يشترط القدرة على الثمن وينفسخ بهلاك المبيع دون الثمن وذلك لان المقصود من
شرعية الوصول الى ما يحتاج الانسان اليه من الانتفاع بالاعيان فان احتاج الى طعام او ثوب مثلا وليس عنده
ذلك لا تندفع حاجته الا بالظفر على مقصوده فشرع البيع وسيلة الى الحصول المقصود ولما كان الانتفاع تحقق
بالاعيان لا بالاثمان اذ ليس في ذواتها الا ثمان نفع الا من حيث الوسيلة الى المقاصد كانت الاعيان اصولا في الشرع
وكانت الاثمان اتباعا لها فيها فمنها لو وجد ما فيه عوضا عن ذاتها بالخمر كان جائزا لكونه منتفعا عنه الاحرار
وهو الخمر ولحمل الاحتساب والاكور وتسليمه وتسليمه لا انها في ذاتها مال كالمال عاميل الطبع ويمكن ادخاره
لوقت الحاجة كذا اصل وهو الشيء الذي يخلق لمصالح الادمي ويجري فيه الشح والظنة وهي من المثالية وكذا
ليس بمتقوم مطلقا المتقوم ما هو واجب الابقاء اما بعينه او بمثله او بقيمته كما عرف فيصلح ثمنا من حيث انها مال ولم يصلح
من حيث انها ليست بمتقومة ولا يمنع اصل الانعقاد لفوات ما هو ركن العقد وهو الايجاب والقبول الصادر من
الاهل مضافا في محله وهو المبيع من غير خلل في الركن لانه المحل واما الخلل فيما هو جار مجرى الوصف وهو
الثمن فصار العقد مشروعا بما هيته لا بوصفه وهو الثمن وكان فاسدا لا باطلا وذكر في المبسوط وهذا
لان محل العقد المالية اليوم لم يتغير العصير لا تنعدم المالية وانما تنعدم التقوم شرعا فان المالية
بكون العين منتفعا بها وقد اثبت الله تعالى ذلك في الخمر بقوله ومنافع للناس فلانها كانت مالا متقوما قبل
التحريم واباحة بالنص حرمة التناول ونجاسة العين وليس من ضرورتها انعدام المالية كالسرقين والادهن يتقوم
تقومها شرعا ضرورة وجوب الاجتناب عنها بالنص فلهذا بقيت لا متقوما في حق اهل الذمة فانعقد العقد

الصلوة في الارض المغصوبة
والاوقات المكروهة
والمواطن السبعة

وجود لكنه يخله بصفة الفساد وذكر الامام خواهرزاده رحمه الله ان المالية انما تثبت بتمول الناس كافة او بتمول البعض
والتقوم يثبت بها وباباحة الانتفاع شرعا فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول الناس لا يكون مالا كحبة حنطة
وما يكون مالا بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوما كالخمر واذا عدم الامران لم يثبت
واحد منهما كالدم والميتة **قوله** وكذا اذا باع خمرا بعبد اي بيع الخمر بالعبد كبيع العبد بالخمر في انعقاد البيع
بصفة الفساد وانما ذكر هذه المسألة في الباب اعادة للدليل بل اشار الى كونه من الثمن لانها تدخل في الانتفاع والوسائل
حتى لو كانت بالقلم لا بان بهذه الصفة وقد دلت هذه المسألة على ان العبد مبيع ان تكون الخمر ثمنا فيبطل البيع كما اذا
باعها بالدراهم بخلاف المسألة الاولى في الباب فانها دلت ان الخمر مع العبد مبيعان ما لم يكن ثمنا الا ان هذا البيع مقايضة
اي بيع عرض بعرض فكان كل واحد منهما مبيعا لصاحبه بخلاف بيعها بالدراهم لان الدراهم تعينت للثمنية فتعين الخمر
مبيعا وفي قوله كل واحد منهما ثمن لصاحبه اشارة الى ان كل واحد منهما متعين في هذه المسألة كل واحد منهما ان يجعل
ثمنا لصاحبه اذا كان لا يجوز عينا بالنسبة اليه وذلك بان يكون متعينا الا المبيع لانه في الذمة الا في عقد خاص
فاذا كان العبد غير عين لا يصلح ثمنا ولا مسلما فيه الحيوان لا يثبت في الذمة في البيع واذا كانت الخمر غير
عين لم تصلح مبيعة فعلم ان قوله كل واحد منهما ثمن لصاحبه لا يستقيم الا ان يكونا متعينين لكن اذا كانت الخمر غير عين
يجب ان ينعقد العقد في العبد فاسدا وان دخل الباء على العبد لانه يعين لكونه متعينا كما اذا باع خلا غير عين
بعبد او دراهم بثوب صح وتعين العبد والثوب للمبيعية من حكم المسلمين فلهذا ينعقد اي البيع في العبد وبيع الخمر
لعدم محله حتى لا يثبت الملك فيها وان اتصل بها القبض وينعقد في العبد لوجود محله ولكن بصفة الفساد لفساد التسمية
فيثبت الملك فيه بالقبض اذا اتصل به القبض بالاذن لمالكه **قوله** بخلاف الميتة اي في المسلمين فاذا باع
العبد بالميتة او الميتة بالعبد بطل البيع لانه اي المذكور وليست بمال وكذا الدم وكذا لا يجوز ولا
ببيع ما وقع العقد بلا ثمن وهو باطل لعدم ركنه وكذا لو جعلت ثمنا ليس بمال والمال ولعدم الوقوف كونك
يفسد واما بعض المالكية فيبيع مكتسب وهو الدباغ وهذا اتفق العلماء على بطلان هذا البيع ولو وقع قاع نحوه لا ينعقد فلا نعلم
ما هو ركن العقد لم ينعقد العقد كما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله **قوله** ولا متقوم من البلدان اما نا لو استهلكه لا
يضمن لا من ابن جزء الميتة وكجلد التاكل نقطعه كاللحم بخلاف السعر والميتة ليست بمال ولا متقومة وكذا جزؤها وكون
تكون مالا ولا متقوما اصلا من المنافع فانها ليست بمال حقيقة ولكنها تتقوم في العقود قالوا المراد بالميتة التي
حتف انفها اما البيع بالميتة التي ماتت بالخنق والجرح في غير المذبح ففاسد لا باطل كذا اشار على ذلك ومن بعضهم وجه
ذكره التمرتاشي وقال ابو الحسن الكرخي البصري رحمه الله في كتاب يقولون ومن عندهم ذكر كالخنيق والموقوذة يجوز
بيعهم عند ابي يوسف رحمه الله ولو استهلكها يلزم ضمان القيمة وليس كالميتة حتف انفها وقال محمد رحمه الله هو كالميتة حتف انفها
سواء الذكي فعل شرعي والفاعل ليس من اهله فصار هذا الذبح صفة والموقوذ وصف الله سواء الا في كونها ايضا
يتمولونه كالحموض ونحوها ... ونحوها بخلاف الميتة حتف انفها لانها ليست بمال عند احد وهكذا
ذكر في المحيط من غير خلاف محمد رحمه الله **قوله** وكذا بيع الربوا اي مثل البيع بالخمر بيع الربوا وهو فضل مال
خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة غير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض فيكون فاسدا من
التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذا الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا وهو شرط لا يقتضيه العقد ولا ملائم
مع تبع او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق والربوا قد يكون اسما للعقد وبعض المفلس في بيع الربوا

ما هو المراد منه العقد اي بيع موزون او في قوله الشرط الفاسد مثل الربوا المراد منه نفس الفضل اي الشرط الفاسد
في افساد البيع وعدم الملك من حيث انعقاده مثل الدرهم الزائد في الشرط الفاسد على ما وصفنا في الدرهم الزائد
حيث اصل استحق بعقد المعاوضة تحكم بالنهي المسلمين وهو قوله تعالى وحرم الربوا وقوله صلى الله عليه وسلم
بيعوا الذهب بالذهب لا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث وما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط وغير ذلك
من الاحاديث ورد الحكم في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشروط الفاسدة فلا يعدم به اصل المشروع
لا الاياتي ويقبل من اهله في محله ولا اعتبار من ذكر بالدرهم الزائد ولا بالشرط الفاسد كما اثبتناه فيما علم
العقد فكانا غير لكن يثبت فيه صفة الفساد والحرمة وهكذا اليمين يكاد ذكر ما روي ان صيد الحرم مملوك لما لكه
للحرم وجلد الميتة مملوكا وحرم الانتفاع بها فلا كلب للحرمة لانه ملك اليمين لا ينافي صفة وكان بيع ان لا يفسد العقد
لما ذكرنا ان النهي راجع الى غيره لا ان النهي ان لم يتصل بأصل العقد اتصل بوصفه لان الفضل او الشرط اذا دخل
فيه صار من حقوقه وكوصفه فانه يقال بيع رابح لمكان زيادة ما اشتري وبيع لازم وعدل لازم لمكان شرط الخيار
مالي وشبه لمكان الاجل وبما فرط النهي اخذنا صفته لا اصلا فيه وصف البيع لا اصلا ووصف المشروع اي بيع حلال
جائز وبتغير الوصف صار فاسدا وبقي الاصل موجبا الملك واما لا يتصل ما يخرج عن ما يوجب الملك فلما اذا توقف
الملك على القبض فلما كان البيع لما عقد بصفة الفساد لم ينهض سببا للملك لان مستوى في القبض كالهبة والتبرع
وانعدم الملك قبل القبض لعجز السبب كذا في الاسرار **قوله** وهذا المعنى اي وكان النهي يمنع حد المشروعية
في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهي يقرر الوصف من الشهادة وهو الاداء حتى لو شهد لا يقبل وكذا الحرج
من اهل اللعان انما اللعان اذا اي يعرف بحد القذف وانما اي اهل الشهادة لا رد قبول اما تصور
كانت الشهادة موجودة شرعا ولقا اهلها انعقد النكاح بها كما ينعقد بشهادة من لا يقبل شهادته لا ينعقد كما
وصف الاداء هلته **قوله** ومنها صوم يوم العيد الصوم في يوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق مشروع عند
علمائنا الثلاثة وهو استحسان وعند زفر والشافعي رحمهما الله غير مشروع وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله
ثم اذا صام فيه الصوم في ظاهر الرواية يفتى بان يفطر في هذه الايام ويقضي في ايام اخر ليحصل له العبادة على الكمال
عن المعصية ولو صام في هذه الايام خرج عن العهدة وجه قولهما ان الصوم غير مشروع في هذه الايام وليس للعبد شرع
فالنهي مشروع في الصوم لما دل السنة ان الشرع عين هذا البطلان للاكل فقوله فانها ايام اكل وشرب بيّنا للاكل
والشرب لو كمل التعريف لا يوجد حامل من الفعل بها او ... لاكل والشرب ليس من ضرورته في هذه الايام
كعمل التعريف اما الحائض معاوضة الاكل والشرب فكان حكما من صاحب الشرع فيما ذكر وهو الاكل
ولا يتم الوجه بحوان الصوم في الصوم فيما يمتنع الوجود شرعا كالليل وايام الحيض فهذا ما لا يكون
الطهر من اثر المقيم الصحيح يوم الجمعة للجمعة الوقت معتبر للجمعة حتى لم يتعلق له وجوه لانها لم تشرع اصلا في الاجاع
والدليل عليه ان الصوم اسم لما هو قربة والمنهي عنه يكون معصية فلا يكون صوما لا تؤديه ادا من الواجبات
ولو بقي مشروعا بعد النهي لبقي كالصلاة لا يبقى المنهي عنه لقولهم انما الكامل الواجب الذي كان
وهذا الصوم ناقص فلا يتادى به الكامل لان النقصان لا يمنع قضاء الواجب كما اذا ترك الفاتحة او السورة
التعديل في قضاء الفائتة تمكن فيه النقصان حتى وجب جبره بالسهو ولم يمنع من الخروج عن عهدة الواجب ونحو ذلك
عندهم الحوان لصيرورته معصية وعدم بقاء مشروعيته واذا ثبت ذلك لانهي الندرة لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا

بيع المقايضة
اي بيع عرض بعرض

الدراهم موضوع للثمنية

في معصية الله ولما قام ان النهي عن المشروع يقتضي بقاء مشروعيته الى آخر ما ذكر ههنا ايضا اثر النهي في صوم هذه الايام
حسن مشروع بأصله وهو لله تعالى لمعنى داع الى ما تقدم ونعرف ان الشرائع كلها مبنية على الحكم على ما عرف تفاصيلها
في غير هذا الكتاب في الحكمة في الصوم صون النفس عن مباشرة ما لا مشروع اذ لما على النعمة منه فان من ادى هذه الثلاثة
كان اشد اذا العفو عن صاحب الامانات واكرامنا انما تمام حلو امر النعم بمباشرة من العادة والنعم الاثنان والى
يعلم ... بما معهود ... النعم ومعرفة ... الفقراء من غير ارادة الجوع فيكون حاملا على
المواساة ... ايضا النظر الى ... المنية للعواقب ورد جماح النفس الامارة بالسوء ايضا
لطاعة مولاه ... من معاني لا يحصى كثرة ثم لا بد لهذه المعاني من تعيين وقت للصوم النهار متعين والوقت
مسمى النهي والليالي اعدت للسكون والاضطجاع والنهار اعد للتصرف المتعلق بالاكتساب وابتغاء الرزق وذلك
الى الجوع والعطش حامل على الاكل والشرب ... التحليل فتعين النهار للصوم ليكون على خلاف العادة وليتحقق
القهر كما هو في هذه المعاني ... من هذه الايام ... الوجوه وكان الشرع الوارد بجعلها
لا يام ... العباد ... في هذه الايام ... وعن الحكم فيما يجب فقهها وتلك بتوابع
حسن مشروع بأصله والذي ... الشرع ... السلام لقول النبي ... صوم ... فيها ... اظهارا ... كونه
وهو ... اي اصل الصوم الامساك لله تعالى ... على سبيل الطاعة والقربة وكونه ان يكون وهو طاعة ... والامر
الطاعة ... الفعل ... اذا قصد الفاعل ... الامر بان الفعل وان وجد لا يسمى اسم الطاعة ...
امر كذا ذكره الشيخ ابو المعين رحمه الله **قوله** ... تناول الفعل ... لكل ما يتقرب الى الله تعالى بها والتعبد
الصوم الامساك لله تعالى طاعة ان وجد ... كصوم رمضان ... انه ... كصوم ايام السنة غيرها ومهما ...
... على سبيل الطاعة ... على سبيل القربة وكان ... وكون ان يكون ... ولا ... لما عرف
... العقل والشرع ان ... هذا المشروع لا يكون ان يكون ... لذاته كان النهي ... لا ... لكن تلك ... قائم
... ذلك ... في ... العقول ... ولا ... ذكر ... لا ...
عن ... في الموضوع ... هذا الوقت ... وانما ... بالصوم ... والدليل على المغايرة
الصوم بدون ... ولا ... الشيء ... صاحبه ... بقوله ...
اي الصوم في هذا الوقت طاعة ... معصية ... لم تنقلب الطاعة معصية معناه ان الصوم الذي هو طاعة
... هذا الوصف ... النهي لم ... معصية ... طاعة ... وهو معصية ...
... الصوم ... بالوقت ... ولا ... الصوم ... ولا فساد ... الوقت
... النهي بالصوم باعتبار ... الوقت ... والنهي يتعلق بوصفه اي انه يتعلق بالصوم باعتبار وصف الوقت
... تعلق النهي بالصوم باعتبار ... **قوله** مشروعا
... والمتصل بالوقت كالمتصل بالصوم لانه ... الصوم ... اصل الصوم ...
مثل ... الجواهر ... والمراد منه ههنا ما هو المفهوم ... الناس ... فالمراد من الفاسد
اصلها ... وكذا ... ولم ... فكذا المراد ... يوصف
بكونه مشروعا باصله غير مشروع بوصفه **قوله** ... اي ... كون الصوم مشروعا باصله غير مشروع
... على ... العقل ... في يوم العيد ... القرابين
... وتوسعة النعم ... الشهوات ... ما تشتهيه النفس ... طيب ... بكونه ضيافة



مسائل الصوم

النهي يتعلق بالوصف

اضياف الله ... القرابين

وانما وصفه بالطيب لاستواء الغني والفقير ... وكان تركه اي ترك المتناول اطاعة واجبا اي بالنظر الى
اهل المتناول ... النفس ... معصية ... اي هذا الترك معصية بالنظر الى وصف المتناول الا
ترك ضيافة الله تعالى ... معصية ... ان يكون الضمير ... الى الترك اي ترك المتناول ... طاعة
ووصفه معصية لما ذكرنا وحاصل هذا الكلام ان النهي ... عن الصوم ... ترك ... الاعراض عن الضيافة
لكنه متصل بالصوم وصفا ... الصوم ... على ... والشيخ ... علما ...
واعترض الشيخ ابو المعين رحمه الله ... النهي ورد عن ... الصوم ... صلى الله عليه وسلم ... لا تصوموا
... الى ... لا ... النهي ... ترك ... كثيرة
... لا ... عن الصوم بل هو عين الصوم ... الفعل ... ترك العادة
ان لم يكن ... كالحركة مع السكون فان الحركة ... السكون والسكون ترك الحركة ... ليس ...
الفعلين فعل الحركة ... ترك الحركة ... للسكون ... العكس ... اسباب ... التعدد العادة
... ولا اختيار ... مباشرة ... ولا ... المشاهد ... اساب ... ان هذا
... لا ... مما ... من العادات ... يكون ... ترك ...
ان لو كان ... وان كان الفعل ... كثيرة فكل واحد منها ترك لجميع اضداده فالقيام ترك للقعود
والركوع والسجود والاضطجاع والاستلقاء ترك ... والنصرانية ... الصوم ضد الاكل
والشرب والجماع ... هذا اليوم ... شيئا ... الصوم ...
عنه ... الصوم ... الصوم بدون الترك وهذا
... ولا بد ... شرط ... هذا الكلام وذلك ان المغايرة من الحسن
من حيث الذات دون ... تصور وجود ... عدم ... الذات ... وان كان
لوازم ... من ... ان كان ... 
من ... الجواهر ... الاعراض ... الاعراض ...
... العرض ... الوجود ... تصور عدم
العرض ... الوجود ولا عدم الوجود مع ... العرضية وكان العرض ... ان يكون ...
متغايران وان كان ... العرضية فان الجواهر موجودة ... الاعراض
... موجود ... وكذا الجوهرية مع الوجود ... وكذا الله تعالى موجود ... بذاته ...
الذات وان كان الوجود ... ترك الاجابة ... الاكل والشرب
... هذا اليوم ... وان كان ... هذا الذات ... 
... على ... المعنى ... المغايرة ... القايل بكون
... الموجود شيئين متغايرين وكون الجوهر الموجود شيئين متغايرين وكون الباري الموجود القائم بالذات
شيئين متغايرين ... العقول ... المتنبي ... على ذي لب
... الذي ... ان ... الا ... الترك ... ثواب ...
... ترك الصلاة ... على مباشرة ... لا انعدام الصلاة ...

معاصي من غير فعل منهي باشره ويأثم او تركه ومنها انا اعتبرنا ان الفعل اذا كان له ضد واحد يكون كل واحد منهما تركا
للآخر الى آخر ما اعتبرنا ومنها انه اذا كان له اضداد وهو بنفسه ترك للاضداد كلها كما ظهر بان عليه وصحة الحكم باعتبار
الاضافة الى المنهي كمن امر بالتحرك الى اليمين ونهي عن التحرك الى اليسار فتحرك الى اليمين كان هذا التحرك تركا للتحرك
الى اليمين الذي هو واجب وترك الواجب حرام وتركا للتحرك الى اليسار الذي نهي عنه وترك المنهي عنه واجب فهذا
الترك فعل واحد في ذاته وصف بالوجوب بالنسبة الى ضد وبالحرمة الى نسبة الضد الآخر ومنها انه اذا كان معه احتقن بالحقن
في الحكم بالمتعدد لعارض اوجب ذلك من مصادفة الى المتعدد او تعلق المحلوف به كان الداخل الى انسان عالم
لو احلف بالاسم المقصود الله تعالى واما آخر لم يقصد اخذ من الاول باحكام العهد وهو اماني باحكام
الخطا والغلط بنفسه احد وجعل متعدد المتعلق في اثنين واختلاف الاحكام المتعلقة به ومنها ان العاقل من
اذا احتمعا وامكن اعتبارهما وجب الاعتبار ويحمل على الاول متبوعا والعارض تابعا بالاستحقاق القلب وتعذر الفسخ وبعد
الوقوف على هذه المقدمات تحقق ان الصلاح ما ذكرنا ان الصائم يفعل الصوم في هذه الايام ترك للاكل والشرب والجماع
ولا جاء ذكر الله تعالى عباده بالعراس التي هي من اموال الله تعالى فانما اموال الله تعالى لعباده فجعلت مكانه فاذا تعذر الى الله
سبحانه باراقة دما الانعام قد حرم الله تعالى لحومها احل الله عليه وسلم واجتمعت الضيافة وجب عليهم اجابة دعوته الى السبب
الى قبول اكرامه وكان الصوم تركا لاجابة الدعوة ولا كل والشرب والجماع وهو بنفسه واحد عينا الى الضيافة الى الاكل
والشرب والجماع كان عبادة كان فيما ذكرنا فيهما لما يتعلق به من الحكم والمصالح التي بيناه بالاضافة الى اجابة الدعوة كان منهيا
عنه باعتبار انه بنفس ترك الواجب يكون منهيا عنه وهو بذاته متحد وهي الاضداد متعددة فلا اشكال في اجابة الدعوة
غير الاكل والشرب لتصور وجودها بدون اجابة الدعوة وتغاير الاكل والشرب والجماع في الاسماء فالاشكال فكان الصوم
الذي هو متحد في نفسه باعتبار الاضافة الى الاضداد المتعددة بمنزلة المتعدد وباعتبار الاضافة الى اجابة الدعوة منهي عنه باعتبار
الاضافة الى الاكل والشرب والجماع عبادة فيقسمه فكان المنهي باعتبار الجمعة راجعا الى الذات وبالحكم راجعا الى غيره ثم صحيح
على حسب ما ذكرته من المسائل المعدودات ثم اجابة الدعوة ليست بضد ليا للصوم لان الصوم عن هذه الايام لس ترك لانا
الدعوة وهو جمع من تناول ترك الاكل والشرب والجماع لكونه اضداد الاصلية فكان الصوم باعتبار الاضافة الى هذه
الاضداد بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى اجابة الدعوة بمنزلة التابع فترك اجابة الدعوة في الصوم فعل كان وصفا له
وترك الاكل والشرب والجماع فعل كان موصوفا متبوعا في الصوم مشروعا وقد يعنى ذلك باصل لكونه بالقول الآن
بالقول يمكن التمييز بين المشروع منه وبين المنهي عنه وهو مع ولا الشبهة في الكمال انا وصف المعصية متصل بذاته فلا الا
باسمه ذكرا ولو صام غير هذا الايام لم يلحقه مثل ذلك في نفسه ليتحقق التمييز في الفعل من ترك الاكل والشرب والجماع
ومن ترك اجابة الدعوة هذا كان فعلا فيا بع اليمين الاثنا الطرقات في الثاني لامكان افراد البيع عن اليمين دون
معنى الفاسد ومنوا من اكل الشيء الحق التمييز به ثم لو صام في هذه الايام يخرج عن عهدة النذر لانه ما اضاف النذر
الى هذه الايام او جب على نفسه قدر ما فيقتضيها وقد اتى ما ذكر النذر لكن بعدان يخص هذه الرقبة وهي عيبا خرج
عن مال اعتاقها وان كان له ان يتأدى به من الواجبات ولا يمنع ان الصوم في وقت الركوع مرة فا اكل ما
وجب عليه مع القلب عن اذى كان المنهي عنه لكن بعد ان يقع عند طلوع الشمس فعلى ان تقبل في وقت الغروب ان
في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره ولا يقال ان النهي لو كان لترك الاجابة لكان ينبغي ان يأثم من لم ياكل لان
النية لاما يأكل من لم يأكل بدون النية لعدم الطعام او الحمية لانه يأثم لانه ترك الاجابة من غير عذر اما من لم ياكل



الصلوة في الارض مغصوبة

القدرة على الطعام وانعدام العذر وعلم انه لا ياثم وهذا اي ذات الصلوة في ارض مغصوبة الى المنهي عنه هو
الغصب دون الصلوة والصلوة فعل معلوم يتادى باركان وشرائط معلومة والغصب انتفاع معلوم لا تعلق له
بها لوجوده ولا يلزم ان من يأتي بالصلاة يعرف ومعرفته بالصلوة وهو انه الملابس لو قطع الصلوة فلم يقطع حينئذ
وان كان مامورا بتركها منهيا عن ترك القلبس في المضي في الصلوة وهو ترك القلبس وكانت الصلوة منهيا عنها
حسنا بما ترك القلبس لم يؤثر ذلك تجويز قضاء ما وجب عليه كاملا وكذا او راى رجلا يقتل آخر ويمكنه الدفع حتى في حالة
او استقل بها الله حسنها وهو مصلوة مع ما بيناه وكذا من يستغل بالصلوة في اول الوقت عن استنقاذ الناس
غرقى من المشركين عند الظلم وهو قادر على ان يتعرض لهم على هذا ايضا ان الصلوة هذه لا لذاتها لعينها ترك
للقلبس والدفع فان منع القلبس في الرمي مكنه لاجله عند قرب العرق منه ما فقدها عن مخلصه وقد التاجر للمتار
منه بمنع على منه او يعلق بثيابه او بعض اعضاءه ضحكه ولو كانت الصلوة تركا للقلبس والدفع لما تصور
حصولهما حالة الصلوة البتة لان ترك كل فعل ضد واحتماع الفعل مع تركه محال كاستحالة احتماع السواد
والسامع حالة واحدة فعلى ان الترك معنى وراء الصلوة تعاون الصلوة وارتكاب المنهي بفعل لا يمنع من صحة فعل آخر
هو عبادة والشيء منهي عنه كالمصلي يرمي بصره الى من لا يحل له النظر اليه من الاجنبيات او الطائف ينظر الى بعض اعضاء
الاجنبيات وفعلته بحصرنا وكذا ما نحن فيه وهذا الاول اذن الركن في باب الصلوة هو الافعال المعهودة والصلوة الحسنة
هذه الافعال لا غيرها وترك القلبس في الدفع يترك لاستعمال اليد وترك لاستعمالها بالصلوة ليس من الاركان
او لا ادائها وكذا انما استعمالها فعل من باب النواقض كالرد من الاعراض عن العبادة وانما ترك استعمالها فلقصر
من الصلوة لا الصلوة ليس هي ترك لاستعمالها بل هي اداء الاركان وكذا المشتغل بالصلوة وقت الغنو على
هذا الترك فعل يترك الحي والصلوة لا تستلزم ترك الحي ابدا فان افعاله في ذا ترك الحي وهو الترك على
المكان والقيام معنى وراء الاركان المعهودة لانه لا ترى انه يتصور القرار على المكان بدون اركان الصلوة ويكون
تاركا للاذهاب ويتصور ترك استعمال آلة القلبس الدفع وهي اليد دون الصلوة وجعل الترك وكان ترك
المبني معنى مقارنا للاركان الصلوة والمنهي عنه لاجرم وانه مسلمنا هذه والصوم هو بنفسه ترك هذه كما بينا
على ما قررنا والله اعلم هذا كلام الشيخ لو المعين رحمه الله وخلاصته معناه ان المنهي عنه عين الصوم بجهة والمشروع
عينه ايضا ولكن بجهة اخرى ويجوز ان يكون الشيء الواحد مشروعا وحراما بجهتين مختلفتين عند عامة الفقهاء منه زيد
الطريقة الاولى ان المشروع هو الصوم والمنهي عنه غيره ولكنه وصف له قائم به فالشيخ المصنف رحمه الله سلك
الطريقة الاولى والحق بآخر كلامه اشارة الى الطريقة الثانية بقوله وصار على وجه يعقل اليه ووقع على باد
ما على سالك الله تعالى دولت و هذا اي واهل الطلعة وهو الصوم لم تعلق معصية بالنهي صح النذر به اي بهذا
الصوم او وكل لا ترك المتاول وهو الصوم طاعة بلا حاجة النذر لانه نذر بالطاعة لا عرية للنص في النهي
فلا انه قربة وهو جواز عرم لهم الصوم في هذه الايام معصية فلا يصح النذر به والمعصية متصل به فعلا لانهم
ذكروا ان وصفه هو معصية وهو ترك الاجابة متصل بفعل الصوم لانه ذكر الصوم ولم يذكر منه الا ذكر الصوم وهو قوله
نذر ان اصوم لله يوم النحر او اصوم لله غدا وغدا يوم النحر فلم يتبع جهة النذر فان ذكر الصوم ذكر المعصية
الصوم عنه ترك الاجابة على ما ذكرت هو معصية فكان ذكر الصوم ذكر المعصية وقصد الالزام فتعين
نذر ان نصوم يوم او شهرا امه لم يصح بالعصيان لعين الصوم لانه لما كان ذكره وقصد الالكان معصية

نذر الصوم يوم النحر

ايضا فلم يصح ولما لم ينعقد هذا النذر من حيث انه ذكر المعصية فلكذا انعقد من حيث انه ذكر طاعة واي قربة
وقد بينا ان جهة القربة اصل فيصح النذر به فان قيل ما وجه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا اضاف النذر
الى يوم النحر بان قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره واذا اضاف الى الغد بان قال لله علي ان اصوم غدا وغدا يوم
النحر صح نذره قلنا وجهه انه اذا نص على يوم النحر فقد صرح في نذره بما هو منهي عنه فلم يصح واذا قال غدا فلم
يصرح في نذره بالمنهي عنه فيصح نذره وهو كالمراة اذا قالت لله علي ان اصوم يوم حيضي لم يصح نذرها ولو قالت لله
علي ان اصوم غدا وغدا يوم حيضها صح نذرها [illegible] ولكن [illegible] على ظاهر الرواية ان [illegible] المراة
لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع ان كونها طاهرة من الحيض شرط لتكون اهلا لاداء الصوم فلما علقت النذر بصفة
لا تبقى اهلا للاداء معها لم يصح [illegible] كالرجل يقول لله علي ان اصوم يوم اكل فيه قوله وبهذا اي
ولان هذا الصوم معصية بوصفه قلنا انه لا يلزم بالشروع في ظاهر الرواية اذا شرع في صوم يوم النحر ثم افسد
لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه القضاء رواه بشر بن الوليد عنه كذا في المبسوط
[illegible] رحمه الله وذكر في المبسوط اذا اصبح يوم الفطر صائما ثم افطر لا قضاء عليه في قول [illegible] رحمه الله وعليه القضاء
في قول [illegible] رحمهما الله ان الشروع ملزم كالنذر [illegible] والنذر لا يمنع صحة الشروع في القضاء
لكن شرع في الصلوة في الاوقات المكروهة وفي ظاهر الرواية ذكر في الكتاب وهو ان الشروع في هذا الصوم متصل
بالمعصية لانه مرتكب للمنهي عنه وهو ترك الاجابة بنفس الشروع فلم يجب عليه اتمامه وصيانته بل امر بقطعه دفعا للمعصية
والشروع [illegible] احترازا عن المعصية فصار كان صاحب الشروع قال لا اقطع لا اطعم حتى لا يجب على القاطع شيء لحصول
مقصوده [illegible] العبد عن علامة اي [illegible] ما شرع فيه يمكن اداء [illegible] بلا نقصان
بخلاف النذر فانه غير [illegible] بالمنهي عنه بخلاف الشروع في الصلوة في الوقت المكروه على المذهب
قوله ومنها اي ومن الفروع المخرجة على الاصل المذكور الصلوة عند طلوع الشمس ودلوكها اي غروبها
[illegible] ذلك الشمس اي زالت او غابت اي الصلوة في [illegible] وقت المكروه وهي مشروعة باصلها [illegible]
[illegible] المشروعة ولا قبح في اركانها من القيام والركوع والسجود لانها تعظيم لله تعالى فتكون حسنة [illegible]
[illegible] من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة مشروع بعد النهي كما كان قبله والوقت
[illegible] بالاجماع [illegible] صالح لظرفية العبادة كما ثبت في السنة وهو ما روى عمرو بن عبسة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حين سأله عن الصلوة صل صلوة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس حتى
ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة
حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلوة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلوة مشهودة
محضورة حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلوة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها
الكفار وفي حديث الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني
الشيطان وان الشيطان يزينها في اعين [illegible] يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كانت عند
قيام الظهيرة قارنها واذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات
[illegible] نسبة الوقت الى الشيطان [illegible] [illegible] [illegible] الصلوة في
هذه الاوقات لان [illegible] الشرع [illegible] الصلوة فيها [illegible] الشيطان [illegible]

الصلوة عند طلوع الشمس وحالوكها

مقال حالكت الشمس اي زالت او غابت

ان النبي نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس



[illegible] الشمس حين طلوعها متصلا ويكون طلوعها بين قرنيه فيقلب سجود الكفار للشمس عبادة له وقيل هو مثل
[illegible] الشيطان [illegible] الصلوة [illegible] [illegible] ان النهي في كل منها ورد [illegible]
الوقت شرع في [illegible] المعرفة [illegible] الا ان الصلوة اي لكن الصلوة لا توجد الا بالوقت [illegible] الوقت للصلوة ظرف ولا
تاثير للظرف في المظروف بل هي توجد [illegible] ولا يكون فساده [illegible] لانه مما يؤدي الى [illegible]
يوجد بالوقت لانه معيار [illegible] قوله وهو سببها اشارة الى جواب سؤال مقدر [illegible] فساد الظرف
لم يؤثر في المظروف لانه مجاور [illegible] لا يوثر [illegible] الكامل [illegible] لا يؤثر فساده في
المكان [illegible] الصلوة في الارض المغصوبة [illegible] الكامل [illegible] الوقت ان كان ظرفا لكنه سبب للصلوة ففساده
يؤثر في السبب [illegible] الا انها كان [illegible] يكون صفا [illegible] النقصان [illegible] الصلوة في الارض المغصوبة
فان المكان [illegible] [illegible] النقصان بل يوجب كراهة [illegible] اداء الواجب
وفي قوله وهو سببها اشارة الى ان الوقت سبب لما شرع فيه من النفل كما هو سبب لما شرع فيه من الفرض [illegible]
[illegible] النفل [illegible] الفرض [illegible] [illegible] الوقت ان [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] للاستغال بالخدمة في كل [illegible] ان الله تعالى [illegible] الازمنة دون البعض
بدل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا يتادى به اي بالمذكور وهو الصلوة في الاوقات
المكروهة الكامل [illegible] [illegible] هذا الوقت [illegible] الكامل لا يتادى بالناقص [illegible] لا يمنع النقصان عن الجواز
كما لا يمنع الكراهة [illegible] [illegible] [illegible] اداء الصلوة او [illegible] عن العهدة وان
تمكن فيه النقصان ولهذا وجب جبره بالسجود ان كان [illegible] ادى الكامل كما يتادى
بالصلوة [illegible] النقصان [illegible] [illegible] اصلا او وصفا [illegible]
[illegible] الامر فلا بد من ان يمنع [illegible] الامر عن الجواز [illegible] الامر [illegible] لا يمنع عند [illegible]
[illegible] بالمامور به [illegible] [illegible] [illegible] الامر ان كان [illegible]
تمكن فيها نقصان [illegible] [illegible] [illegible] لا يمنع عن اداء الواجب بالوقت الناقص
[illegible] الامر بالدلائل القطعية [illegible] عن الجواز [illegible] [illegible]
[illegible] عن الجواز [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] واما [illegible] بالنقصان
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولهذا قلنا [illegible] بالسجود [illegible]
المامور به [illegible] الصلوة [illegible] [illegible] المامور به [illegible] قوله ويحرم بالشروع
[illegible] [illegible] المبسوط [illegible] [illegible] رحمه الله
لانها منهي عنها فلم تجب صيانتها عن البطلان كالصوم المنهي عنه [illegible] الوقت [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] عن البطلان [illegible] الصوم [illegible] بالوقت [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولهذا لو امسك في الليل لا يكون صوما [illegible]
[illegible] مقداره بالوقت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الوقت
في الصوم فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع [illegible] ان الصلوة [illegible] الشروع [illegible] الكراهة
[illegible] حتى ترتفع الشمس ولهذا [illegible] الصوم بعد الشروع [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] اللبن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] اسم الكل [illegible]

يكون للبعض حكم اسم الكل فان الكل لا يسمى بعضه شيئا كالادمي فان اجزاءه البسيطة من اللحم والدم والعظم والعصب
ومن اجزاءه المركبة كاليد والرجل والراس هكذا فان شيئا من هذه الاجزاء [illegible] كان لا يطلق عليه اسم الادمي معروف
ذلك عند اهل اللغة لا نزاع فيه وكذلك ان الصوم يتركب من اجزاء متفقة [illegible] الموجود من انشقاق الفجر الى غروب
الشمس فكان اسم الصوم واقعا على كل جزء من اجزائه والنهي ورد عن الصوم وجزء من اجزائه صوم فكان متناولا له فهذا الوجه
ان لا يجوز [illegible] فكان كالعقد [illegible] مشروعا على حظر [illegible] قربا ولو مع هذا لكان كل جزء منه
مشروعا محظورا والجمع [illegible] العقد المنعقد الملزم كان يشتمل عليها والمعنى لولم ملازمة
شروع الطاعة لا يلزم لما فيه من ترك المعصية [illegible] التقدم [illegible] من المعصية واللوم عليه [illegible] الاعتقاد
طاعة ولهذا لكنه [illegible] الاجتهاد من جهة الظاهر متمكن من الشبهة [illegible] الصوم عن المعصية فلا شك
منه لكان [illegible] ترك المضي [illegible] والمعنى [illegible] ملازمة القضاء [illegible] اذا شرع في الصلوة
[illegible] القضاء [illegible] الصلوة [illegible] من قيام وركوع
وسجود ولا يكون بعضها باسم الصلوة واما يطلق الاسم على انضمام هذه الاجزاء بعضها الى بعض [illegible] الركوع بالسجدة
[illegible] الركعات [illegible] اسم الصلوة [illegible] الصلوة
[illegible] الركوع بالسجدة [illegible] الركوع
والنهي ورد عن الصلوة في هذه الاوقات فلم يكن الشروع منهيا عنه لا القيام ولا القراءة ولا الركوع واما يتوجه عليه النهي
عند وجود السجدة [illegible] العبادة [illegible] لا تحمل [illegible] المعنى
وكان المضي [illegible] ابطال العمل [illegible] طاعة وتحصيل معصية [illegible]
معصية [illegible] عن المعصية [illegible] ابطال العبادة [illegible] معصية [illegible] ابطال عبادة
[illegible] والله اعلم
متعلق [illegible] الكامل [illegible]
[illegible] الدنيا لا يعقل
[illegible] لعدم [illegible] النهي متعلقا [illegible] الصلوة [illegible]
السبع [illegible] الصلوة [illegible] الصلوة [illegible] الشغل
السبع [illegible]
كذلك كان النهي [illegible] الكراهة دون الفساد [illegible] الشروع [illegible]
[illegible] الكامل [illegible] الكامل
[illegible] الصلوة [illegible] الصلوة
المغصوبة [illegible] الكامل [illegible] الصلوة [illegible] المغصوبة [illegible]
الكراهة دون الفساد [illegible] واعلم ان العلماء
قد اختلفوا في الصلوة في الارض المغصوبة [illegible] اهل الظاهر [illegible] ومالك
في رواية واحمد [illegible] والجبائي [illegible]
الواحد [illegible] متعلق [illegible]

اذا شرع في الصلوة في الاوقات المكروهة

[illegible] من شارع [illegible]



الوجوب وذلك باطل وهذا الفرض فعله واحد وهو كونه في الدار المغصوبة وهيئة حالة القيام والركوع والسجود وعاصي
بعينه عاص به ولا يجوز ان يكون متقربا بما هو عاص به [illegible] بما هو معاقب عليه ولا يسقط [illegible] الامكان
عن الاجزاء وان امكن ذلك [illegible] النزاع لكنها [illegible] فلا يمكن الحكم [illegible]
الجمهور باجماع السلف فانهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة مع كثرة وقوعها ولا نهوا الظالم
عن الصلوة [illegible] المغصوبة [illegible] نهوا عنها [illegible] وبان الفعل وان كان واحدا [illegible]
وجهان مختلفان يجوز ان يكون مطلوبا من احد الوجهين [illegible] من الوجه الاخر [illegible] ان يطلب من الوجه
الذي يكره [illegible] مطلوب [illegible] غصب مكروه والغصب [illegible] الصلوة والصلوة [illegible]
دون الغصب [illegible] الوجهان [illegible] متعلق [illegible] الوجهان المتغايران [illegible]
[illegible] الثوب [illegible] الدار [illegible]
الدار [illegible] الخياطة [illegible] دخول الدار [illegible]
والفعل وان كان واحدا [illegible] المكلف [illegible]
حقيقتهما [illegible] يعاقب [illegible]
[illegible] الجواب عما قالوا انه
عاصي [illegible] الصلوة [illegible]
الخياطة [illegible] عاصيا [illegible]
فعله لكان [illegible]
[illegible] وجهان مختلفان وان كان الفعل واحدا [illegible] الفروع على الاصل المذكور
شرع [illegible] المشروع [illegible]
وما ذكرنا من الفروع في البيع [illegible] المضامين والملاقيح [illegible] المشروعية حتى يبطل
اصلا وقد انتهى ذكر الفروع المتقدمة [illegible] المعدوم لا يصلح محلا للعقد
[illegible] الانعقاد من المحل [illegible] لعدم المحل [illegible] النفي [illegible] واستعارة النهي
[illegible] من المشابهة [illegible]
منها [illegible] قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج المضامين [illegible]
[illegible] والملاقيح [illegible]
[illegible]
الجمل [illegible] الولد الذي يحصل من هذا الفحل
الناقة وكان ذلك من عادة العرب فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك [illegible] وكذلك صوم الليالي اي وكصوم
الجوع المضامين [illegible] صوم الليالي [illegible] غير مشروع مع انه منهي عنه [illegible] الوصال غير مشروع فان الشرع
[illegible] الليل من ان يكون وقتا للصوم [illegible] صوم العرب
[illegible] الوصال [illegible] الصوم

الاستعارة النهي للنفي صحيحة

جوم يوم النحر لان النهي لمعنى اتصل بوقت الصوم قوله ولا يمكن الفرض لادمي له مخي بدون الاكل على علمه
فلابد من ان يعتق بعض الزمان للصوم وبعضه للفطر فتعينت النهي للجوم لان الله تعالى عين فيها الغير
اعيانى للاكل والشرب وذلك النهار والعادة فصوم خلاف هوى النفس بالامساك عن الشهوات
وانما لا امساك في الليل فما وافق هواها فلا يعتق فيه مع انه سلك على الكمال اذا امر بالعباد على مخالفة الهوى
لا على مواضعها ولا امساك بالجماع في الليالي عادة وهو هوى المفطرات وكان الامساك في الليل على
موافقة هوى النفس فيعتق ان يكون الليل محلا للجوم ايضا لانا نقول شهوة الفرج تابعة لشهوة البطن لهذا
كان الصوم وجايز على ما ورد به الاثر فلا تعتبر شبهتها قوله ولا يلزم النكاح بغير شهود اى ولا يلزم على ما
المذكور النكاح بغير شهود فانه لم يبق مشروعا مع انه منهي عنه بدليل يحقق حكم النهي فيه وهو الحد ويدل انه لو
قال قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود على حقيقته يلزم الخلف في كلام صاحب الشرع ويصح حمله على النفي كما
ولهما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج على هذا المعنى لانا لا نسلم ذلك بل نقول هو منع وكان ذكر اخبارا
عن عدمه كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهارة وكقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ذكره لا يوجب المشروعية بل
انتفاء ضرورة صدق الخبر ولو كان لا يلزم منه الخلف عند تقديم الكلام في النكاح الشرعي وهو منتف اصلا ودليله
وانما سقط الحد جوابا لسوال يرد على هذا الجواب وهو انه لما لم يبق مشروعا اصلا ينبغي ان لا يسقط الحد والا بعدت
النسب ولا تجب العدة والمهر لانها من احكام النكاح والحكم لا يثبت بدون السبب فقال انما سقط لاحكام الشبهة
العقد ومن وجود صورته محل لا لانعقاد العقد الشبهة كما يسقط بالمبيت في بيت قوله ولان
النكاح شرع لملك ضروري يعني وليس هذا منه منهي عنه فالنهي انما يوجب بقاء المشروعية فيما امكن اثباته فيه وهو
المجموع المشروعية لانه لم يمكن ذلك في النكاح من هذا القبيل لانه شرع لملك ضروري لا يستقل عن الحل والاجل
ان لا يكون مشروعا لانه لتمكن على حرمة بقاء النسب والكرامة واستوائها عليها مما اكرم عن عرضنا وذلك لانه شرع
ضرورة بقاء النسل اذ لو لم يشرع لاجتمع الذكور والاناث على وجه السفاح ولا عبرة بالسهو وفيه لا يخلو من الفساد
شرع النكاح مثبتا للملك لنظرا اثره في حل الاستمتاع ولهذا شرع الملك حلا في نفسه ولهذا لا يظهر اثره فيما وراء
ذلك حتى يثبت حرمة الملك لاجزائها ومنافعها بعد النكاح كما كان قبله الا ترى انه لو قطع طرفها او اجرت نفسها له
او وطئت بشبهة كان الارش والاجر والعقر لها دون الزوج واذا كان المقصود الاصلي في النكاح الحل وجب
النهي الحرمة لا يمكن الجمع من موجبيهما لتضاد بينهما ثم الحرمة ثابتة بالاجماع فينعدم الحل ضرورة ومن ضرورة انعدامه
خروج السبب من ان يكون مشروعا لان الاسباب الشرعية تطلب لاحكامها لا لذواتها ومن ضرورة وجوه الشرع للصورة تزادم
ضرورة النوع بمعنى البيع ولا يلزم على ما ذكرنا انعقاد النكاح وبقاءه مع حرمة الاستمتاع بحالة الاحرام والاعتكاف
والحيض وكذا بقاؤه مع الظهار الموجب للحرمة لان انما انعقد وبقي في هذه الصورة لظهور اثره بعد زوال هذه
العوارض فانها تزول لا محالة فالاحرام ينتهي بعضه والحيض ينتهي بالطهر وحرمة الظهار تزول بالكفارة وكان بمنزلة
من تزوج امراة وهناك مانع لا يمكنه الوصول اليها لا يرفعه لا يمنع ذلك عن صحة النكاح لان يعرف المانع بظهر
اثره فاما فيما نحن فيه فالحرمة ليست بمغياة الى غاية يمكن اظهار اثر النكاح بعد انتهائها فلا يكون في الانعقاد
فائدة اصلا قوله وكذلك نكاح المحارم منفي اى محمول على النفي لعدم محله لان النص الوارد فيه يوجب تحريم
العين الحرمة مع اضافته الى العين او هو جتنا عن محلية العقل لان الحل والحرمة لا يجتمعان في محل واحد وكانت

لا نكاح الا بشهود

ولو بعد ملك الرقبة

لا صلوة الا بطهارة

اعادة الحرمة التي هي ثابتة بالعلة لانها قوله مستعار عن النفي اى النهي بمعنى النفي ان كان المراد من النكاح المذكور في النص
العقد فالنهي محمول على النفي لانه نسخ بالدليل لان الحرمة الثابتة بالمصاهرة هي الحرمة الثابتة بالنسب على ان تقوم المصاهرة
مقام النسب فكان تقديره وحرمت عليكم ما نكح اباؤكم فتخرج عن محلية النكاح وكان النهي مجازا عن النفي لا محالة ولان النص
لا ينهى الكودري رحمه الله لا يرد قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم نقضا على هذا الاصل لان كلامنا فيما كان مشروعا قبل النهي
ثم لا ولم يكن في ذلك مشروعا اصلا بدليل قوله انه كان فاحشة ومقتا فلم يكن من هذا الباب بما ذكرنا عن المسائل التي
ترد نقضا على الاصل المتقدم وهو ان النهي عن الافعال الشرعية يوجب بقاء المشروعية فلما فرغ عنه شرع في الجواب عن مسائل
نقضا على الاصل المتفق عليه وهو ان النهي عن الافعال الحسية يوجب انتفاء المشروعية عنها اصلا وهي ثلاث مسائل
قوله اما استيلاء اهل الحرب ووجه وروده ان الاستيلاء فعل حسي والنهي عن الفعل الحسي يوجب انتفاءه عنه
المشروعية عنه وقد علم كالاحد حلتموه سببا للملك الذي هو نعمة ولا بد لها من سبب مشروع وعاده للمناسب
السبب المتقدم وكان هذا نقضا لذلك الاصل وتوجيهه الجواب انا لا نسلم ان الاستيلاء منهي عنه لذاته بدليل انه لو
استولى على مال مباح او على صيد تحرم او كان بالاجماع منه انه منهي عنه لغيره وذلك الا عصمة المحل والعصمة انما
اعتقاد دين اهل الاسلام انما ثبت بالخطاب فالاجماع ولم يثبت الخطاب حقهم لانقطاع ولاية التبليغ ولا القلم
وكان اولا هو هذا الحكم اعني سقوط العصمة بمنزلة من لم تبلغه الخطاب من المؤمنين في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان
استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على الصيد سواء ولكن يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون
ملكها بالاستيلاء ويستعبدون ايانا ذلك ومع هذا لا يملكونها قلنا ذلك حكم الله تعالى لكن يفرق بين الاموال والرقاب
قوله لان العصمة ثابتة يعني لئن سلمنا ان العصمة ثابتة على الاطلاق في حق الكل انما انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز لان
العصمة وهي عبارة عن كون الشيء محترم التعرض بمصالح الشرع او لحق العبد انما ثبتت بالاحراز وهو يتحقق بالعد عليه حقيقة
بان كان في تصرفه او بالدار على ما عرف وقد انتهى كلاهما باحرازهم المال في دار الحرب فينتهي العصمة الثابتة لكل شيء عصمته
التي ثبتها الاسلام واذا انتهت العصمة بانتهاء سببها سقط النهي ولم يبق الاستيلاء محظورا لانه ورد على عصمة المحل لا
فان قيل انتقاء الاستيلاء ورد على محل معصوم فلو لم يعدم مصادفته محله فلا ينعقد وذلك العصمة بعد ذلك كما اذا صيد
للحرم والصيد لا يملكه ولو ملكه لما يجب الضمان وان زالت عصمة الحرم بعد الاخراج لان اسداد الاملاك قاه وهو ليس
محلا للملك وكذا اذا اشترى خمرا او قصاصا لا ينعقد البيع وان صار محلا للبيع بعد زوال الخمرية كذا هذا قلنا
ثبتت بالدليل الفعل المنتهي حكم لا بعد اتحاد الشيء كما وجدت ساعة فساعة كما لبس الخف واللبس ليس
العدوس عن الحيث ولا الاستيلاء ممتد فصار بعد الادخال في دار الحرب كانه استولى على مال غير معصوم اقول
دار الحرب يصلح سببا للملك كاستيلاء المسلم على مال اهل الحرب وهكذا قوله في المبيع يملك كذلك
بعد الاحراز عن الحرم حتى لو باع لم يرجع عليه بالجامع ولو اكل الاولاد بعد الارسال فلم يرسل حتى الحرم
يعطها المحرم وصار له حرمة ما او لعلها بان من اهل الصيد لكن لا يجب الارسال والجزاء وذلك الى
لا من عن الصيد والى هتك حرمة الحرم فما لم يستقر من هذا الفعل لانه ليس بمتردد الى بقاء كلها
يطل الملك وهذا اي لفظ استيلاؤهم على رقاب المسلمين لا يصلح سببا للملك كما لان عصمتها عن الاسترقاق ثبتت
بالحرية المتأكدة بالاسلام على تحقق بالاحراز المقصود منه وهي لا يزول اذا ظل المسلم دار الحرب مستامنا فاستولوا

لان من استعمله لم يتم لانه انما يتم بالاحراز والتسليم لا يجري بنفسه ... بل يحملها على سبيل العاريه ...
... كان ... من استولى عليه ... دار الاسلام ... ما ... بالاحراز
بالدار ... عند ما ... بالاحراز ... احكام ... 
... ما زال العاصم ... الدار ... بالاستيلاء ...
... العاصم ... بالاستهلاك ...
... والله اعلم قوله واما الملك بالغصب ...
... المتقدمين ... الملك ...

[illegible]

[illegible]

... ايجاد الشرط كالمدبر وام الولد عندهم لا يحمل نقلها عن الملك وكذلك ضمان الصحيح ... بالتراب
كان المأمور بنقلها عن الموضع كل محل يحتمل تمليك العين ... كل محل لا يحتمل تمليك العين ...
... وكذلك ... كذا في المبسوط قوله ... والطريق الاول ... النقصان ...
... ماتت ... لا يجوز ... عنده ...
... عند ... كالمحاربة ... وقوله ...
الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا ... الطريق الذي ...
المصاهرة بالزنا من حيث ... الولد ...
الولد ... وهذه الحرمة في الوطي ليس ... ولكن ... البعضية ...
ان ... ثابتة ... الولد ...
بعضية ... الموطوءة ... حكم البعضية ...
والبعضية التي بين الواطي ... البعضية ...
... الحرمة ... للبعضية ...
امهات الموطوءة وبناتها واباء الواطي وابنائه للبعضية الحقيقية ... الحرمة الى الطرفين
لتعدي البعضية ... حرمة اباء الواطي وابنائه ... وحرمة امهات الموطوءة وبناتها
الى الرجل ... الولد ...
... البعضية ...
التي ... امهات ...
... الوطي ... الولد ...
... الاحتياط ... الوطي ...
... الحرمة ايضا ...
... الواطي والموطوءة ... الاستمتاع بالبعض حرام ...
[illegible]

حرمة المحارم

[illegible]

محرمات



[illegible]

فكذلك ههنا ... من جانبه ... المعهود ... ولا يحصل ذلك بالنسبة ... الولد ...
... بكون الزنا محظورا ... وهذا ... لو كان ... الحد ... الجارية المشتركة
... هذا الفعل من حيث كونه ... محظورا من كل وجه لكن من حيث كونه سببا للبعضية ...
... من هذا الوجه ... من كل وجه ...
... الفعل من حيث كونه زنا ...
ان قال ... من تلك الشبهة ... الحد ...
... المراد ... قوله تعالى ... عليهم طيبات احلت
لهم ... هذا الطريق يقولون الحرمة لا تثبت ... ولكن ... التعليل ...
النص لا ... حكم ... المنصوص عليه ... الحكم ... بالتعليل والمنصوص ...
... التعليل ... الى الفروع ... كذا في المبسوط ... وانما احتاج
... هذا الطريق ... الاحتياط كان ... حرمة المناكحة ...
... جميعا ... الرضاع ... المناكحة ...
للاحتياط ... الصحابة ... عمر ... ابن مسعود وابن عباس ... عمران
... مسعود ... عنهم ... الحل ...
... الحرمة ...
... الحلال ... الحرمة ... الولد ... الفعل
... الحرام ... الحلال ...
... الوطي ... حرام ... للحلال ...
... كذا في المبسوط قوله ... الوطي ...
... قوله تعالى ... الولد
... الولد ...

حلال
حرام

[illegible]

ولم تلتفت الى وصف الوادي الذي هو ملوث وكذلك ههنا اقيم الزنا مقام الولد بمعنى النسبة فاخذ حكم الولد واهدر
وصف الزنا بالحرمة لانه مع هذه الصفة سبب صالح للولد وهذا اقيم مقامه والولد لا يوصف بالحرمة والقبح لما ذكرنا
وما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة فذلك في مولود كان اصلا فاسدا على ان ولد الزنا قد يكون اصلح
وانفعه اعود الى الناس من ولد الرشدة كما نطق به العبد للحجاج قطب الدين السيرنكي لقيامه اي الزنا مقام كان
يوصف هو والولد بذلك اي بوصف الحرمة كما هو الجاهر اي بقيامه مقام الولد واهدر وصف الحرمة
الحكم فاخذه سقوط الحد والعلم **قوله** واما سفر المعصية فهذه المسائل التي
على ما مر المذكور
واستقرار عتبة كالوطي حالة الحيض والبيع وقت النداء وهذا العرض
يتصور مكانا بعدا الا بقصده
ما رمسافرا ولو قصد
بعيد
يكون عاما **قوله** ولا يلزم على هذا
ما ذكرنا ان النهي المطلق عن الافعال الشرعية يوجب تعلقا غير المنهي عنه حتى يكون مشروعا النهي عن الافعال الحسية
يوجب قبحا
وهو ان يكون الفعل متصورا
**قوله** والنوع الثاني المطلق عنه القبح
لم مر قبح لعينه وضعا
دلك كالكفر
الصلاة
متعلق المصالح
الى ما
وضعا
حي
عنه وهو كالصوم وضعا مثل البيع الفاسد وصوم يوم النحر وهذا ملحقا بالعبادة والصلاة على المتن والله اعلم

معرفة احكام العموم

باب

**قوله** العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله اي جميع افراد الداخلة تحته قطعا ويقينا وقد قررنا قبله اولا
احكام الخصوص وهو
ذلك وفيه خلاف
يستوي
**قوله** لا ينبغي على العام اي لا يترجح عليه
رحمه الله

**قوله** مثل حديث العرنيين
لان الراجح حاكم على المرجوح بل يكون ان ينسخ للخاص العام اذا كان العام متاخرا
وهو ما روي انس بن مالك رضي الله عنه ان قوما من عرينة اتوا المدينة فاجتووها اي كرهوا المقام بها لانها
لم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا
من ابوالها والبانها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا ومالوا الى الرعاة فقتلوهم واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اثرهم قوما فاخذوا فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا
بعضهم
قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه اذ البول اسم جنس محلى باللام
بالسهو اذا
المثل التي
ولم
**قوله** ومثل قوله صلى الله عليه وسلم
او
منه
ولا
مثل الخاص
ربما كان
هذه المسألة
موجب العام لكونه متفقا عليه على الخاص
دون
على
علما اولى من المختلف فيه **قوله** ولما ذكر محمد رحمه الله
العام بمنزلة الخاص فيما يتناوله
ونفقة لا جمع كلام موصول
رحمه الله وعلى قول محمد رحمه الله
حتى ان
العز الوصية
وبالخرمة
الحلقة والفص جميعا فكان

كان مفعوله لا يكون مخصصا بل يكون معارضا وكان كلامه الثاني في الفصل اي ما الثاني وهو عموم لا ايجاب الاول
على ما كان والعام مثل الخاص في ايجاب الحكم فثبت المساواة بينهما فتعارضا وجعلناه منها تنصيفين وايثبت الوصية
الثانية رجوعا عن الاولى كما لو اوصى بالخاتم لفلان ثم قال اوصى كذا ذكر من المسائل لان اسم الرقبة والدار والبستان
يتناول الحلقة والسكنى والثمر ولكن الموصى له بما ذكرنا بما تقدم لان المنفعة تحدث على ملكه ولا حق للغير فيه فاذا
اوجب الحلقة للغير لم يبق للموصى له بالرقبة في حكم العام الثاني لا ايجاب في كذا السكنى والثمر ثم ما ذكرنا انه لو كان
اوصيت بهذا الخاتم لرجل وفصه لآخر لا يستثنى وجه لا استثناء اذا كان الكلام متناولا له وقد لفظ عباس عاود
المستثنى ومثاله لو اوصى بالرقبة بخدمتها او بالدار بسكناها او بالبستان لا بالثمرة بطل الاستثناء مع انه فرد في الاولى
لم يتناول هذه مشتملات لم يصح الاستثناء لغا اجابها فاذا اوجبها للآخر اختص بها من اوجبها كذا في المبسوط وهكذا
الخلاف كذا ذكره في الهداية ومن الايضاح والزيادات للعام لانه ... والزيادات للامام السالي والمبسوط وبروه
وكان قول الشيخ وهذا قولهم جميعا ... عند رواية الشيخ ... قول محمد ... ذكر التمام في الطعم
في التقويم وقد دل على هذا القول فاما امر وتخاتمهم اما الفتوى ... الى الكرخي ... لسند هذا القول
انهم ... ذكر خلافه وكذا ذكر شمس الائمة رحمه الله هذه المسئلة الزيادات من غير ذكر خلاف ... رحمه الله وانما
خلافه في المبسوط ... الى اصل المسئلة اي كون العام مثل الخاص ... جميعا ادا في قوله
... بالعموم والثاني بالخصوص ... الخاتم ليس بعام حقيقة لانه لا يتناول افرادا متفقة الحد ودلالة الفص
بمنزلة الراس واليد والرجل اسم للانسان ولا يتناول الانسان باعتبار هذه الاجزاء ولكن الخاتم لكنه شبيه بالعام
من حيث ان الفص ... اسم للخاتم ... مع انه لا يجوز ... على الثلاثة العام
مثل ... ولا يجوز الاستدلال بعموم ... العشرة ... الصفات ... من حيث انه
يكون عين العشرة ... لا يكون الصفات ... حقيقة لعرف
ومعانيه ... العشرة والصفات ... اللذات ... 
الفرق ان العموم قد يطلق على اللفظ وان لم يكن عاما ... احاطا كعشرة فان ...
بعضها ... وما قال اي العلماء الثلاثة ... ادا اختلف
المضارب ورب المال في الخصوص والعموم فان كان ... قول رب المال ... لان العموم لو
كان ... عن العموم ... اصلا
... العموم وان كان ... والربح ...
المال لم ... على الشرط ... المفارد في العقد صار
... المال ... الربح ... القول قول
المضارب مع يمينه ... رحمه الله ... هو العامل في ... التعامل
يدعى العموم ... رحمه الله ... القول قول رب المال
ولو انكر ... كالمعير مع المستعير اذا اختلفا
في صفة الاعارة كان القول قول المعير والموكل مع الوكيل اذا اختلفا كان القول قول الموكل ... وليتنا
مقتضى المضاربة العموم لان المقصود تحصيل الربح ... باعتبار العموم ... والدليل
عليه انه لو ... هذا المال ... التجارات ... مطلق العقد العموم

مطلب
الخاتم ليس بعام

مطلب
الصفات ليست عين الذات

مطلب
الواحد لم يكن عين العشرة ولا غيرها

اذا اختلف المتعاقدان

المعير والمستعير اذا اختلفا في صفة الاعارة

اختلف الوكيل مع الموكل



ليس بعموم العقد لا بالتنصيص على ما توجبه التخصيص كما لو كانه ... قول الشيخ رحمه الله العقد واذا
... مطلق العقد العموم فالمدعي لاطلاق العقد متمسك بما هو الاصل ولا آخر مدعي تخصيصا وابوا فيكون
القول قول من يتمسك بالاصل كما في البيع اذا ادعى احدهما شرطا زائدا من خيار او اجل قوله ولولا التساوي
اي ولولا المساواة بين الخاص والعام او بين الخصوص والعموم لما وجب الترجيح اي ترجيح العموم مبنيا لاجل العقد
وهو ما ذكرنا ... تحقق المساواة اذ لا ترجيح عند عدم المساواة بل لا يتحقق بالاولى ... لانه لا تساوي لآخر
ولا تفاوت قوله العام الذي لم يثبت خصوصه يعني العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص اي لا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس لانهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما لان التخصيص بطريق المعارضة والظني
لا يعارض القطعي هذا اي ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا ... عن ابي بكر الجصاص
و عيسى بن ابان ... اكثر اصحابنا رحمهم الله وهو قول بعض اصحاب الشافعي ايضا ... وعمر وعبد الله
بن عباس وعائشة رضي الله عنهم فان ابا بكر ... الصحابة ... لكتاب الله ... وعمر رضي
الله عنه رد حديث فاطمة بنت قيس في النفقة ... لا نترك كتاب الله ... لا ندري امرأة
اصابت ام كذبت وردت عائشة رضي الله عنها ... وثلث قوله سبحانه ولا تزر وازرة وزر
اخرى ... هذا ... ذكر ابو الحسن في اصوله ... لحاكم ابا الفضل محمد بن
احمد ... المروزي صاحب المختصر هكذا ذكره بعض الشروح ... اراد به القاضي الشهيد لا بالتفسير
الحسن بن احمد بن الحسين بن علي الخالدي المروزي لانه ... بالحاكم الشهيد وانما هو ابو الفضل المروزي
بالحاكم الشهيد ... مثل الخاص اي في ايجاب الحكم قطعا قوله وهذا لانا اي والدليل عليه
العام من الكتاب ... الى آخره ... التسمية على الذبح عامدا لا يحل اكله
عندنا لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ... ومطلق النهي يقتضي التحريم واكد ذلك بحرف من لانه في
موضع النفي للمبالغة فيقتضي حرمة كل جزء منه ... قوله تعالى وانه لفسق اي كان ... عن الاكل فالفسق اكل
الحرام وان كانت ... كناية عن المذبوح فالمذبوح الذي يسمى فسقا في الشرع يكون حراما كما قال تعالى او فسقا
اهل لغير الله به وقال السلف رحمه الله ... البراء بن عازب ... رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت قلنا يا رسول الله ان هاهنا اقواما حديث
عهدهم بشرك يأتوننا بلحمان لا ندري يذكرون اسم الله ام لا قال اذكروا انتم اسم الله وكلوا ولا يتمسك فكم
لانه لم يجز ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ... التسمية ... فاكلوا
... العام بالقياس ... التسمية الطلب
حال العمد ... الناسي ... عائشة رضي الله عنها ... رضي الله عنهم
رحمه الله ... الناسي ... الشرع
اقام الملة ... مقام الذكر ... لعذر كما اقام ... مقام ... الصوم
واذا ثبت ان الناسي ... خص منه ... بقياس ... الواحد
الواحد ... الظني لا يعارض القطعي ... العام ... اما
الفرق ... اسم للعسل ... اسم للحم ... لانه ... العين ... الفاسق

لم يبق النص معمولا به اصلا ويكون القياس او خبر الواحد حينئذ معطلا للنص وانه لا يجوز وايضا لا يستقيم الحال
العامد بالناسي لان الناسي عاجز متعين للنظر والقصد والعامد فان فيه للخلط والنسيان فاثبات
القصد في حقه باقامة الملة مقام الذكر حلفا على ... على اساته من العامد اذ العذر من المعذور وغير المعذور
اصل في الشرعية الذبح وعند الذبح كما ان لاشتراط الذبح المذبح تنفصل عن المعذور وغيره وكل من كان العذر
تنفصل بين الناسي والعامد كما انما ... والعجز عن الاصل كان التراب مع الماء والعجز انما يتحقق في الناسي
دون العامد ولان العامد معرض عن التسمية فلا يجوز ان يجعل مسميا حكما لانه اعرض عنها كلا في الناسي فانه معذور غير
والعامد في ناسيه ... ولنا انه لا اعتبار ... على انه كل عند وقوع السكين التسمية وذكره لنا على انه كان مؤمنا
عندهم ان التسمية من شرائط الحل وفيما رواه النبي صلى الله عليه وسلم ما بال ... لا اكل بناء على الظاهر وهو ان المسلم لا
يدع التسمية عند الارسال كما عن الاعراب المسلمين كان يشتري لحما في سوق المسلمين فيحل له التناول بناء على الظاهر
وان كان يتوهم انه ذبح مجوسي ... رضي الله عنهما في ... النسيان ... ذكر بعض الرواة
وان لم تتهيأ له كذلك المبسوط وان حمل المراد من الاية انما هو ما ذبح لغير الله كما قال الكلبي او ذبائح المشركين للاوثان
كما قال عطاء او الميتة والمنخنقة كما قال ابن عباس في قوله تعالى وانه لفسق واكل متروك التسمية لا يوصف بالفسق وقد قيل
شهادة من اكله ... وقوله عز اسمه وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم انما هم من المشركين ... وانهم كانوا
يجادلونهم في تحريم الميتة ويقولون لكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله ومتروك التسمية ... قوله جل ذكره
وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان ... اطاع الكفار في اباحة الميتة لا في متروك التسمية ... تعالى
وعموما عادل على ترك التسمية عمدا او غيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقوله تعالى وانه لفسق ... كلا متروك
التسمية ... ان ... حرمته ... بالكلية ولا تقبل شهادته ... الميتة ... فسق ...
كما ان تحريم ... وقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ...
سلمنا ان ... الميتة لا ان الله تعالى ... فيما سالوا كما هو ...
التنزيل ... يشمل الميتة وغيرها ... ذكر اسم الله تعالى ... التحريم ... يدل على ان ذكر
هو الموجب للحرمة كالميتة ... انها ... لكونها متروك التسمية وان هذا الوصف ...
ان وصف الموت ... على الميتة او على ذبائح المشركين كما ذكره ... من غير اعتبار هذا الوصف المذكور كان
ابطالا للوصف المنصوص عليه وانه لا يجوز وذلك ... المبسوط كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يفصل بين الناسي
والعامد ويحرم المتروك ناسيا ايضا ... وكان علي وابن عباس رضي الله عنهم يفصلان بين الناسي والعامد
كما هو مذهبنا فقد كانوا مجمعين على ... اذا ترك التسمية عامدا ... اجماعهم حجة ولهذا
قال ابو يوسف رحمه الله متروك التسمية عامدا لا ... فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا يجوز قضاؤه لانه مخالف
للاجماع والله اعلم قوله عز وجل وكذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا مباح الدم بردة او زنا او قطع طريق او قصاص اذا
التجأ الى الحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى ليخرج ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج
فيقتل خارج الحرم لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ... الشرط ... وهو الشرط لا ان يكون تائبا
فكان معناه والله اعلم فكان آمنا ولا ... الامن الا ... وعند الشافعي ... الا من حقه
نفسا ... صيانة الامن ... رحمه الله ... الجاني ...

ذبائح المشركين

اكل متروك التسمية

قوله تعالى ومن دخله كان آمنا



صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح امر بقتل نفر منهم ابن خطل فوجدوه متعلقا باستار الكعبة فقتلوه وقوله صلى الله عليه وسلم
الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم والقياس على الطرف فانه لو كان عليه قصاص في الطرف ودخل الحرم استوفى منه في الحرم
فكذا ما يتعلق بالنفس ... الجناية في الحرم فاعلاما اولى والقياس على ما اذا انشا القتل فيه فانه يقتل فيه كما قال تعالى ... اذا
التجأ اليه ... ومن حجه فدخله كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها او من النار ... الشيخ ... رحمه الله
وقالا لا يجوز تخصيص العلم بالآحاد والقياس لانه لم يلحقه خصوص ... قطعيا فلا يعارضه الدلائل الظنية وذكر بعض
مشايخنا ان التمسك بهذه الاية ... من المعاني ... الحرم ... راجع الى البيت
الى الحرم فان البيت المذكور ... الثاني ... التمسك بها وشمل الحكم ...
الحرم ايضا لعدم القائل بالفصل ... ذلك ... اذا ... دخول البيت ... ذكر دخول الحرم
... عليهم لانه لا يتعذر ... واحتجوا ... ذلك بعضهم ... آمنا بالدخول في البيت وذكر لا
يقتل في البيت كيلا يؤدي الى تلويثه بل يؤخذ ويخرج من البيت ويقتل وبعضهم قالوا ... آمنا بالدخول ... ولا
بالدخول في الحرم ولا ... ليس المراد منه عين الكعبة بدليل قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومقام ابراهيم خارج البيت
البيت في الحرم ... مقام ابراهيم ... قام فيه ابراهيم ... وابراهيم كان ... البيت ولا ...
لما صار ... آمنا له ... الحرم كان آمنا ايضا ... المسموع ولا ...
من كون البيت كان آمنا ... ان يكون الحرم كذلك ... يلزم من كون البيت قبلة للصلاة كون الحرم كذلك ومن الطواف
حول البيت ... حول الحرم ... البيت ... الحرم عنها فكذلك هذا ... العدد
الحاج قطب الدين رحمه الله ولكن الصحيح هو الطريق الاول ... وصفه ... البيت والحرم وقال الله تعالى اولم يروا انا
جعلنا حرما آمنا وقال اخبارا عن ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا ... الحرم
فلا معنى للفصل بين البيت والحرم ولما اخذ الحرم حكم البيت ... والبيت والحرم بمنزلة واحد ...
كذلك جاز ان يكون الضمير راجعا الى البيت مساويا للحرم وهذا قال تعالى فيه آيات بينات ... آيات بينات
مع ان مقام ابراهيم خارج البيت كما قالوا من ان المراد من مقام ابراهيم هو البيت باعتبار عبادته فيه ...
... ابراهيم ... قال تعالى ... مقام ابراهيم ...
... آيات ... الكعبة ...
الكعبة ... دون ... ابراهيم خاصة وحفظه مع كثرة الاعداء من المشركين واهل الكتاب
والملاحدة ... وكان المراد ... قالوا ... مقام ابراهيم ...
... ولا يلزم على ما ذكرنا فصل الطرف ... في الحرم ...
فان قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ... الاطراف ... النفس ... على
اطراف المرتد والكافر للحرم ... استيفاؤه ...
... طرفه ... الصيد ...
طرفه ... الصيد ... صلى الله عليه وسلم لا ينفر صيدها الحديث
وكذا لا يلزم من ... فانه يقتل فيه ...
ولكن الملتجئ الى الحرم معظم حرمته ... الله ... المنشئ ... حرمته فلا ...

من حج ودخله كان آمنا من الذنوب

قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم

قيل من حنطة فقد كانت ساعة احلت له للنبي صلى الله عليه وسلم كما ورد به الاثر واما الحديث الاخر فالصحيح انه لا يعدل علما
والزيادة ليست بمشهورة وليس تثبت بحال على انه لا تسقط العقوبة والله اعلم قوله ومن ذلك اي ومن ابتاع العام ... لعلم
... اليقين يعني موجب العام عنده قطعي بمنزلة القياس وخبر الواحد وهذا هو تخصيص العام ابتداء ...
اولى بالمصير اليه من العام متعددا كان او متحدا كما ذكرنا ... على هذا دلت مسائل ...
العرايا على عموم قوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر كيلا بكيل ...

[illegible]



قوله جائز بزيد وفيه مجاز

بظواهر العمومات في الاحكام لا في الاعتقادات لان المقصود منها العمل وهي توجب العمل وكذا اذا قال علي دراهم
... وعندنا العرف الثاني يلزمه ثلثة دراهم ...
... كذا عندنا ... العموم ايضا ... الخصوص
... وهو ... عند ... العرف ...
... اللفظ مجملا ... العموم ...

[illegible]

والنهي ان لا اجماع منعقد على التكليف باوامر ونواهي عامة لجميع المكلفين فلو لم يكن الامر والنهي للعموم لما كان التكليف
عاما لان في الحمل ... ليس فيه تكليف ... بالدليل الذي له الفرق الاول ووجه قوله من عكس الامر ان
احتمال الوجوب والندب في الامر والتحريم والتنزيه حقيقة الامر والنهي في الطلب للجميع فان يتوقف فيهما كان الخبر لما ذكر
من حيل ارباب العموم قوله ووجه قوله ان ... الى الغير واعلم انه قد ... ارباب العموم كثيرة ولكن
انه اشار الى اعتق منها الى الدليل المعقول الى اجماع الصحابة قوله العموم مع ... الى قوله عسى ان اجزاء الكلام
الى المعقول وقوله وان اصحاح الى آخره اشارة الى الاجماع اما بيان الاول فهو ان الاسماء وضعت دلالات على المعاني
المقصودة قد ... باب الامر مع العموم مقصود من العقلاء كمعنى الخصوص ... في الامر والنهي فلا بد من ان يكون له
لفظ موضوع مختص به كسائر المقاصد اذ الالفاظ لا تقصر عن المعاني اعني المعاني التي تقصد بها تعليم الغير وهذا لان
المتكلم باللفظ الخاص في ... ذلك مراده لا يحصل باللفظ العام وهو يحصل الغرض فكان لحصول مراده لفظ
موضوع وهو الخاص فكذا المتكلم باللفظ العام لا يراد به العموم له يحصل ذلك باللفظ الخاص ولا ... عليه
التنصيص على كل فرد مما هو مراد باللفظ العام فلا بد من ان يكون لمراده لفظ موضوع لغة ايضا قوله
... متصل بقوله ... الدليل على ان العموم ... من الناس عرفا ان ... اراد ان يعتق جميع عبيده ... فقال اعتقت
احرارا ولا سبيل له الى تحصيل هذا المقصود الا بالتعميم ... ما يشق على المتكلم بان يحصل مقصوده
العموم باسمه الصيغة ... الامام رحمه الله واعترضوا على هذا الدليل فقالوا هذا اثبات اللغة بالاستدلال واللغة
تثبت توقيفا ونقلا لا قياسا وانا نسلم ان ... الحكمة لانه عجمي واضح للعرب لاي الغوا الحكمة ان وضعها لا ان
نرى ان العرب قد عقلت الماء والمتعمل ... ثم لم تضع للحال لفظا خاصا ... المتعمل فيها ولما عقلت الالوان
عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح اسامي حتى ... بالاضافة فقالت ريح المسك وريح العود ولا ... لون الدم
ولون الزعفران ... اصفر ... ووضعوا للعموم لفظا ... وضعوا له لفظا خاصا يدل عليه
فان المعنى موضوع للباقي ... الاشتراك ... لانه استعملوه في غير الباقي ... صيغة العموم مشتركة بين العموم
والخصوص ... ان الاحتجاج بالعموم اي بالعام عن السلف ... ومن بعدهم ... وكذا
الذين ... تعالى ... علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا فقال
رضي الله عنه انها تعتد بابعد الاجلين ... قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ... تعتد ... انها تعتد باربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
عدتها ... بوضع الحمل ... الاجلين احتياطا وقال عبد
الله بن مسعود رضي الله عنه انها تعتد بوضع الحمل لا غير لقوله تعالى واولات الاحمال ... النزول عن قوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ... من شاء باهلته ... ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد ... سورة البقرة ... المتوفى عنها زوجها ... وغيرها
... قوله تعالى ... اربعة اشهر وعشرا ... عليها الا عدة
بوضع الحمل لا غير قوله ... قوله تعالى واولات الاحمال ... التي في سورة النور ...
قوله تعالى والذين يتوفون منكم واعلم ان كلا واحد من النصين بالنسبة الى الآخر عام من وجه خاص من وجه فقوله



تعالى واولات الاحمال عام من حيث انه يتناول المتوفى عنها زوجها وغيرها خاص من حيث انه لا يتناول الا اولات الاحمال
وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا خاص بالنسبة الى الاول من حيث انه لا يتناول الا المتوفى عنها زوجها
الحامل وغير الحامل ... قوله تعالى ... هذا النص الخاص ... والخاص يكون ناسخا ... مع قوله
... الى قوله ... ذكرنا ان كل واحد من الفريقين ... العموم كما هو ... الصيغة ... اما
... من النصين لعدم علمه بالتاريخ ... علي وعثمان رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين
وطئا بملك اليمين ... علي رضي الله عنه بحرمة ذلك لان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ... تحريم الجمع
لما حرم نكاحا ... الوطء ... ملك اليمين كان اولى وقوله ... او ما ملكت ايمانكم
... فكان ... اولى احتياطا ووافقه عثمان رضي الله عنه ... التحريم والتحليل ... اذا
... العموم ... عبارة والمحرم دلالة فلا تعارض
لاما ... الوضاع ... وكان ادنى من القياس تعارض
الدلالة ... على ... قوله تعالى وان تجمعوا ... النكاح والوطء
جميعا وكذلك ... بالعموم عن عامة الصحابة رضي الله عنهم ... فانهم علوا
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ... لولا ... ارث فاطمة رضي الله عنها ... ابو بكر رضي الله عنه ... معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة ... قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة ... وذروا ما بقي من الربوا
ولا تقتلوا انفسكم ... قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث لا تنكح المرأة على عمتها ...
السلاح ... قوله تعالى
لا يستوي القاعدون من المؤمنين ... ابن ام مكتوم ... رسول الله ... الجهاد من المؤمنين
... غير اولي الضرر ... عموم لفظ المؤمنين ولما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال بعض الكفار انا اخصمكم ... الملائكة وعبد المسيح فيجب ان يكونوا من حصب جهنم
فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ... القصص ... النبي ... صلى الله عليه ورضي
عنهم تعلقه بالعموم ... ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم ... الصحابة فايّنا لم يظلم نفسه فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد ظلم ... واحتج عمر على ابي بكر
رضي الله عنهما بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ... ابو بكر بقوله صلى الله عليه
وسلم الا بحقها ... التعلق بالعموم ... حكاية ... ان القول بالعموم مذهب السلف
... حكي عنهم بالنقل المستفيض وانهم كانوا يجرون الفاظ الكتاب والسنة على العموم
الا ما دل الدليل على تخصيصه وانهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم وكان القول بالتوقف او بالخصوص
مخالفا لاجماع السلف ... الامام الغزالي رحمه الله ... اما العموم عندنا ... الا
صيغة تدل على معنى العموم ... جميع اللغات فيبعد ان يغفل عنها جميع اصناف الخلق فلا
... التقف والخلف على الخبر العام ... ولا
... اذا ... السيد ... على ...

اللغة تثبت توقيفا ونقلا لا قياسا

مسئلة العدة

قوله تعالى واولات الاحمال

قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين

قوله تعالى او ما ملكت

قوله تعالى يوصيكم الله

قوله تعالى الزانية

قوله تعالى السارق

قوله تعالى لا يستوي القاعدون

قوله تعالى انكم وما تعبدون

قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

يعطيه ما أعطاه وإن أمر العاملين بقوله اعطيت هؤلاء من جملتهم ومن قصر وإذا أوردت الطوال ومن أسود
وإذا أوردت البعض للعبد بقوله ما أمرتني بإعطاء الطوال والسود بل بإعطاء من دخل وهذا دخل بالعقل إذ أنه
في اللغات كلها وإن الاعتراض السيد ساقطا وعذر العبد مشتهرا وقالوا للسيد إذا لم تريد بإعطاء من دخل وهو آخر
ولو أنه أعطى الجميع لما أو لهذا فعاتبه السيد وقال لم لم تعط هذا العبد لكونه طويلا أو أسود وكان يعطيك على ما فعلت
لكنك أوجبت العقاب أو السوء كله من حيث التأكيد في الكلام وصلاته ما ذكر والنظر إلى الطول واللون وأمرتك بإعطاء
الداخل فيه اعتبر سقوط الاعتراض على المطيع وتوجهه على العاصي وإنما النقض على الخبر بهجاه إذا أمانه أو داست العموم أجرا
وكان في ذي جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذا فإن قال أرد تأخرا عمن يلك القاعدة كان مستنكرا وهذا الهالك
صيغ العموم فإن التكرمة كلها تم عند القائلين بالعموم ولذلك قوله تعالى إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل
الكتاب الذي جاء به موسى إنما أفحم هذا النقض على كلامهم فإن لم يكن على ما قيل ورد النقض عليهم لم ادخوا غير موسى فلم
لزم دخول موسى تحت اسم البشر وأما من سكت لا بالعموم فإذا قال الرجل اعتق عبيدي وإمائي وطلق نسائي وهل يلزم
أن يزوج من إماء عبيده أو تزوج بأي جواره يعوز وقد أورد وإذا أوصى العبد الذين هم بأيدي ملكه كان
ذلك إقرارا محكوما به في الجميع وبنا إمساك هؤلاء بأحكام على العمومات بسائر اللغات لا نحصره ولا اطلاقه لو قال اتق
على عبيدي غانم أو على زوجي وله عبدان اسمهما غانم وزوجتان اسمهما زينب تحير الرابعة من يسعفهما لأنه أتى باسم
مشترك غير مفهوم فلو كانت لفظ العموم مشتركا فيها ورآه إن العموم يستوي أن يجب الوقف على الأعداد إعطاء بلاده يمكن ظن الأرادة
وسئل ابن برابع في الساعة وليس كذلك عند العقلاء كلهم اللغات كلها فإن قيل إن كلما نكم فادكم فإنما يسلم نسب القرآن
ما داعى غير القرآن مما لم وقوله انفق على عبيدي وجواري غير اتباعا كان مطيعا بالاتفاق على الجميع يعوزنه إلى
إلى المعقد في قوله أعط من دخل داري لعرضه أكرم الزائر ولأن فلتقدر أضداده فإنه لو قال اشفق على عبيد
وزوجاتي كان عاصيا لأنه عاق مطيعا بالتضييع ولو قال الخبر لم يكن له أن يقتصر على البعض إذ أمرهم جمعا على
مطيعا ولو قال من دخل داري فخذ منه ستا في العموم **قوله** ووكل عام كل إشارة إلى الآية ابن مسعود رضي الله عنه
من الآيات عموم من وليست طاهرة وكذا عموم الملائكة في قوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين أدعيته وحرم عليكم الجمع بين الأختين
والجمع اسم جنس محلى باللام فيشمل الجمع من طهارة **قوله** وفي السلف بعد الله إلى آخر احتلفوا في دلالة العموم
العام تعليه الجمهور من الفقهاء والمتكلمين منهم من قال ليس بقطعي وهو مذهب السلف والدهمي والشيخ أبو منصور ومن بعده
من مشايخ سمرقند وعند عامة مشايخنا العراقيين منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص ومن صحيحي كموجب الخاص
وثانيهم بأحكام القائلين بالعام أبو زيد وعامة العلماء من متأخري الشيخ المصنف رحمهم الله ومن الاختلاف تظهر وجوب اعتقاد
وهو إن خصص بالقياس وخبر الواحد ابتداء في عند الفريق الأول لاحتمال العموم فيه يخصصه بالقياس وخبر الواحد
وعند الفريق الثاني على العكس وتمسك من قال إنه ليس بقطعي بأن اليقين والقطع لا يثبت مع الاحتمال لا ادعيان عن قطع العمومات
من الأحكام محتمل إرادة الخصوص في العام قائم أو لا يرد على احتمال الخصوص في نفسه إلا أن يثبت بالدليل أنه غير محتمل
للخصوص كقوله سبحانه إن الله بكل شيء عليم ولله ملك السموات والأرض وإذا كان محتملا في نفسه لا يمكن القول بثبوت
موجبه قطعا مع الاحتمال كما ثبت بالقياس وخبر الواحد وهو كالخاص فإن احتمال إرادة المجاز والنسخ
ومع ذلك ثبت موجبه قطعا عند السلف لأن احتمال المجاز يثبت العموم ابتداء مع احتمال التخصيص وكان الاحتمال
أكثر وأقوى يحوز أن يؤثر في رفع القطع واليقين وحقيقة الفرق أن احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته

العموم باق بعد التخصيص لما يدل على المذكور أن العام بعد التخصيص لا يصير مجازا فيما وراءه إذا كان كذلك كان احتمال إرادة
التخصيص من إرادة مع آخر لغير الصيغة يجوز أن يعتبر في رفع القطع لأنه ليس على خلاف الأصل فلذلك كان احتمال التخصيص
وجوهه دليل لطاهر كان احتمال إرادة المجاز لا يجوز أن يعتبر في رفع القطع واليقين كما أن احتمال إرادة المجاز في الخاص لا يخرجه
عن حقيقته وإن كان على خلاف الأصل ولا يعتبر من عمومه قبل وأما احتمال النسخ ونحوه صدور الكلام بعد الله
أن قوله إن الخاص فيه لا يصير بيانا ما لم تتحقق في لم تتأمل وإذا تحقق عنه ولم يوقف على النسخ بعد ذلك فإنه لا
يجوز أن يرد بعد انقضاء زمن النبي عليه السلام لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوجب العمل دون العلم لتوهم الانتساخ
وأما إرادة الخصوص في العموم فكل زمان وكل عام محتمل للخصوص في كل زمان فيوجب العمل دون العلم ويدل على هذه
وفاق الصحابة والسلف أخبار الآحاد الخاصة في معارضة عموم الكتاب وتخصيص العموم بها وبالقياس وكان ذلك
اتفاقا منهم أنه يوجب العمل دون العلم وتمسك من قال بأن موجبه قطعي بأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى عند إطلاقه
واجبا له لازما وثابتا به بذلك اللفظ حتى يقوم الدليل على خلافه ثم صيغة العموم موضوعة له حقيقة فكان معنى
العموم واجبا وثابتا بها قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه كالعام من إن شاء الله فيه قطعا لكونه موضوعا له
حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز فلما تمسك الأحكام كذلك لا يعتبره فأصله لأنه إرادة باطن المكلف
وهي غيب عنا وليس في وسعنا الوقوف عليها فلا يعتبر إلا أن يظهر دليل فيصل ظهوره يكون موجبه ثابتا قطعا
بمنزلة الخاص فإن إرادة المجاز لما كان غيبا لا يمكن الوقوف عليها من غير دليل كان موجبا ثابتا قطعا قبل ظهور
الدليل موجبه أي وورود صيغة العموم على إرادة الخصوص من غير قرينة تدل عليه يوهم التلبيس على السامع ويؤدي
إلى تكليف المحال تعالى الله عز وجل عن ذلك ولا يجوز ورود العام على إرادة الخصوص ولا ورود الخاص على إرادة المجاز
بغير دليل فهم السامع مراد الخطاب وقال إن العام لا يظهر أبو زيد رحمه الله الحكيم هذا إلا أن الإرادة مغيرة حكم الحقيقة لا محالة
وإنما مع الإرادة بانتفاء التكلم فيثبت احتمال التغيير به لكن الله تعالى لما لم يكلفنا ما ليس في الوسع سقط اعتبار
الإرادة في حق العمل ظهر منا العمل بالعموم الظاهر دون الأقصى منه إلى الإرادة الباطنة ومع احتمال الإرادة معتبر في حق
العلم فلا نعلم قطعا والمتكلم جيز لكن على الإقول كذلك حقيقة الخاص مع مجازه ولهذا على أن الله تعالى لما لم يكلفنا
بالسمع دفعا ولو ليس في وسعنا الوقوف على الباطن إلا ما دل الظاهر لم يجعل الباطن حجة أصلا في حقنا وسقط اعتبار
العمل والعلم جميعا وجعل الحجة ما ظهر من الباطن وإن كان سببا لسبب الحجة الحقيقية إقامة للسبب الظاهر مقام ما هو حجة باطنة
تيسيرا على العباد كما قام البلوغ مقام اعتدال العقل وكما فهم دليل الحجة والعجز من لا إضافة مقامها حقيقتها في الحجة
سقط اعتبار ما اعتدال فلم يطلب الصبي وإن اعتدل عقلا وخوطب البالغ وإن لم يعتدل عقلا وكذا سقط اعتبار حقيقة
العجز وصار كأنه قال إن الخبر تبني أو كنتي أو تعقبني فلست طالق فقال بالحيا وحبر قالوا كذا فلكذا هذا وكذا
المصنف رحمه الله في بعض تصانيفه وكما سقط اعتبار الإرادة في حق العمل بالاتفاق سقط في حق العلم بالعطف لأن لا أولى
لأن العلم أي من اعتقاد عمل العلب والعمل أصل والعمل يعم بالجوارح وإنما تابع القلب فلما سقط في التبع في الأصل
أولى ولكن يرد عليه خبر الواحد والقياس فإن اعتقاد ما حكم فيهما ساقط في العمل ثم لم يسقط في العلم بالاتفاق
فكذا هنا **قوله** والمراد على أجمع الطائفة لا ولي بيع الواقفة إنما ندعي أنه أي العلم موجب لما وضع وهو
العموم قطعا عند عدم دليل الخصوص لأنه يحكم لما وضع له أي فيما وضع له بحيث لم ينف صلاحيته لإرادة الخصوص وكان
محتملا أن يراد به بعضه أي ما يحتمله ذاته لا لذكره ومن هنا هذا أولا إن الأحكام للعام يا يحكم أي ثبت بالكلية باب لا

اي بقطعيته الحكم يراد به بعضه لتصور بعضه كما اي عمر وماله الجمع لكونه اما جمع وكونه مع اداة التوكيد لوصف العموم
ومن حاط لتصوره كما لا بما ظنه العموم او محلا او متكلم يخصص بهذا التوكيد مستويا او يكون هذا التوكيد لازالة المجاز
وتعيينا للحقيقة سمياه كالخاص كما المجاز متوكيد ما يقطع احتمال المجاز لا ما يتبين [illegible] ذكر فيستدلانه
وذكر على عموم الجمع اي عنهم في زيد الكمال حتى خبره وكتابه وانما لم يتعرض لجواز ورود الخصوص لانه ذكر من ان ما
احتجوا به ايضا وانما تستوي [illegible] العام من الخصوص والامر والنهي لكن لكم صيغة العموم وهي موجودة في الكل
فلا وجه الى الفرق بين الخبر وغيره وقول العام ولا اجماع منعقد على التكليف بالامر والنواهي عامة [illegible]
لا اجماع منعقد على التكليف باحتياد عامة لجميع المكلفين على معنى كونهم مكلفين بموجبها كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم
وكذلك عمومات الوعد والوعيد لا يوجبها معقولا الانزجار عن المعاصي [illegible] للطاعات ومع التساوي في
التكليف لا معنى للفرق لتلك الجملة

## باب العام اذا لحقه الخصوص

اعلم ان التخصيص لغة تمييز بعض الجملة بحكم ولهذا يقال خص فلان بكذا واما اصطلاحا فهذا العلم اختلفت عبارات
[illegible] تخصيص العموم بيان ما لم يرد باللفظ العام [illegible] لخطاب عنه [illegible]
تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للعموم انما هو الخصوص وقيل هو قصر العام على بعض مسمياته وفي كل [illegible]
العبارات كلام والاولى ان يقال ههنا ان يقال هو قصر اللفظ العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن
واحترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ونحوهما اذ لا يتعذر بالتخصيص من حيث المعارضة ولسن [illegible]
ذلك ولهذا لا يسمى الاستثناء لا يسمى انه لم يدخل تحت الصدر ولهذا يجري الاستثناء حقيقة في العام والخاص ولا يجري
التخصيص حقيقة [illegible] العلم ولهذا لا يتغير موجب العام باستثناء معلوم بالاتفاق ويتغير باستثناء المجهول بلا
خلاف وبقولنا مقترن عن الناسخ فانه اذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخا لا تخصيصا ويتغير على جميع الكل
تمسك الله تعالى بالتخصيص يجوز في جميع الفاظ العموم امرا كان او نهيا او خبرا وذهب شرذمة الى انه يؤدي الى
الامتناع الخبر كامتناع النسخ فيه ولا انه يوهم الكذب وهذا ضعيف لان اللفظ لما احتمل التخصيص كان
قيام الدلالة عليه رافعا للوهم والتخصيص ليس من النسخ في شيء كيف وقد وقع التخصيص في الخبر في كتاب الله
تعالى كما وقع في الامر والنهي قال الله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اتت عليه الاحقاف كالرميم واوتيت من كل شيء وقد انتفت
تلك الدعوى عن الجبال والارض ولم يجعلها كالرميم وبلقيس لم تؤت كل الاشياء وان اعترض هذا فاعلم ان الاصوليين
اختلفوا في العام المخصوص فقيل هل يعمل بعد التخصيص هل يبقى على ما بقي او البا قطرا الحقيقة ام يصير
مجازا والكلام فيه يقع بعد التخصيص لا ما ذكرنا بعد قبل بالحال وهو مبني على ان الشرط [illegible] العام
هل هو الاستغراق ام لا [illegible] من شرطه الاجماع دون الاستغراق بما فيه حقيقة في العموم بعد التخصيص
ان منتهى التخصيص الى حد الثلاثة فحينئذ يصير مجازا ومن قال شرطه الاستغراق قال يصير مجازا بعد التخصيص
وان خص منه فرد واحد لان الكل يبقى باسم آخر اذ لا يبقى على ما ضروره فمن قال من جعله مجازا الا ان يبقى اسم [illegible]
بعمومه بعد التخصيص لانه لم يبق على ما وضع له سواء كان شرط العموم الاجتماع او الاستيعاب
من عامة مشايخنا على الاستيعاب يجعلون حقيقة في الثلاثة بعد التخصيص وذهب بعضهم من شرط الاستيعاب الى انه
حجة الحقيقة وجهة المجاز فيه من حيث انه تناول بقية المسميات كما تناول قبل التخصيص كان حقيقة فيها ومن حيث
انه اقتصر بعد ما قصر على بعض ما كان مجازا وانما اقوال هذا الفصل كثيرة مع اعتبار وساع وهي بمعزل عن هذا
الكتاب فالفصل الثاني وهو الذي عقد الباب لبيانه فنقول اختلف الاصوليون في كون العام المخصوص منه حجة

وقع التخصيص في الخبر في كتاب الله تعالى كما وقع في الامر والنهي قال الله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اتت عليه



فذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله الجرجاني وعيسى بن ابان في رواية وابو ثور من متكلمي اهل الحديث
وعندهم الى انه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه الى البيان سواء كان المخصوص معلوما كما في قوله اقتلوا المشركين
ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم لا انه يجب حمل الخصوص لا اذا كان معلوما
وذلك عام منهم ان كان المخصوص مجهولا يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما يتوقف فيه الى البيان وان كان معلوما
بقي العام فيما وراءه على ما كان ومن ذهب منهم ان موجبه بقي بعد التخصيص حجة قطعا حتى لا يجوز تخصيصه بالقياس
وخبر الواحد ومن قال منهم ان موجبه ظني بعد فتقنا وما حصل هذا القول ان تخصيص المعلوم لا يؤثر في العام اصلا
وذهب بعضهم الى ان الخصوص ان كان معلوما بقي العام بعد التخصيص فيما وراءه على ما كان وان كان مجهولا يسقط
الخصوص وبقي العام موجبا حكمه في الكل كما كان قبل الحوق دليل الخصوص والى هذا القول ذهب الشيخ ابو المعين
[illegible] وهذا اقوال الاصوليين على ما ذكرها كما اعرض المصنف رحمه الله عنه قوله ان عامة العمومات اي اكثرها ما دون
بمن المخصوص من الامة وذلك مجهول وهذا معنى قوله الضالين فيه مثل قوله في دمعة ودعى بلا دمه حرام ودعى عشرة دراهم فاجير
الربوا وهو مجهول لانه مجمل فيعمل بالتوقف لا شان السنة بيانا بانه لم تزل الجهالة عنه بالكلية لانه لا يعلم ان الروايات
الاسباب السنة ولم ينتفى لانه ما نص عليها وهذا الذي قال بعض الصحابة رضي الله عنهم خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبين لنا
ابواب الربوا واذا انتفى الجهالة لا يجوز التمسك عندهم بقوله تعالى واحل الله البيع وكذلك اي وكذا السرقة والنهب بقول الكرخي
وهي قوله تعالى الزانية والزاني اي لان يدع ان ادعه والذين يرمون المحصنات الى ان قال وقد اذا انه اذ ما من مواضع الشبهة فيها
مخصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤوا الحدود ما استطعتم ادرؤوا الحدود بالشبهات وقد بلغت العلماء بالقول فيجوز التخصيص
اي بما قبض ومواضع الشبهة مجهولة اي لا يعرف اي شبهة تعتبر وهذا اختلفوا فيها ولو كان معلوما لما وقع
الاختلاف فيه على القول الاصح ان الاحتياج كان على شبه اقطع منه او لم يحتج لم يذكر الشبه لظهوره قوله
والصحيح من مذهبنا الى آخره والدليل على ان المذهب ذكر الشيخ ان ابا حنيفة رحمه الله استدل على فساد البيع بالشرط
بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو عام دخله خصوص فان شرط الخيار وعدمه وقد احتج على استحقاق الشفعة
بالجوار بقوله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه وهو عام قد دخله خصوص فان الجار عند وجود الشريك لا يكون احق
بصقبه واستدل محمد رحمه الله على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر
وبدل الصلح وبيع الميراث قبل القبض وبيع بدل الصلح وابو حنيفة رحمه الله خص هذا العام بالقياس فعرفنا انه حجة عنده
ان يكون موجبا قطعا لان العام لا يكون موجبا قطعا فكيف بعد ما دخله الخصوص لما يكون موجبا قطعا كما ذكر بعض الكلام
وما ذكر بعضهم لا اشتباه ان الخصوص المعلوم لا في المجهول لانه لا يتم السبب في ذكر مخصوص مجهول في ان العام لا يقام
اما نوع عم الله ذكره العموم والذي تستعير من مذهب السلف انه يبقى على عمومه بعد التخصيص الفصلين جميعا وذكر
غير موجب للعلم قطعا وهو المذهب في الفصلين حسب المذهب قوله اجماع السلف على الاحتجاج بالعمومات
بالعام الذي خص منه فان فاطمة احتجت على ابي بكر رضي الله عنهما في ميراثها من ابيها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والكافر والقاتل وغيرهما خصوص منه ولم ينكر احد من الصحابة احتجاجها مع ظهوره وشهرته
بل عدل ابو بكر رضي الله عنه في حرمانها الى الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
وعلي رضي الله عنه احتج على جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وقال احلتهما آية مع كون الاخوات
والبنات مخصوصة منه فكان ذلك مشهورا فيما بين الصحابة فلم يوجد له نكير وكذا الاحتجاج بالعمومات المخصوص منها شهد

قوله تعالى اقتلوا المشركين

تعالى احل الله البيع

قوله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه

قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم

مطلب الاستثناء من التخصيص

من الصحابة ومن بعدهم بحيث بعد انكاره من المكابرة فكان اجماعا قوله وقدم ذلك دون خبر الواحد اي العام المخصوص منه
من الكتاب والسنة المتواترة دون خبر الواحد والقياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد عند من يرى تخصيص خبر
القهقهة على القياس ورجحنا خبر الاكل ناسيا في الصوم على القياس ورجح ابو حنيفة رحمه الله خبر العدل على القياس وانه
نبطل معارضتها للعام المخصوص منه حتى يجوز تخصيصه بالاجماع والقياس لما يكون لطريق المعارضة من حيث الصيغة
كما ستعرف في موضعه ولا نتوهم معارضته بالقياس فكان هذا العام دون خبر الواحد وفوقه قوله اما الكرخي
احتج ابو الحسن الكرخي ومن تابعه بان المخصوص اذا كان مجهولا اوجب تخصيصه جهالة في الباقي لا محالة ففرع من الباقي
لا بد من جهة الكلام فيحتمل ان يكون هو المخصوص منه فصار الكلام دليل الخصوص منه كدليل الاستثناء في الحكم وان كان
من الصيغة لانه يتبرأ به لم يبق بحيث يجعله كالاستثناء لان المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه فبعد عاما فيما بقي
لا استثناء من باب التخصيص فهذا لا يكون بدليل الخصوص لا مقارنا كالاستثناء ولو كان طارئا يكون حكم النسخ
دليل الخصوص واذا صار كالاستثناء اوجب جهالة في الباقي كاستثناء المجهول فانه يوجب جهالة في المستثنى منه بالاجماع
حتى لو قال لعبيده على الف الا شيئا يرجع فيه الى البيان ولو اشار مجهولا لم يصح لجهة نفسه كالمجاز لمكان التوقف فيه الى البيان
المراد واما اذا كان المخصوص معلوما فكذلك لانه يحتمل ان يكون معلولا لاستقلاله وافادته بنفسه لجهوله فتفسر
الى بعد الكلام وهو من الظاهر لان من شأن النصوص التعليل والدليل دال على ان يحمل كونها معلولة لا نفصل بين
وينص على عدد من التعليل لا ندري اي قدر من الباقي يصير مخصوصا وهو المراد من قوله فيتبين موجب جهالة الباقي ايضا
وصار كالوصف منه معلوم وبعض آخر مجهول بخلاف استثناء المعلوم لان دليل الاستثناء لا يقبل التعليل لعدم استقلاله
بنفسه فلا يوجب استثناء المعلوم جهالة في الباقي فيبقى الباقي على ما كان قبل الاستثناء قطعا كما لو قال من عشرة خمسة
حجة قطعا ولان العام بعد التخصيص يصير مجازا وجهات المجاز متعددة لانه استعمل في نوع كثرة وتمييز للجز على الكل
ولا يتحقق جهات التوبة وليس حمله على احدها اولى من الحمل على غيرها لعدم دلالة اللفظ عليها فكان مجملا
فيجب التوقف فيه ايضا قوله ووجه القول الثاني وهو مذهب الذي ... وقال ان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين ان المراد بالعام ... وان القدر المخصوص لم يدخل تحته كالاستثناء وقد عرفنا ان استثناء
المجهول يوجب التوقف الى البيان فكذا تخصيصه ان استثناء المعلوم فلا يوجب خللا في الباقي فكذلك تخصيصه
وجب خلافه فيبقى على ما كان قبل التخصيص قطعا عند بعضهم وظنيا عند الجمهور قالوا ولا مانع لما فيه ... الا انه يحتمل التعليل اذا امكن
لانه اذا كان بمنزلة الاستثناء لم يحتمل التعليل فان المستثنى منه لا يتعدد على ما مع انه لا يكون مراده بالكلام اصلا والعام لا
يتناول ولا يطلق ادعوا انه يصير مجازا لان المجاز ما يكون معدولا عن موضوعه وهذه الصيغة لم تستعمل كذلك لانها تتناول
الجملة بعد التخصيص كما تناولها قبله وليس بمعناه يصير مجازا لا يصير محالا لانه ظهر بالدليل انه اريد
به ما وراء المخصوص كله لا بعضه وهو ما ذكرنا من احتجاج العلماء بالعمومات المخصوصة فيما وراء صور التخصيص
للحكم فيها على سبيل العموم وتوهم تحمل اما زيده بعض ... المخصوص قلنا هذا احتمال لا يستند الى دليل
ولا يعتبر كاحتمال المجاز في الخاص قوله ووجه القول الاخر ... ان التخصيص لا يكون الا بدليل
مستقل منفصل يتناول بعض ما تناوله العام على خلاف موجبه بحيث لو تأخر كان ناسخا فاذا كان مقارنا
كان ... الكلام ... اذا كان مجهولا لان الجهول لا يصلح دليلا فلا يصلح معارضا
للدليل كالنسخ فانه لو طرأ الجهل على ظاهر ناسخا لم يثبت النسخ ... ان العام موجب للحكم
تماما وله قطعا بمنزلة الخاص فيما تناوله فاذا لم يثبت المعارضة لكون المعارض مجهولا سقط دليل الخصوص



وفي حكم العام على ما كان قبله جميع ما تناوله وهو الاصل لان الاستثناء فائدة اخرى على صيغة الكلام وصار بمنزلة وصف ...
الاول لعدم انعقاده عنه وعدم استقلاله بنفسه لا ترى انه لا يستقيم بدون اصل الكلام فاذا قال القائل لا اله الا
فقد ... فاذا كان داخلا على صيغة الكلام واعتبر لاستقامة المستثنى منه كلاما واصلا اوجب جهالة الاستثناء
جهالة في المستثنى منه فيصير لا اصل مجهوله مجملا ابداء الى العلم بالبيان قوله ودل على ما قلنا اي ما ذكرنا من
المذهب الصحيح من حيث المعقول بعد ما ذكرنا من اجماع السلف انه دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه وحيث انه تناوله
المراد اما في الحكم فلان المخصوص لا يكون المراد من الحكم على المخصوص بعد ان كان متناولا ... ذلك بقوله لا
يرى انه لا يكون الا مقارنا مع شرط المعارضة حتى لو كان طارئا كان نسخا لا تخصيصا وليس اشتراط المقارنة الا لتحقق
بالاستثناء من حيث انه بيان ... وشبه الناسخ بصيغته من حيث انه كلام مستقل بنفسه مفيد للحكم وان لم يتقدمه صيغة
العام ... اذا كان ما تناوله مجهولا بل يمنع العمل به ولو كان معلوما يعلل ... حكم الاستثناء انه
اذا كان مجهولا وجب جهالة المستثنى منه واذا كان معلوما بقي الباقي على ما كان قطعا فلم يجز الحاقه اي الحاق دليل
الخصوص باحدهما بعينه اي بالاستثناء عينا من غير اعتبار معنى النسخ فيه ولا بالناسخ عينا من غير اعتبار معنى الاستثناء
فيه لعدم الحاقه باحدهما اعتبار ابطال الشبه الآخر بل وجب اعتباره اي اعتبار دليل الخصوص بكل واحد اي بكل نوع من
المخصوص المعلوم والمجهول بنظيره فكذا الناسخ وهو الناسخ والاستثناء لان الامر انما تردد بين شبهين واخذ حظا منهما
من كل واحد منهما انه يعتبر بهما كما لم لا ... اخذ حظا من الظاهر وحظا من الباطن اعتبر بهما مثل التي على ما عرف
العطر لما كانت مشتملة على معنى القربة والمؤنة اعتبر بكل واحد منهما ولم يكتف باحدهما وكذا الكفارة فكذلك ههنا اعتبر دليل
الخصوص المخصوص المعلوم بالاستثناء المعلوم والناسخ المعلوم وفي المخصوص المجهول بالاستثناء المجهول والناسخ المجهول
فيعمل في كل واحد اعتبار ... بنظيره ولو ... بنظيره او بالشبهين كلاهما ... فانه يعمل ان يكون
المخصوص بنظير واحد الى كل واحد ... اعتبار دليل الخصوص في كل نوع من المتشابه بنظير حكم النوع فيعامل
شبه الاستثناء ... معلوما كان او مجهولا ... الناسخ معلوما كان او مجهولا او على ...
لو قال ... قوله فلما اذا كان كذا اصل الشرع ... باعتباره بالمشروع كل واحد ...
كان دليل الخصوص مجهولا لا اعتبار له لجهول عند السامع ... وهو المخصوص ...
وهو ان انه لم يزل هذا المجهول تحت العام اذا اعتبر بالاستثناء ... ان المستثنى اذا كان مجهولا ...
جهالة المستثنى منه وسقط اي هذا الدليل في نفسه بصيغته اي باعتبار صيغته اذا اعتبر بالناسخ لما ذكرنا ان الناسخ
اذا كان مجهولا اي متناولا لمجهول لا يعارض الاول بل يسقط بنفسه ... اي حكم دليل الخصوص وهو سائر المخصوص
لم يزل تحت الجملة قائم ... بصيغته ... الاستثناء منه بنفسه واذا كان بحكمه قائما بصيغته لا
يتعدى جهالته الى الاول ... عنه ... اول على ما كان ... ان يكون معناه واذا كان بحكمه قائما بصيغته وصيغته
سقطت باعتبار شبهها بالنسخ ... لا استثناء ايضا ... الشبه باعتبار الحكم والحكم قائم بالصيغة
الكل بسقوط الصيغة بقي العام على ما كان فكان ... حيث سقط دليل الخصوص على ... العام
وصار الدليل اي العام مشتبها ... وجب زوال ...
النسخ فيه ... على ما كان ولم يبطل اي العام بالشك ... كان ثابتا بيقين لا يزول بالشك ولكن ...
جهالة ... زوال ... العلم ... ويجوز ان يكون المراد من الدليل دليل الخصوص ويكون الضمير
المنصوص ... على ما ... ايضا اي صار دليل الخصوص ... بنفسه لتردده بين الشبهين ... لا استطاعة

بالشك وادام يبطل دليل الخصوص بالشك لا يبطل العام بالشك ايضا [illegible] مع عدم دليل الخصوص وبقاؤه مع
على عدم ثبوته وفيها تحقيق ويجوز ان يكون المراد منه دليل الخصوص وان يكون الضمير عائدا الى العام اي يصادم دليل الخصوص
مشتبها لما ذكرنا فلا يبطل العام بالشك بمثل هذا الدليل المتردد بين الاول والثاني [illegible] اما الاول فلا
منها بالشك ولا يسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالشك ولا يخرج صيغة العام من ان تكون حجة بالشك ايضا كالمفقود
لا يورث عنه بالشك ولا يورث ايضا بالشك قوله وكذلك اذا كان المخصوص معلوما اي وكما اعتبر جهة [illegible]
وجه الشبه في المخصوص المجهول يعتبر كلاهما ايضا في المخصوص المعلوم او معناه وكما صار العام بشبهة المخصوص المجهول
كذلك يصير بشبهة المخصوص المعلوم ايضا فلا يبطله بالشك [illegible] وسياق الكلام يدل على هذا الوجه لانه
لو كان دليل الخصوص يحتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لما ذكرنا من ان الاصل في النصوص التعليل وهذا نص قائم بنفسه
منفصل عن الاول [illegible] على احتمال التعليل بصيغة خصوصها اي بصيغة مخصوصها ما تناوله العام التي يعمها
دليل الخصوص بخصوصها عن الجملة التي حصلت تحت العام وذلك مجهول فيوجب جهالة الباقي قوله كما هو الامر
لا على سبيل المعارضة جواب سؤال يرد عليه وهو ان يقال القياس لا يصلح معارضا للنص فكيف صح التخصيص ابتداء
وكذا لا يجوز تعليل الناسخ ايضا لانه معارضة القياس النص لكن ها هنا اعتبار احتمال التعليل مبني على مقابلة الكلام
وهو معارضة القياس النص معنى انما اعتبر التعليل ههنا لان القياس لما ثبت الحكم في غير المنصوص عليه [illegible]
المحل الذي يستنبط منه [illegible] النص وهو دليل الخصوص ههنا [illegible] لا على وجه المعارضة
فكذلك يكون حكم القياس المستنبط منه فاما الناسخ فانما يعمل بطريق المعارضة لا على وجه البيان فلو جاز تعليله لكان
معارضة القياس النص وهو فاسد وكذا التخصيص ابتداء بالقياس لا يجوز لان الاصل الذي استند اليه القياس لا
يصلح مبينا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من افراده فكذا القياس [illegible] لا يصلح مبينا واذا لم يصلح مبينا كان معارضا
[illegible] وهو لا يصلح لمعارضة النص قوله [illegible] التعليل [illegible] او التعليل لخلوه عن معارضة النص
فيصير قدر ما تناوله النص من العام مجهولا او يصير قدر ما تناوله النص المخصص مجهولا [illegible]
منه جهالة العام ايضا كما اذا كان المخصوص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص واحتمال التعليل ولزوم الجهالة
باعتبار صيغة دليل الخصوص التي بها يعتبر سبيل النسخ واما على اعتبار كلمة اي بالنظر الى الحكم ولا يعتبر احتمال التعليل
لان دليل الخصوص يشبه الاستثناء من حيث الحكم [illegible] لا يقبل التعليل لانه عدم [illegible] الاستثناء [illegible]
ان المستثنى لم يدخل تحت الكلام وان المتكلم [illegible] والعدم لا يقبل التعليل
على ما عرف [illegible] الشبه اي العام باعتبار المخصوص المعلوم كما دخل باعتبار المخصوص المجهول [illegible]
قوله ايضا [illegible] باعتبار صيغة دليل الخصوص واحتمال التعليل فيه يخرج العام من ان يكون حجة وباعتبار كلمة
موجبا للحكم قطعا على عكس ما ذكرنا في المخصوص المجهول [illegible] موجبا فلا يبطل بالاحتمال الشك ولكن
تمكنت فيه شبهة [illegible] دون العلم قوله وهذا اي المخصوص المعلوم كالعام الناسخ اذا ورد متعلقا الى
معلوم في بعض ما تناوله النص [illegible] من العام [illegible] ناسخ معلوم في البعض [illegible]
التعليل كما [illegible] الى ما ذكره في الكتاب وكان قوله لاحتمال
التعليل [illegible] معناه احتمال التعليل [illegible] كما دل عليه ظاهر الكلام بل
معناه او احتمال التعليل [illegible] قوله [illegible] ولا ترى [illegible] اي [illegible]



لان الضب معدود ولكنه لا يحصى وما ذكرنا من الجواب [illegible] دليل الخصوص لا يشبه الناسخ [illegible] الاستثناء وكلا
لا يتعلق [illegible] الناسخ [illegible] عن معارضة القياس النص [illegible] ذلك [illegible] دليل الخصوص
ولا يشبه [illegible] لعدم استقلاله [illegible] الاستقلال [illegible] دليل الخصوص [illegible] التعليل [illegible] الحاصل
دليل الخصوص يشابه الناسخ في استقلال الصيغة ولا يشابهه [illegible] لكونه مبينا ولا
يشابهه في عدم الاستقلال وعدم التعليل [illegible] الوصف الذي [illegible] دليل الخصوص [illegible]
[illegible] الاستثناء ايضا [illegible] التعليل [illegible] وذلك
كما [illegible] المخصوص المجهول [illegible] المخصوص
المعلوم [illegible] اذا كان دليل الخصوص معلوما واحتمل ان يكون معلولا [illegible] التعليل ما
لم يتبين [illegible] ان النص [illegible] الحكم [illegible] وكان [illegible] العدم والعدم
[illegible] الحاصل [illegible]
ارادة المتكلم [illegible] ذلك غير معلوم كما [illegible] العام قبل التخصيص [illegible]
وهو ان [illegible] النص [illegible] ظاهر [illegible] الباطل ايضا
الخصوص على سبيل الجهالة [illegible] ظاهر [illegible] وكان اعتبار
اعتبار [illegible] الباطن وذلك [illegible] فلا يعتبر اصلا [illegible] فسقط
العلم دون العمل لان خبر الواحد [illegible] العام [illegible] السبيل [illegible] الطاهر
لا يبطل [illegible] العام [illegible] فان القياس
لما [illegible] ان يكون [illegible] احتمال التعدي [illegible]
مخصوصا [illegible] العام عاملا [illegible] ولكن [illegible] التعارض
مع العام على [illegible] الدليل [illegible] تخصيص العام
بالقياس [illegible] خبر الواحد [illegible] للمستثنى وكان [illegible]
والعدم [illegible] معلوم [illegible] الناسخ
لحكم [illegible] الناسخ [illegible] ان يكون معلولا لم
يعد ذلك الحكم [illegible] النص [illegible] دليل التخصيص فانه
لا يعمل على سبيل المعارضة [illegible] العدد المخصوص [illegible] الوجه
لنا ان [illegible] على سبيل المعارضة قوله ونظيره [illegible] نظر
[illegible] العموم [illegible] اذا جمع بين حر وعبد
او بين عبد وميت او بين [illegible] او الميتة
او الميتة او الخمر [illegible] العقد [illegible] والتقوم وذلك [illegible]
العقد [illegible] او الذكية [illegible] من الثمن [illegible] الثمن على قيمته [illegible]
للحصة [illegible] العبد [illegible] على قيمته [illegible] العبد [illegible]
[illegible] هذين العبدين [illegible] وهذا اذا [illegible] الثمن [illegible]
[illegible] العقد جائز

البعد والزكيه والقول ما بيع معاملة لهن الفساد تقتصر على ما وجد فيه الفعل المفسد وعند سمة الثمن لكل واحد منهما

عومت العلة المفسدة فيما جمع ... منفصلا عن الآخر في البيع ابتداء وبقاء ...

لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول من مقتضيات العقد لان اشتراط قبول المبيع للانعقاد في المبيع فكان شرطا
فاسدا فاما الذي شرط فيه الخيار فدافل في العقد لكن الشرط لم يؤثر في التسمية فلا يمنع من الانعقاد في حقه وكان
اشتراط القبول فيه اشتراطا في المبيع لا في غير المبيع فكان شرطا صحيحا لا فاسدا فلا يمنع صحة العقد فان قيل هلا
علمتم بالشبهين جميعا في كل منهما كما عملتم في دليل الخصوص في الحالة الشبه الناسخ بوجه من ان البيع وان لم يكن فيه الخيار
معلوما والثمن منفصلا فلنا العمل بهما لا يمكن في بعض الوجوه كلاف دليل الخصوص فاما العمل بالشبهين الاول لكن فلان
العمل بهما يودي الى سقوط شرط الخيار ولزوم العقد في العبدين لعدم دليل النسخ لذا كان مجهولا سقط شرط الخيار اذا
سقط شرط الخيار منهما لكونه مجهولا لزم العقد في العبدين كما لو لم يوجد الخيار اصلا وهذا خلاف مقصود المتعاقدين
فلا يجوز ولانا لو عملنا بهما فالجواب لا يخلو اما ان جعل استثناء او جعل فسخا للعقد بعد النسخ لوجب انعقاد
العقد لم يكن منعقدا فلا يصح بالشك وكذا الجواب في الوجه الثالث ايضا لجعل الحالة شبهة النسخ لم يوجب لزوم العقد
الذي لا خيار فيه وكون الجهالة في الثمن طاريا عن مانعه كالاخيار القاضي الامام رحمه الله وشبهة الاستثناء لو وجب
فلا يستقيم الجواز بالشك ايضا واما الوجه الرابع فعلى شبهة الاستثناء وجب الجواز ايضا لانه استثناء معلوم كما في شبهة
النسخ وجب لذلك وكان في القول بالجواز عملا بالشبهين ايضا ثم ما حصل ما ذكر في الكتاب انه تشبه اولا خيار
الشرط بدليل الخصوص ثم ذكر على سبيل الاستيناف مسائل الزيادات في اوجهها الاربعة توضيحا ثم اقام الدليل
مجموعا فادركونه من وجه النسخ من ذكر عن الشبهين خيار الشرط ثم بين الاوجه الاربعة على الشبهين بقوله فيقال
بد من كونهما ان تفرع من اوجه الثلاثة على شبه الاستثناء ودوله واذا وجد الفصل الى آخر الثلاثة فإن تفرع الوجه
الرابع على شبه النسخ وانه قيل لابد من كونها بمنزلة الحر والعبد بعدم لا بد من اعلام الثمن والمبيع للجواز
فاذا لم يوجد اعلام الثمن والمبيع او لم يوجد احدهما لم يجز البيع كما لا يجوز في الحر والعبد الذي هو من اشباه
عند عدم الاعلام بالاتفاق فيكون الجواز في الاوجه الثلاثة في الحر والعبد بعدم الجواز فيناسب الدليل المدلول
وتقدير قيل لا بد من الاعلام للجواز لكنه لا يتمنع لجواز البيع في الحر والعبد عندهما فاذا لم يوجد الاعلام لم يمتنع
الجواز

فصل ثم لما فرغ من التقسيم ذكر في الكتاب الفاظ العموم

العلم فاستظم كل من المسميات لفظا او معنى ولما كان في استظام بطريق الشمول كانت الالفاظ الدالة على العموم
مرتبة فمنها ما يدل على معناه دون صيغته ومنها ما يدل عليه بصيغته ومعناه والمراد بكون هذا اللفظ موضوعا
لمطلق الجمع من غير تعرض لحد معلوم من تناول الواحد فصاعدا او له صيغة تثنية وتوجد من لفظه كرجال او من
غير لفظه كنساء ونحوهما الجمع ايراد النظائر في الجمع على قسمين جمع قلة وهو ما يدل على العشرة فما
دونها الى الثلاثة ولها امثلة افعال وافعل وافعلة وفعلة كاثواب وافلس واجربة وغلمة ومنه جمع السلامة بالواو
والنون وبالالف والتاء للتقليل ايضا وقال بعض الاصوليين هذا العدد لا نسلم ما ليس فيه جمع منه للتكثير
كثيره ومفوض سواها من الجموع ثم عامة الاصوليين على ان جمع القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة
فما دونها واما العقلاء في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ رحمه الله يقول هو صيغة كل جمع ذكره في العامة ولهذا
ان الكل عامة سواء كان جمع قلة او كثرة لا ان ثبت اللغة جمع القلة يكون العموم فيه موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا
العشرة وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى ان يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عند المصنف رحمه الله الاستغراق كما مر
قوله مثل الرجال والنساء اللام في هذه النظائر لتعريف الكلام كما في قوله والعلماء على القسم منتهى

الجمع السالم بالواو والنون والالف والتاء



ونها لانه يخرج به عن كونه دالة على الجمع فتنزل منزلة النسخ فلا يجوز الا بما يجوز به النسخ الا ترى ان لفظ
المشركين لا يصلح للواحد فلا يجوز رده الى ما لا يصلح له واخراجه عن موضوعه واعتمد في ذلك على
التخصيص الى الواحد ان لفظ من لا يخرج اللفظ عن موضوعه بحقيقتها انما يحتمل الخصوص فانها تتناول
الواحد والجماعة فلا يكون في حد اول كونه معينا التخصيص فيها واما انتهاؤها الى الواحد بخلاف الفاظ
الجموع لا يستعمل فيه للاحاد لخروجها عن موضوعاتها فلا يجوز الا ترى ان لفظ الجمع بعد التخصيص يسمى
عاما مخصوصا واذا خص الى الواحد لم يجز تسميته بذلك على سبيل الحقيقة ولما ذكرنا
ان لفظ العموم دلالته على الجمع والتخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لبقاء معنى الجمع فيه بعد ما لم يؤثر
ان اللفظ مصروف الى بعض وجوه الحقيقة الا ترى ان التمسك به بعد التخصيص جائز لبقاء دلالة اللفظ
بالعموم على افراد مجموعها كان محمولا على دلالته قبل التخصيص كما ثبت على الكثير ما دل عليه بعد ما ذا ال
الى التخصيص الى اخراج الكلام عن موضوعه وحقيقته لا يجوز الا بدليل الا ترى ان هذا وما منعنا من ان الا ترى
ان النسخ لا يجوز الا متراخيا بالاتفاق والتخصيص يجوز متصلا ومتراخيا عند العامة ولا يجوز متصلا
عندنا واذا كان نسخا لا يجوز الا بما يجوز به النسخ كما لا يجوز الى ما دون الواحد في جميع الفاظ العموم الا بما
يجوز به النسخ كما لا يجوز الى ما دون الواحد في جميع الفاظ العموم الا بما يجوز به النسخ بالاتفاق وصار اعلاه
اسم الجنس المعرف فان اللام حسبت تخصيصه الى الواحد لان دلالته قبل الوصف على الفرد والعموم
فمتى ما خص الى الواحد لا يخرج عن حقيقته وكذا الجمع المعرف صار في حكم اسماء الاجناس فيجوز
تخصيصها الى الواحد ايضا وصار حاصل ما بينا ان الفاظ العموم على قسمين بعضها يطلق
على الثلاثة فصاعدا الا على ما دونها بطريق الحقيقة وبعضها يطلق على الواحد فصاعدا وغاية التخصيص
ومعنى ضرورة الواحد والثلاثة قوله فان ذكر اي قوله عبيدا او امثاله يحتمل الخصوص الى الثلاثة
وطريقه ان دليل العقل يثبت ان الكل ليس بمراد وان ما دون الكل الى الثلاثة لا يمكن ترجيح
بعضه على البعض لاستحالة الترجيح بلا مرجح فتعينت الثلاثة مرادا لتيقن بها وكان هذا الدليل
مخصصا لما وراء الثلاثة الى الكل قوله وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة ولما كانت المسائل مبنية
على ان الثانية هي معرفة اقل الجمع الذي عليه مدار التخصيص الى ما وراء الثلاثة في جميع الفاظ عند البعض
والجمع المنكر عندنا بناء على ان اقل الجمع ثلاثة شرع في بيانها فقال وهذا اي انتهاء التخصيص الى
الثلاثة مبني على ادراك معنى الجمع من قوله عبيدا او نساء وثيابا وامثالها باعتبار ان اقل الجمع ثلاثة وهو
مذهب عبد الله بن عباس وعثمان واكثر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وعامة الفقهاء والمتكلمين واهل
اللغة رحمهم الله وذهب بعضهم الى ان اقل الجمع اثنان وهو مذهب عمر
وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كما ذكر الغزالي والمذهب مختلف من الفرق ثم الفريقان اختلفوا
في ذلك على ان صيغ الجموع لا تتحقق بيانا منهم فمنع عنه ذلك واكثرهم على انه يجوز وقال
من اهل اللغة بطريق جواز التخصيص الى اثنين وعرفه وذهب اذ اوله الى ان ينصرف ذلك الى الامر او الى العلم
على جماعتهم او تنزل ان ينصرف على ما ثبت او ما كان يقع على الاقل بالاتفاق وهو الثلاثة عند العامة
ولا بيان عند غيرهم فيمسك من قال ان صيغ الجموع حقيقة له في الثلاثة بالسمع والعقل

ان الاسم الجنس

قوله لا يخرج النوع ساقط

قوله تعالى وداود وسليمان

قوله تعالى فقد صغت قلوبكما

قوله تعالى فان كان له اخوة

ولاستعمال ارباب اللسان والحكم اما السمع فقوله تعالى وداود وسليمان الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين اراد
تفهيم الجمع داود وسليمان وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف
خصمان بغى بعضنا على بعض فاستعمل ضمير الجمع في الاثنين وقوله عز اسمه فقد صغت قلوبكما والمراد
قلباكما وقوله جل جلاله انا معكم مستمعون فالمراد موسى وهارون وقوله جل ذكره اخبارا عن يعقوب
عسى الله ان يأتيني بهم جميعا والمراد يوسف وبنيامين وقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
والمراد اخوان يحجبانها الى السدس كالثلاثة وقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة وهو افصح
العرب فلو نقل هذا عن آحاد الاعراب لكان حجة فمن صاحب الشرع اولى واما المعقول فهو ان اسم الجماعة
حقيقة مشتق من الاجتماع وذلك موجود في الاثنين كما هو موجود في الثلاثة فيصح ان يتناوله اسم
الجمع حقيقة وان كان معنى الجمع في الثلاث اكثر الا ترى ان الثلاثة جمع صحيح وان كان معنى الاجتماع
فيما وراء الثلاثة اكثر ونظيره الجسم لما كان عبارة عن اجتماع الاجزاء وتركيبها كان اقل الجسم جوهرين
لوجود معنى الاجتماع والتركيب فيهما وان كان الاجتماع فيما وراء ذلك اكثر واما استعمال ارباب اللسان فانهم
يستعملون صيغة الجمع في الاثنين كاستعمالهم اياها في الثلاثة فان الاثنين يقولان نحن فعلنا كذا ونحن
نفعل كذا فوجب ان يكون حقيقة في الموضعين واما الحكم فهو ان للمثنى حكم الجماعة في المواريث والوصايا
فانه كان للابنتين من الميراث ما للثلاث فصاعدا ولو اوصى لاقرباء فلان يتناول المثنى فصاعدا وكذا
الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاثة فثبت بما ذكرنا ان المثنى ملحق بالثلاثة في جواز اطلاق صيغة
الجمع عليه وقد منع استعمال اسم الجمع في الاثنين الا مجازا قال لو صح اطلاق اسم الرجال على
الرجلين لصح نعتهما بما تنعت به الجماعة فيقال رجلان عاقلون ورجال عاقلان لانه كما في
الواحد وتمسك الجمهور بما هو المذكور في الكتاب بما سنذكره وقوله في الكتاب يستعمل المثنى استعمال
الجمع بضم الياء من مقلوب الكلام مثل قولهم عرضت الناقة على الحوض يستعمل الجمع استعمال
المثنى اي في محل يجب ان يستعمل فيه التثنية او معناه يستعمل التثنية على هيئة الجمع فيقال في
الاثنين كما يقال للجمع او هو بضم الياء وكسر الميم اي يستعمل الاثنان ما يستعمله الجمع فيقول
نحن فعلنا كما يقوله الجمع قوله في المواريث حجبا واستحقاقا يصرف الجمع الى المثنى اما حجبا
فقوله تعالى فان كان له اخوة كما ذكرنا واما استحقاقا فقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين صرف
لفظ النساء الى اثنتين بتأكيد قوله فوق اثنتين وقوله صلى الله عليه وسلم والثلاثة ركب اي جماعة
فصل من التسمية للجمع والحقها بالواحد دون الجمع فعلم ان الاثنين ليست بجمع حقيقة
من حيث الحكم لم يوجب الاتحاد في الحقيقة حتى كان المثنى غير الواحد حقيقة وان اتحدا
حكما فكذا المفرقة في الحكم لا يدل على الافتراق في الحقيقة لانا نقول ان الافتراق بين الشيئين
يوجب المغايرة بينهما فما ثبت فيه الافتراق لا محالة وههنا ثبت الافتراق بينهما فحكم للجمع الذي هو بمعنى
التركيب الجامع لغة فثبت الافتراق في هذا المعنى ضرورة فصار المعنى كانه قيل الواحد ليس
بمركب والاثنان ليسا بمركب اي بجمع والثلاثة ركب اي جمع وعلى ذلك اي على الاقسام المذكورة
بنيت احكام اللغة اسما وصفة ومظهرا ومضمرا فقالوا رجل ورجلان ورجال وقالوا عالم عالمان علماء

مطلب في استعمال الصيغة الجمع في الاثنين

١٢١

علما وما الوا هو فعل كذا انما فعلا كذا انهم فعلوا كذا ولما قسموا الكلام اقسام وسموا كل قسم باسم على حدة
دل ذلك على تغايرها لان تبدل الاسم يدل على تبدل المسمى على ما هو الاصل الا ترى انهم لما لم يضعوا الا
وراء الثلاثة اسما على حدة كان الدخول تحت صيغة الجمع على السواء قوله وله علامات على الخصوص
مثل الالف والنون المكسورة حالة الرفع والياء الساكن المفتوح ما قبلها والنون المكسورة في حالتي
الجر والنصب ولم يسم الاثنين رجالا اسم للواحد اثنين مختلف وكذلك الجمع ولم يسم لك التثنية انما الجماعة
مخصوصة فعرفنا ان المثنى غير الجماعة قال صاحب القواطع والدليل على ان لفظ الجمع لا يتناول الاثنين
ابدا انه تنعت بالثلاثة وتنعت الثلاثة به فيقال رأيت رجالا ثلاثة ولا يقال رجالا اثنين ويقال ايضا
رجال ولا يقال جماعة رجلان فاذا كان لا ينعت بالاثنين عرفنا ان اسم الجمع لا يتناولهما قال وكذا لا
تضاف العدد الى التثنية فلا يقال اثنا رجلين ويضاف الى الجمع فيقال ثلاثة رجال واربعة رجال فلو كان حكم الاثنين
حكم الجمع لجازت اضافة العدد الى التثنية كما جازت الى الجمع كذا ذكره في كتاب بيان حقائق حروف المعاني
ولان الثلاثة فصاعدا يتبادر الى الفهم عند سماع صيغة الجمع من غير قرينة دون الاثنين والسبق الى الفهم
عند الاطلاق دليل الحقيقة ولانه يصح نفي اسم الجمع عن الاثنين دون الثلاثة فصاعدا فيقال ما في الدار
رجال بل رجلان وما رأيت رجالا بل رأيت رجلين ولا يصح ان يقال ليس في الدار رجال بل ثلاثة وصحة النفي دليل عدم حقيقة
من اقامة الاثنين والجماعة للحقيقة ان الامام لا يتقدم على الواحد ويتقدم الامام على الجماعة عن الجمعة
بالاتفاق المتقدم سنة للجماعة بالاتفاق واجماعهم على ترك المتقدم دليل على انه ليس بجمع وانه قسم
منفرد قوله ولما كان المعقول ان الواحد اذا انضم الى الواحد حصل نوع الكثرة ان اي انضم
كل واحد منهما غير ضرورية تبعا للآخر فلم يثبت الاثنان لوجود الانضمام ولم يثبت الجمع ايضا لبقاء معنى الفرد
من حيث اعتبار عدم استتباع كل واحد منهما صاحبه واما الثلاثة فانها تتغاير اي تقابل كل فرد منها
مستتبعا له يعتبر الكل كشيء واحد فلم يبق معنى الافراد بوجه فكل معنى الجمع يطلق على الصيغة الموضوعة
للجمع حقيقة وبعد ما خرج الجواب عما قالوا ان المثنى معنى الجمع كان الثلاثة يصح اطلاق صيغة الجمع عليه لغة
اطلاق الصيغة على الثلاثة ليس بسبب الاجتماع بل لاجتماع مخصوص وهو ان لا يتحقق فيه معنى التفرد
بانفراد كل التثاني وذلك في الثلاثة دون الاثنين والله على ورد لا على ما قد اطلق العاشق لا ترى
ان الواحد يوجد فيه معنى الجمع وهو ضم بعض الاشياء الى بعض لانه مركب من اجزاء متعددة ومع ذلك لا يطلق
عليه اسم الجمع قوله في ابتلاء لا اعذار اي اظهارها كامهال القاضي الخصم لدفع الحجة مقدر بثلاثة ايام وكذا
امهال المرتد بالتأمل وكذا المشتري في خيار الشرط ومدة اقل الحيض مقدر بثلاثة ايام وكذا التحجية معدود
بسنين وكان في قصة موسى مع صاحبه في قصة صالح ولو كان الاثنان جمعا لم يكن يتلقا وعنه معنى يردون ودليل
اختصاص الثلاثة لانها وراء اول الجمع يا وي بعضه بعضا ولما فرع عن اقامة الدليل على ما هو عليه شرع في
الجواب عن كلمات الخصوم فقال فاما الحكم في قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواريث
يعني للاثنين حكم الجمع في استحقاق الميراث حتى كان للبنتين الثلثان وعلى سنة تقدم الامام بدليل المراد
على ان المراد منه ان الامام يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلاثة بخلاف الواحد فانه يقيم عن
يمينه وبخلاف ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه انه لا يتقدم على الاثنين بل يقيم واحدا عن يمينه وواحدا عن يساره

في الواحد

نساءه واما استعمل على العلاقة فصاعدا او حمل على ان للاثنين حكم الجماعة في اعراض نصيبا للجماعة ابتداء
اذا النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث لتعليم الاحكام لا لبيان اللغات على ان هذا الخبر لا يصح من جهة النقل كذا
ذكره ابو بكر الجصاص وغيره وقوله في المواريث وفي الحجب للاحتجاج جواب سؤال وهو ان يقال لم احتج
المواريث من باب الاحكام بان يكون للاثنين فيها حكم الجمع فقال انما ثبت الاحتجاج فيما ذكرنا وهو جواب عن
كلامهم ان صيغة الجمع جرت الى المثناة في المواريث والوصايا والحجب فقال ثبت في ذكر المواريث بقوله تعالى فان
كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك اي ان كانت البنات نساء خلصا ليس معهن ابن فوق اثنتين وانت للاختين ثلثا المال
تصريح هذا النص ودونته بدلالة قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ليس لها ولا للاثنين اكثر
من الثلثين فعرفنا ان للاثنين حكم الجمع من بنات ثم كان للاختين الثلثان مع ادراتها مع ادراتها
من النص ولا يكون للبنتين الثلثان مع ان قرابتها قرابة ولي فرابة جزئية كان اولى ويثبت للبنتين
الثلثان بهذا النص ايضا ولبس في المواريث موضع اخر الحق فيه الاثنان بالجمع وهو استحقاق ثلثي
البنات وبيانه ان كان هذا النص موجبا الحاق الاثنين بالثلاث ولهذا اجمل الثلث عليه وكان هذا
النص نصا موجبا استحقاق الاثنين الثلثين لا النص الوارد بصيغة الجمع وهو قوله تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين ولكن ليس ان النزاع انما هو فيما يصح ان لفظ الجمع هل يتناول الاثنين والخلاف بين اصحابنا
قوله والحجب مبني على الارث ايضا يعني لما كان للمثنى حكم الجمع في استحقاق الميراث كان له حكم الجمع
في الحجب ايضا لانه منع الحجب على الارث فان الحاجب يكون وارثا بالفعل او بالقوة حتى ان المحجوب المحروم عند عامة
العلماء ومنهم هنا انما معناه ان الحجب لا يتحقق الا ممن يكون اهلا للارث فيصير الحجب مبنيا على الارث
فيه حكم الجمع ايضا فانها يتعلق بمحذوف في الوجهين كما ترى على ما تقول بعد الحجب بالاخوين فانهما بعلو الاخ
وانما النص على ما روي ان ابن عباس قال لعثمان رضي الله عنه حين رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين وقد قال الله تعالى
فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة في لسان قومك فقال لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فلولا ان مقتضى اللسان ان الاخوين
رواه وهو داود ان استطيع ان انقض ما كان قبلي وتوارثه الناس فلولا ان مقتضى اللسان ان الاخوين
ليسا باخوة حقيقة لما احتج به ابن عباس على عثمان ولا انكر عليه عثمان ولما عدل الى التاويل فلما لم ينكر عليه
عدل الى التاويل وقد كانا من فصحاء العرب دل على ان الاخوين ليسا اخوة حقيقة وان هذا الحكم وهو الحجب بالاثنين
ثبت بالاجماع لا بالنص الا ان الحجب بالاخوات المعروفات من الطرفين واسم الاخوة ساولى الاخوات
والذي الثلاث والثاني لذكر الخبر انه محمول على الاجابة للذين لا الصغير للواحد
قوله المفرد على قوله والثلاث اي الثالث ولا الثاني...
ويروى من كان منهيا عنه ابتداء الاسلام مطلقا للجماعة على طريق ومن قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان
شيطانان والثلاثة ركب ادى في بطون المبالغة عن اجتناب وحدة وسمي اسم الشيطان بناء على ان الاول لا
كانا يفعلانه لكن واذا كانوا جماعة سلكوا غالبا لقوتهم واظهروا المسلمين فاكل الانسان ما وهبها جماعة
وارادهم في لفظ السهو الله نوع لتسليمها فلذلك والثاني ولو كان والثالث كان قوله والثاني لكان احسن
اذ اول الحديث اولا وتاويلته هذا ما لهما لا انه جعل الثاني مثل الاول بينهما ولا والجمع بني الكلام على
ذكر والثاني وقوله فلو وقع زائدا للمعنى يتم بدونه وقوله محمول على ابتداء الاسلام لا يصح مروط نماي
ايضا ومعناه محمول على نهيه انه ابتداء الاسلام وهو حرمة السفر للاثنين قوله واما الجماعة عن



وليهم ان الامام سيقدم على اثنين فما زاد انما سيقدم عليهما لان الامام غير الجمعة محسوب من الجماعة لان الاما
ليس بشرط لجواز اداء سائر الصلوات سوى الجمعة فيمكن ان يجعل الامام من جملة الجماعة اذا كان معه اثنان
تحملت الجماعة فثبتت حكمها وهو تقدم الامام واصطفاف خلفه بخلاف الجمعة لان الامام شرط لصحة ادائها
كالجماعة فلا يمكن ان يجعل من جملة الجماعة فلهذا اشترط ثلاثة سوى الامام قوله واما قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
فانما اطلق اسم الجمع على ارتفعه بلوغ من حيث المعنى وان كان في الصورة قلبان بعد كلام اكثر من جعل المنتفع
به الاثنان وقوع فالحق كان فرادا منه لعظم منفعة الزوج كالحق الزوج بالفرد في قولهم مثل رجله
ويسمع باذنه وابصر بعينه لا ترى ان من قطع لسان انسان او فرج ملزمه كمال الدية لشرفه وعظم منفعته كما
لو قطع اليدين جميعا فكذا قلت من حيث المعنى قلبين وان كان في الصورة اثنان فلهذا اطلق اسم الجمع عليها
ولان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه مجاز للمناسبة وقلبين وان الذي لا يميل الا الى الشيء الواحد
له قلب واحد ولما مالت حفصة وعائشة اثر الرسول صلى الله عليه وسلم الى شان مارية وهي في قلبها دواع
مختلفة واحوال متباينة صح ان يقال المراد من القلوب الدواعي واذا صح ذكر وجب حمل اللفظ
عليها لان القلب لا يوصف بالصغو انما يوصف الميل به كذا في المجموعات ومن جملة اللواحق ان ذكر اي ولا
ما ذكر بان اطلاق الجمع على التثنية مثل هذه الصورة بالشائع ظهر انها مثل ظهور الترسين وذكرها
التسعين وقلوبكما على الجمع مع اضافتها الى اسم الاستعمال الغالب اللغة فيما كان من الانسان
واعضا فردا غير مثنى وفيه وجهان القرآن من الافراد والتثنية والشائع كانه وجه تركيب قد عصا
مستهدف لطعان غيره ترتيب قوله التثنية ظهرهما مثل ظهور الترسين قوله ونحن
فعلنا لا يصح من واحد يحكي عن نفسه وعن غيره يعني لا يصح التكلم بهذه الصيغة على سبيل الحقيقة لا
عن واحد يحكي عن نفسه وغيره ولا يكن صدورها من اثنين الا ان المتكلم بالكلام الواحد لا يكون
اثنين بخلاف الخطاب فان الكلام الواحد يجوز ان يخاطب اثنان فصاعدا على الحقيقة اذا كان كذلك ذكر
الفعل بعد الذي للواحد بحق هذه الصيغة فلم يوجد لها صيغة لذلك يكون التعبير عن الاثنين بالاصل فاختير لها صيغة الجمع
مجازا ولانهم وضعوا هذه العلامات للتمييز لدفع الاشتباه عن السامع وذكرنا الخطاب والغيبة لا كلام
المتكلم وكذلك الضمير الذي يخبر به عن نفسه في قوله فعلنا مشاهد للسامع فلا يحتاج الى علامة للتمييز الا ترى انه لم
يوضع فيها علامة مميزة بين المذكر والمؤنث اعتمادا على المشاهدة بخلاف الخطاب والغيبة ذكره في شرح اصول
الفقه لابن الحاجب قوله لاطلاق لفظ اعني الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء فان ذلك متحقق في الاثنين
مع خلاف اهل العصر الذي ذي المتكلم نفسه وغيره متصل نحو فعلنا لا تفاق اهل اللسان على
كونه موضوعا للتعبير عن المرء نفسه مع غيره سواء كانت اثنا او جمعا وله نحو قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فانه
تعدد من شخصين والتعبير عنه في لغة الفصحى عند اضافته اليهما او الى ضميرهما بصيغة الجمع جائز وامن
استعمال الجمع من تثنيتين واما العلاقة نحو رجال ومسلمين وضمائر الغيبة والخطاب التي تثنيته وضع
اللسان بثبوتها بصيغ التثنية ولا يلزم على هذا اقلوبكما فانه مسبوق بصيغة التثنية لا ما اهل اللسان ثبوتية
بما ادى الا قلنا كما قلتين بهذا ان ما استدل على كون حقيقة في الاثنين او المتفق عليها فقد جاد مسلكه
عن محل النزاع لانها انما تثبت بعلل مخصوصة ولكل باب قياس واللغة لا تثبت قياسا واما الجواب عن قوله تعالى

قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين

قال الله تعالى فان كان له اخوة

قوله تعالى انا معكم مستمعون

قوله تعالى عسى الله ان يأتيني بهم

مطلب في رعاية المطابقة بين الصفة والموصوف

وكما الحكيم شاهدين يقول يدل المراد الحاكمان وهما داود وسليمان والمتحاكمان لان المصدر مضاف الى الفاعل
والمفعول واذا اعتبر الجميع كانوا اربعة ويدل ايضا الحكم لان المحكوم لهم وكانوا جماعة وقوله عز اسمه ادخلوا
المحراب الى الغرض ان الضمير الذي اسند الفعل اليه ضمير اسم للواحد والجمع كالضيف يقال هذا خصم كما يقال هذا ضيف
وهؤلاء ضيف وقد كان المقابل مجموعة جماعة ومع قوله خصمان بغى او متخاصمان والدليل عليه قراءة من قرأ بغى بعضهم
على بعض في القصة قوله ان هذا اخي ... ذكرنا انه يدل على الاثنين ... ذكر قوله البعض المراد به بعضنا
على بعض القائم كان ... قوله تعالى انا معكم مستمعون ان المراد
موسى وهارون وفرعون اي انا معكم بالعون والنصر ... وعن قوله تعالى عسى الله ان يأتيني بهم
يوسف وبنيامين والاخ الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي على انا لا ننكر اطلاق اسم الجمع على الاثنين
مجازا ... على المجاز ... واما المراد ... كلام ... يراعون جانب اللفظ
حتى لم ينعتوا المثنى بالجمع ... المثنى يحافظ على التشاكل بين الصفة والموصوف ... وقد
التزم بعضهم النعت ... وقوله واما المشترك فحكمه التوقف ... على اعتقاد ان الثابت به
او المراد من التوقف على حكمه التوقف ... عن اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد منه حق ... التأمل
... الامكان ... بالنص ... ذكرنا ان الاعم ... فكان
... عند المتكلم ... المراد ... التامل ... المحل مع
... التامل في الصيغة ... المراد ... المراد
بالوقوف على المراد بزوال ... لا استفادة له لزوال الخفاء والله اعلم

باب في حكم الظاهر والنص والمفسر والمحكم

قوله وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه ... واما الاول ... امر
الحكم على سبيل القطع او الظن ... موجبه قطعا ... كان
... النص ... العمل به
ظاهر الا قطعا ... على الظاهر
تأويل ... الظاهر او النص ... اذا او لت
... المراد ... بعض معانيه
... كان حقيقة قوله لما ذكرنا ... باسم نوع فيه
من اللغة ... الظهور معناه والنص ... على الاول
معناه اللغوي وكذا المفسر والمحكم ... المفاوت ...
ترك ... والنص ...
متناقضان ههنا وان كانت ... التعارض فيما تقدم ... بطريق
الظاهر والمحكم في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وقوله عز اسمه
فانكحوا ما طاب لكم من النساء فان قوله ... نكاح ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ... التأبيد ...

نظير تعارض الظاهر والمحكم قوله تعالى وما كان لكم ان ... وقوله تعالى فانكحوا ما طاب

١٣٧

ظاهر في اباحة جميع النساء وقوله تعالى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فيرجح المحكم على الظاهر ومنها قوله
صلى الله عليه وسلم ... الحمر ... التابع ... صلى الله عليه
وسلم لغالب ... فيرجح المحكم ايضا
ومثال تعارض المفسر والمحكم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
فان ... شهادة العدول ... يكون للقبول ... واحمال ... والثاني
محكم ... موجب قبول شهادة المحدود ... الثاني ...
... على المفسر ... المفسر ... لوله
... وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل ... العبد ... اذ
بالاجماع فكيف ... الاشهاد ...
والمحدود ... العقد النكاح بشهادتهم وان لم تقبل شهادتهم واعلم ان ايراد
المثال ليس من اللوازم ... بالدليل والبرهان لا بالمثال وانما ايراد المثال للتوضيح والتقرير
فلا ... على المدعي ... الايضاح ... الاصل
فلا عليك ان لا تتعب في طلب المثال قوله ... بالاحكام ... ذكر
... اقرار ... على اذا اصلح ... الكلام ... ولا يصلح ...
تصديقا فان كان يصلح ... الغالب ... المذكوره
... الحق ... الصدق ... الصلاح ... صفة للخبر ... الخبر
خبر صدق ... البر ... انواع الاحسان ... للخبر ... الخبر
... صدق ... كذب ... اما الصلاح ... صفة
الخبر ... صلاح ... وصلحت ... قال ... عليك الف درهم فقال ...
الحق او اليقين او الصدق كان تصديقا واقرارا لانه ذكره ... ان يكون جوابا ... 
محمولا على الجواب ... الخطاب ... الجواب ... الجواب
تلك ... انه صالح ... الدعوى خبر ... ذكرنا ان الخبر يوصف بالحق والصدق
ويصير ... وان كان ... الصدق ... بالصدق او الحق والتقرير
اولى بالاستعمال ... الدعوى الباطلة ... لمشروع ...
وقال بعض المشايخ ... اقرارا لان معناه الزم الحق
او الصدق ... الصدق ... الكذب ... النص ... تصديقا ايضا
ومعناه ... والنص
هو العرف ... كلام الناس ... الصلاح
لم يكن ... البر اسم لجميع انواع الخير والاحسان ... البر ...
هذا اللفظ ... على السواء ... اللفظ المجمل
لا يصير ... الصلاح ... صفة للخبر ... كلامه

الصلاح

البرّ او الصلاح اولى بكذا والزم الصلاح واترك الدعوى الباطلة ولو قدّم امر الملائكة الى البر بان
البر او الصلاح اولى بكذا والزم الصلاح واترك الدعوى الباطلة ولو قدّم امرا الملائكة الى البر يقال
الصدق البر او الحق البر او النقض البر او قدم البر على البر الصدق والبر الجواب البر النقض كان
اقرارا لان البرّ اما ان يحمل على ما يدل عليه العبارة من ترك البر او قرنا بالصدق ويستعمل موقع
الجواب يقال صدقت وبررت فان ضم شيئا من هذه الالفاظ الى الصلاح لا يكون اقرارا لانه لا يصلح صفة
للخبر ولا يستعمل في التصديق بل لا يقال صدقت وصلحت بل هو محكم في هذا المعنى فاذا ضم اليه ما هو محتمل
من نص وظاهر وجب حمله على المحكم فلا يكون تصديقا بل يكون زيادة الكلام فابتداء امر له باتباع الحق
والصلاح وترك الدعوى الباطلة وبيان ومثاله ايضا اي نظير ما ذكرنا على الدعوى وترك الاحتمال ايضا
ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن تزوج امرأة الى شهر ان هذا متعة اي تصير الى شهر وقالت نعمت بنفسي منك الى شهر
انه متعة وليس بنكاح وقال زفر رحمه الله هو نكاح صحيح لان التوقيت شرط فاسد فان النكاح لا يحتمل التوقيت والشرط الفاسد
لا يبطل النكاح بل يصح النكاح ويبطل الشرط كاشتراط الخمر واشتراط الفساد وبعد ايام وكل الطلاق الى
سنة يوقعه انه لو شرط ان يطلقها بعد شهر صح النكاح وبطل الشرط فكذا اذا تزوجها شهرا وتا
مذهب عمر رضي الله عنه قال لا اوتى برجل تزوج امرأة الى اجل الا رجمته ولو ادركته ميتا لرجمت على قبره والمعنى
فيه ان النكاح الى شهر كناية عن المتعة لان توقيت الملك بالمدة لا يكون في المنافع التي تحدث في المدة وعقد المتعة
متى كان مشروعا كان عقد المنفعة موقتا كالاجارة فلما قال الى شهر فهذا لا يليق الا بعقد المتعة والاجارة
ملك النكاح على ما هو مشروع اليوم ولفظ التزوج والنكاح يحتمل معنى المتعة لانه للحقيقة ملك التمتع بها
المحتمل صدر الكلام فحملناه على المحكم من بيانه وهذا كالمضاربة بشرط ان يكون الربح كله للعامل كناية عن القرض
وبشرط ان يكون الربح كله لرب المال كناية عن الابضاع واذا تعين كناية عن المتعة فسد لعدم ركنه وهو الاجل
الموضوع لهذا العقد لا لشرط فاسد فلا يصح قياسه على ما اذا شرط ان يطلقها بعد شهر لان الطلاق
قاطع للنكاح فاشتراط القاطع يشهد على انها عقدا العقد مؤبدا اذ لا يرى انه لو صح الشرط هناك لا يبطل
النكاح بعد مضي الشهر وهنا لو صح التوقيت لم يكن بينهما عقد بعد مضي الوقت فالشرط هناك بالحقيقة
زيادة ان ذكر انه الوقت لا نعلم انهما لا يعيشان اكثر من ذلك كان يقال مائة سنة او اكثر يكون النكاح فقال انه هذا تاكيد
معنى التأبيد فان النكاح ينعقد للعمر اذ ذكر الله ملا يعيشان اكثر منه وعند بالكل سواء لان التأبيد
من شرط النكاح والتوقيت يبطله طالت المدة او قصرت كذا في الاسرار والمبسوط لان النوع نص في هذا
وهو انه ملك النفع على المرأة ولكنه يحتمل المتعة لان النكاح في الحقيقة لملك التمتع بها ومن زوج امرأة كان
ذكر في محكم في المتعة اي في افادة معنى المتعة ولا يحتمل النكاح اي لا يحتمل التوقيت الذي هو معهود من الى
شهر دون ... مثاله اي مثال الخفي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ظاهر في ايجاب القطع
على كل سارق لم يختص باسم آخر سوى السرقة حتى من اختص باسم آخر كالطرار والنباش فانه قد
استتبه المراد في حقهما بهذا الاسم لنقصان في معنى السرقة او زيادة فيه ولذلك اختلف العلماء في النباش
فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تقطع يد سواء كان القبر في بيت او لم يكن في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف
والشافعي رحمهما الله تقطع يده وهو احد قولي الطحاوي اذا اخرج الكفن من قبر في بيت محرز
او في مقبرة منتصفها بالعمران ولا يقطع اذا كان القبر في برية بعيدة عن العمران وهو اختيار الكرخي كذا ذكر



سمّيهم انه يقطع وان كان القبر في مفازة وهو اختيار القفال وذكر شمس الائمة رحمه الله في المبسوط والمختلف بيانا
انه اذا كان القبر في بيت مقفل فلا اصح عندي انه لا يقطع سواء نبش الكفن او سرق مالا آخر من ذلك البيت
لان وضع القبر فيه اختل صفة الحرز فيه وكذلك البيت فان لكل احد من الناس تأويلا في الدخول فيه لزيارة القبر فلا
يجب القطع على من سرق منه شيئا لان صفة الكمال في شرائط القطع معتبرة ثم من اوجب القطع تمسك بعموم قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وبان النباش سارق لان السارق اسم لمن اخذ المال على سبيل الخفية وهو يتحقق في
النباش الا ان اختصاصه باسم آخر لا يمنعه دخوله تحت اسم السارق لان اختصاصه بنوع من السرقة فلا يخرجه
عن الدخول تحت اسم الجنس كاختصاص من يقطع على الطريق باسم الطرار وكاختصاص الادمي باسم الانسان لا يمنعه عن
الدخول تحت اسم الحيوان وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نبش قطعناه وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت سارق امواتنا
كسارق احيائنا وعن ابن مسعود انه كتب الى عمر رضي الله عنهما ان النباش فكتب اليه ان اقطعه والمعنى فيه انه يسرق مالا
كاملا من حرز مثله فيقطع كما لو سرق لباس الحي وكما لو سرق الشاة من الحظيرة وهذا لان الكفن الكامل لا يوصف
بالمالية لا يعتقد ان البس متقوم لانه بعد صالح لما هو مصالح والقبر حرز مثله لانه لا يحرز بالجهة الا بمثل الموتى
والناس تعارفوا احرازه بان كفنهم بالقبور وكان حرزا متعينا له باتفاق جميع الناس كالحظيرة للغنم والصندوق
للدراهم ولا يسلم عليه انه لو سرق من القبر شيئا لا يقطع معه او كفن الميت زيادة على العدد المسنون فيسرق
الزائد حيث لا يقطع لان القبر ليس بحرز لما سوى الكفن لان الناس لا يعتادون حفظ سائر الاشياء بالقبور
كحظيرة الغنم حرز للغنم وليست بحرز للثياب ومن معه وكذا الزائد على العدد المسنون لان الكفن موضوع
القبر لاعطي لمقدار والوصي لو كفنا الصبي او عمر الصبي من مال الصبي بالعدد المسنون لا نعده تضييعا ولا يضمنان شيئا
لان ذلك احراز منهما للمال ولو كفناه زيادة على العدد المسنون يضمنان الزيادة لانه تضييع ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان هذا الفعل ناقص في كونه سرقة والملك ناقص والمالية ناقصة والحرز ناقص او معدوم وكل واحد منها يمنع القطع
لما عرف ان شرط السرقة ان يكون المأخوذ مالا مملوكا وان الكمال في هذا شرط كيلا تنتفي شبهة العدم فجميعها اولى اما
بيان قصور الفعل ونقصانه فهو وجهين على ما ذكره الشيخ رحمه الله احدهما ان النباش ليس بسارق على الاطلاق
لان السرقة اسم لاخذ المال على وجه المسارقة اي بالاخفاء عن الحافظ الذي قصد لكنه انقطع حفظه باعتراض
نوم او غيبة بحيث ان هجوم عليه منه استراق السمع لاستماع كلام الغير على غفلة ويقال فلان يسارق النظر
اليه اذا اغتنم غفلته واحتال النظر اليه والنباش يسارق عين من عسى ان يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصد
الى حفظه من المارة لئلا يطلعوا على جنايته لانه لا يتمكن من اكمال جنايته الا بالخفية عن الناس كيلا يتعرضوا على
قبح فعله والسرقة اخذ على سبيل المسارقة ليتمكن من اخذه بحيث لا يرى لا ليتمكن من فاحشته فعرف شرعا ان
النباش سارق قاصر وهذا لا يصح كالميت انسان صورة لا معنى ولهذا يصح نفيه عنه فيقال نباش وليس بسارق وكان
بمنزلة البيع المتبوع لكون لا ولي او فيه من طلب تحت مطلق اسم السارق الثاني انه هذا الاسم وهو
السرقة يدل على خطر المأخوذ اي على انه ذو قدر ومنزلة فان السرقة قطع الجرم والعلى الله عليه وسلم لعن
نسابه ابي بيت صور تكريم يسرقون جرما اي قطعة من حر جيد كذا فسره ابو عبيد ولذلك اتفق
جمهور العلماء على اشتراط النصاب فيه ليخرج عن كونه تافها حقيرا وان اختلفوا في مقداره وهو الذي دل
عليه اسم النباش وهو التنبش على اهانة المقصود والنبش لان نبش التراب واخذ الكفن لا يعد من ابراز افعال

واورد في الخصال شهادة العرف والطبع السليم والتعبد مثل اي تعدية الحكم مثل ما ذكرنا ومنها اذا
كان المعنى الموجب الفرع دونه لا يصلح باطل لاستواء الحدود فانما تدرا بالشبهات كيف تجاب
اثباتها ما الاصول اثبات الحكم بمثله وتبين على ما ذكرنا ان اختصاص السارق بهذا الاسم لنقصان في فعله فلا
الطرار فان اختصاصه باسم لغير عينه السارق لفضل في جنايته وجزائه فعله اي تمام لانه يسارق الاعين
التي توجد في الحفظ من الانتباه والحفظ ويكون موقع ما دقه لا عين حال نوم المالك وغيبته فكان
اتم سرقة واكمل حيلة فيكون داخلا تحت اسم السارق بالطريق الاولى لا انه خص من حكما لا يعارض
ومن زاد حبلهم قبل الطرار لا المعنى في الكلام كذا ذكر الشيخ رحمه الله في شرح التقويم وقوله في تعديه
لعيب وجه مثله اي مثل ما ذكرنا ومنها اذا كان المعنى الموجب الفرع اكمل واتم نوع تسامح لان هذا
مما دل النص والتعدية تعدل في النباس الا انه سماها تعدية لشبه دلالة النص بالقياس واجرها
بالكلام على مقابلة كلام الخصم واما ما ذكرنا من نقصان الملك فهو ان الكفن ليس بمملوك للوارث لانه
انما يملك ما فضل عن حاجة الميت فالكفن اولى لانه مقدم على الدين ولا للميت حقيقة لان الموت ينافي المالكية
لانها عبارة عن القدرة ومن سلبه وادنى درجاتها الحيوة وقد زالت واما نقصان المالكية فلانها عبارة عن التمكن
ويرد فانه لو وجد لكانه وهذا المقصود مفوت في الكفن لانه مع الميت وضع لها القبر للبلى ولهذا لو وضع فيه اقرب
مما كان من البلى والاثار الصديق رضي الله عنه بموله اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد
والحي احوج الى الجديد وكانت مالية الكفن وتدينهم للسلف دون ما لبه ما يتسارع اليه الفساد واما النقصان
في الحرز فلانه لا يمكن ان تجعل القبر حرزا بنفسه اوبالميت القول ليس بحرز بنفسه لانه لو دفن فيه ثوب اخر من
جنس الكفن فسرق لا يجب القطع وما كان حرزا للشيء كان حرزا لجنسه لانه لا معنى للصيانة لا يعلق في جنس واحد
بحفظ الغنم ولا يصير حرزا بالميت لانه جماد لا يحرز بنفسه فكيف يحرز غيره وانما يخص القبر حرز للميت
السباع واخفاءه عن الاعين لا لحرز اخر الكفن وان تعالى فاذا لم يكن اذا ثم كان التكفين نفسا
ولا ما نقول ليس كذلك فانه مصروف الى حاجة الميت ومرفل السالى الحاجة لا يكون تضييعا ولا اهدارا كتناول
الطعام والفاكهة البذرة في الارض فان قيل ينبغي ان لا يكون حرزا عند الانفراد ويصير حرزا عند الاجتماع
كالحيطان يستحرز بدون الباب وكذا الباب بدونها وعند الاجتماع يصير حرزا قلنا انما ادا ادا الاجتماع
معنى نجول الاضافة الحكم اليه كان الحيطان مع الباب يصلح بعد الاجتماع لحفظه لا يصير وبها سبيا
ما الى الحفظ فاما الاجتماع ههنا ولا يصير هذا المكان موضعا لحفظ الثياب ممن لا يرى الا الحفظ
ومه ما سوى الكفن من الثياب لو صار حرزا للكفن بعد الاجتماع لصار حرزا للجنس وكذا السابع واما ما رواه صلى الله عليه
وسلم ومن نبش قطعناه فما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة كذا ذكره
ابو عبيد والهاج احتفت الشيء استخرجته والمختفي النباش لانه يستخرج من كفان ويحمل على السياسة
وكذا احدثت عمر رضي الله عنه قال لا امام ذلك لا يرى ان ابا بكر رضي الله عنه قطع الذي نبش في المسيبة الشمام
لو فات رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بنا الدعوة كان ذلك سياسة لا حدا واما ما روي عن عائشة رضي الله عنها فمحمول
على التشبيه استعقا الاثم لان كاف التشبيه لا يوجب التعميم وروى محمد عن الله الاصل ان نباشا اخذ في زمن
مروان ابن الحكم فشاور من بقي من الصحابة رضي الله عنهم فاجمعوا ان لا قطع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لا يرى



القطع على النباش والله اعلم

## باب أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

والحكم [illegible] سلم للعمه وهو ما وضع له اي ثبوت ما وضع له ابلى كان او خاصا كان او عاما كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اركعوا واسجدوا وقوله [illegible] ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وان كان واحدا من النص حاصل الماموريه
والمنهي عنه علم انه المامور والمنهي وهذا بلا خلاف وحكم المجاز وجود ما استعير له اي ثبوت ما استعير اللفظ له خاصا
كان او عاما عند علمائنا كقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط اي او ان اعتبر حرا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فانه ظاهر بعض اهل الادب [illegible] الحقيقة الموقف على السمع
والوضع والسماع من الناس ينبغي لا توقف عليه لا بالنقل عن اهل اللغة بمنزلة النصوص في الشرع فانها لا تثبت الا
بعد السماع من صاحب الشرع والنقل عنه وطريق معرفة المجاز التامل في مواضع الحقيقة ليمتاز الوصف المشهور
من غيره امتياز الوصف الموثر بالقياس عن غيره لان المجاز لا يتبع كل وصف وحاصله ان جواز استعمال المجاز
لا يتوقف على السماع بل يتوقف على معرفة طريقه الذي سلكه اهل اللسان في استعماله وهو رعاية الاتصال بين محل الحقيقة
والمجاز وقد مر [illegible] للحكم اي اسناد الحكم واتحاد الحقيقة والمجاز سواء عند التعارض بينهما
تعارض في كلام واحد حقيقة كونه مستعملا في موضعه وجهة كونه مستعملا في غير موضعه كان حمله على الحقيقة اولى لاصل
والمجاز عارض يجوز ان يكون معناه اذا تعارض كلام من حقيقة وكلام لغو وكان الحقيقة اولى بالمجاز
عليه وبالنسبة تعرف ببعض اصول الفقه ان الحقيقة ترجح على المجاز لعدم افتقارها الى القرينة المخلة بالتفاهم لخفائها
وعدم الاطلاع عليها ولكن ما طرف من كتب اهل اللسان بمجرد الاستعمال [illegible] على الحقيقة اولى
اولى لتاكيد ما ذكرنا انه لا يفهم ان المجاز احد نوعي الكلام والعموم والاحكام بالحقيقة لانه
مستعمل لتمام ان المطلوب من الكلام الحقيقة حتى يقوم الدليل على ان المراد هو المجاز كما ذكر عليه ولا
بين الى ما يليه قوله ما يقال عند الله بعد ما عارضه الى [illegible] قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء وعموم على جميع المطعوم بالمطعوم قليلا كان او كثيرا وما كان مساويا للطعام
من قبل اللام تقتضي الاستواء الا انه ليس عارضه ان الكيل المراد من قوله سواء بسواء المساواة في الكيل
بالاجماع في ما وراءه داخلا تحت العموم فيحرم بيع حفنة بحفنة وتفاحة بتفاحتين وسفرجلة بسفرجلتين باشارة
يعني كون الطعم علة للحكم حتى ترتب على الحكم كالسرقة والزنا في قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا واعلم ان الطعام اسم لما يؤكل مستوفي الطعم
وكان الطعم هو العلة واذا ثبت كونه علة بعد الاجماع على ان العلة للستة امر واحد في النص
الكيل على ضرورة تحريم بيع غير المطعوم كالجص والنورة متفاضلا لعدم العلة المحرمة وهو الطعم وهو
الصاع وهو ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
فاني اخشى عليكم الرماء وفي بعض الروايات الرما الزيادة والربوا والرما الزيادة واربى الشيء
اي زاد وارتفع فلان اي اربى بدل بعبارته عموم الربا يجري في غير المطعوم كالجص والنورة لان الصاع
محلى بلام التعريف مستغرق جميع ما يحل من المطعوم وغيره فتحرم بيع الجص والنورة متفاضلا وباشارته
دل على ان الكيل هو العلة لما كان المراد من الصاع ما كان فيه صار [illegible] من الكلام ولا ما كان يصاع به
كان يصاع فيه ولا مكيل يكال به فيتم بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل فيهما
[illegible]

استيفاء للقدس لا اول وهذا امو معنى المعارضة من ان الخصم قال هذا النص مجاز وعبارة جماعة وقاد بطريق
الاطلاق اسم الحال على المحل كما في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي صلوة ولا يمكن القول بعمومه لان العموم لا يجري
من الحقائق بعد ان يريد المطعوم منه بالاجماع فلم يبق غيره مرادا وصار كانه قيل ولا المطعوم المقدر بالكيل
بالمطعوم المقدر بالصاع فيحمل على هذا التقدير لئلا يلزم الاعلى ومنع مادونه المطعوم متفاضلا وان كان
كون الكل علة وصار موافقا للاول وسببه الخصم ان من مبادئ الكلام هو الحقيقة لان الالفاظ وضعت للافادة
على المعاني للافادة ولهذا لا يعارض المجاز الحقيقة بالاتفاق حتى لا يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز حكم
المشترك وكان من حيث انه لا يجوز استعمالها عن موضوعاتها لما ذكره ذلك الى الاخلال بالفهم من انه يجوز ذلك
ضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية من الاحكام فانها شرعت ضرورة التوسعة على الناس وهي الضرورة
ترتفع بدون اثبات حكم العموم للمجاز فلا تعتبر ثابتا فيما وراء الضرورة وكان المجاز في هذا بمنزلة ما ثبت بطريق الاقتضاء كما
لا يثبت هناك صيغة العموم عندكم لان الضرورة ترتفع بدونه فكذا ههنا عندي ولكنا نقول المجاز احد نوعي الكلام كما
مثل ما جاء به اصلا العموم والخصوص لما اعطا ذكرنا في مسائل الكتاب ولاحد نوعي الكلام اشاره الى ان المجاز ليس
بضرورة بل هو احد قسمي الكلام حتى كان المجاز يغلب الحقيقة كيف يسمى هذا ضرورة وما قوله لان عموم الحقيقة لم
يكن لكونه حقيقة اذ لو كان لذلك يسبق ان لا توجد حقيقة الا وان تكون عامة ولا وجه بل لدليل زائد على
ومثل الواو والنون او الالف والتاء في قولهم مسلمات او الالف واللام فيما لا معهود فيه او غير ذلك مما قدم
ذكره في باب الفاظ العموم فاذا وجد ذلك الدليل في المجاز وجب القول بعمومه اذا كان المحل قابلا له الحقيقة
فان قيل سلمنا ان العموم في الحقيقة ليس بمجرد كونه حقيقة ولكنه يجوز ان يكون لهذا والدليل الذي انتهى به تشبث
العموم بالمجموع ولم يوجد المجموع في المجاز فلا يجب القول بعمومه قلنا لا يجب ذلك لان يكون بكل ادنى المعنى
نوع تاثير في اثبات ذلك الحكم ليصح اضافته اليها بل يجب اضافته الى ذلك الدليل المؤثرة لذلك فاذا وجدت الواو
والنون ولام التعريف ومنع الجنس فيما دونه يدل العموم يدل على العموم دلالة مطردة ولم يوجد الحقيقة كذلك ادنى
موجود في مسلم وضارب رجل ولا يدل على العموم بوضعه ولن انه لا تاثير لها فاضفنا ثبوت العموم الى الدليل
المؤثرة الى كونه حقيقة ولكن لهم ان يقولوا انما اطرد دلالة الواو والنون وغيرهما على العموم انما امكن
عن صيغة تلحق بها تدل حقيقة تلك الصيغة مع الدليل اللاحق بها على العموم لاجتماع الوصفين فاما الحقيقة
فقد انفصلت عن دليل العموم بما ذكرنا من النظائر فلم يثبت العموم بها وحدها لان الحكم المتعلق بالوصفين
لا يثبت بوصف واحد فلذلك لا بد من اقامة الدليل على انه كون الحقيقة مؤثرا في العموم قوله (كقوله) والصاع
نكرة اي لفظ الصاع في قوله صلى الله عليه وسلم ولا الصاع بالصاعين قبل دخول اللام عليه كان نكرة ثم لما
تصورناه بدون اللام في هذا الموضع كان نكرة فتزيد عليها لام التعريف وليس ثمة معهود فانصرف الى
الجنس فاوجب التعميم وفي بعض قوله فقادوه الى ما حله اشارة الى المعنى المجوز للمجاز اي جوازا ادخال ما حله
باعتبار معنى المجاورة كما ترى انه استعمل ذلك في معنى العموم لان الشان اي الشان استعمال ذكر اللفظ
الذي صار عاما بدليله وهو الصاع مثلا فيما حل فيه لغلبة ذلك اي فيما استعمله افضل الوجود لا الذي هو
لام التعريف قوله (لانها سعاوان هو ابعد ذكرنا ان الحقيقة ترجح عند التعارض اي فيما تستويان في
العموم والخصوص ولكنها يترجحان لمكان اللزوم والتعارف الحقيقة لازمة باقية حتى لم يصح نفيها عن موضوعها والمجاز

الواو والنون ولام التعريف دلائل العموم



ليس بلازم باق حتى يصح نفيه كالثوب الملبوس لا ستر قدام كان ملبوسا وقد تقرر اذا كان عارية ولهذا
ترجح الحقيقة عند التعارض لانها لازم والمجاز وهو المطلوب بكل كلمة عند الاطلاق على موضوعه الذي هو
ثم ترجح ذلك في قوله بل المجاز بمنزلة الملبوس ترجح جهة الملك لانه يقوم حتى يقوم دليل العارية كذا
قال شمس الائمة رحمه الله وهذا الترجح لا يدل على كون المجاز ضروريا كما ترجح الحكم على الظاهر لا يدل على كونه
ضروريا وقد عاد اسقاط العموم عنه قوله (والمجاز طريق مطلوب) طريق جائز سلوكه من غير ضرورة فانا
نجد الفصيح من اهل اللغة القادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة يعدل الى التعبير عنه بالمجاز لا للحاجة
ولا الضرورة وقد ظهر استحسان الناس للمجازات فوق ما ظهر من استحسانهم للحقائق فتبين بهذا ان قولهم هو ضروري
فاسد والدليل عليه ان القران في اعلى رتب الفصاحة وارفع درج البلاغة والمجاز موجود فيه حتى عد
من غرائب بدائعه وعجائب بلاغته قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ان لم يكن للذل جناح
وقوله فاصدع بما تؤمر اي اظهر غاية الاظهار وكان التعبير عنه بالصدع ابلغ وقوله الفجر الصادع
الذي هو صاع وقوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وقوله جنات تجري من تحتها الانهار والجري
للماء لا للانهار وقوله جدارا يريد ان ينقض وقوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف والله اعلم
على اي نوع عن العجز والضرورات فساده ليس بضروري ولا اعالي المتنع ضروري عندكم ثم انكرتم جواز
عمومه اضطرارا انه موجود في القران فيكون المجاز كذلك لانه من الضرورة المتنع راجعة الى الكلام
والسامع فاما ما هو ضرورة تصحيح الكلام شرعا فلا تؤدي الى اخلال بفهم السامع والضرورة في المجاز
لو ثبتت كانت راجعة الى المتكلم لا الشرعية لتوسعة طرق التكلم على المتكلم ولهذا ذكر المجاز في اقسام النظم
النظم الذي هو راجع الى المتكلم والمقتضى في اقسام الوقوف على المراد الذي هو حظ السامع واذا كان
كذلك جاز ان يوجد المقتضى في القران بخلاف المجاز لو كان ضروريا وبهذا ظهر ان استدلالهم بالمقتضى ليس
بصحيح لان العموم من عوارض الالفاظ على ما مر والمجاز ملفوظ فاذا وجد دليل العموم فيه امكن القول
بعمومه واما المقتضى فغير ملفوظ لا تحقيقا ولا تقديرا بل هو ثابت شرعا فلا يتصور فيه العموم كذلك
المحذوف فانه ملفوظ تقديرا فامكن القول بعمومه عند وجود دليله قال ابو اليسر المقتضى اذا كان
ثابتا لغة يوجب العموم واما اذا كان ثابتا شرعا فلا لانه صار اليه للضرورة فيتقدر بقدرها في
قوله (حتى كثر ذكره في كتاب الله تعالى) اشارة الى رد قول من انكر وقوع المجاز في القران من الرافضة
واهل الظاهر منهم داود الاصبهاني وابو بكر الاصبهاني واتباعهما متمسكين بان المجاز كذب بدليل
انه يصدق نافيه واذا كان نفيه صدقا كان اثباته كذبا ضرورة واذا كان كذبا امتنع ذكره في كلام
الله تعالى ولما ذكرنا ان المجاز هو استعمال الكلمة لغير ما وضعت له لا يكون الا من ذي حاجة
والله تعالى منزه عن الحاجة ولان المجاز لو كان واقعا في القران لصح وصفه تعالى بكونه متجوزا
التكلم بالمجاز ولم يرد اذن فيه وكل ذلك باطل المجاز موجود في القران عند عامة اهل الاسلام ونظائره
اكثر من ان تحصى وقولهم المجاز كذب فيمتنع وقوعه في كلام الله تعالى وهم منهم لان الكذب انما يلزم لو كان النفي
والاثبات للحقيقة كقولنا هو اسد بالحقيقة ليس باسد بالحقيقة فاما قضيتين صحيحتين فاما اذا كان احدهما
بالحقيقة والاخر بالمجاز كقولنا ليس باسد بالحقيقة هو اسد بالمجاز فلا يلزم من صدق النفي كذب الاثبات

الجاز طريق جاز سلوكه

لانها لا تتناهى وانما لم يجوز وصفه تعالى بكونه متجوزا لان مثل هذا الاطلاق يوقف على الاذن لان اسما
الله تعالى توقيفية وذكر عبد القاهر البغدادي انه لا يقول بعد ذكره لهذه الطائفة وذكر شبهتهم ثم
انفرد وهو ان اكثر كلمات القران طريقها المجاز لمنعهم من تأويل بعضها على الحقيقة ونقول مثل قوله تعالى واسأل
القرية وقوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه محمول على الحقيقة لانه تعالى قادر على انطاق الاثر
لو منا به على خلق الارادة في الجدار فيسمعهم من شكر كون المجازات التي في القران انما منه وقال العلما
من الحنفية الذي عثر منه ويدل على ما ذهب اليه طائفة من الروافض دعواها ان الصحابة غيرت نظم القران
وزادت فيه ما ليس منه ونقصت منه ما كان فيه من امامة علي واولاده وزعموا ايضا ان ما فيه من مجاز فهو من
زيادات المبدلين بهم ما لك [illegible] هذه المسألة واما الذين انكروا وجود المجاز في القران وزعموا انه لو
كان فيه مجاز لكان كذبا فانه يلزمهم ان يكون قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون كذبا لان
انا ونحن للجماعة دون الواحد لانه اصل الوضع وان قالوا انه ذكر على وجه التعظيم فهو المجاز الذي انكروه
وايضا فان منكر المجاز في القران لا يخلو من ان يقول المعدوم شيء كما قالت القدرية او يقول ليس بشيء كما قال
غيرهم وعلى الاول يلزمه ان يكون قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا مجازا وعلى الثاني يلزمه ان يكون قوله
عز اسمه ان زلزلة الساعة شيء عظيم مجازا واما الروافض فان جعلوا المجازات كلها مما غيرتها الصحابة فلا
كلام معهم في هذه المسألة لانهم جحدوا احكام الشرع وفي نسبة الخلل في نظم امامهم الذي ينتظرونه ومن لا يثق
بشيء من القران فلا مناظرة معه في كلمات القران ولا في احكام القران قوله ومن حكم الحقيقة ان لا
لفظ الحقيقة لا يسقط عن المسمى بحال اي يصح اطلاقه على موضوعه ابدا ولا يصح نفيه عنه بحال واذا اطلق
كان مشتملا على [illegible] اذا كان مهجورا [illegible] متصل بقوله لا يسقط عن المسمى بحال يعني اذا كان المسمى
مهجورا اي ترك الناس استعماله وارادته عن هذا اللفظ فحينئذ يجوز ان يسقط عنه لفظ الموضوع
له ولا يتناوله عند الاطلاق سواء كان الهجران بالعادة او بالتعذر بل يتعين المجاز ونظير ذلك كونه مهجورا
دليل لا يتناوله اي بارادة منه لمعنى المسمى المهجور فيتعين تقديره من جملة محتملات اللفظ مع صلاحيته
لان يدل عليه اللفظ لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو فيها موجب هذا الكلام وهو الامتناع عن السكنى
من زمان الحلف الى اخر العمر المعبر الذي اعلنه قوله لا اسكن نكرة وقعت موضع التعميم فيعم ما يتصور
من السكنى في العمر وكان القياس ان يحنث ان اخر في النقل ساعة كما قال زفر رحمه الله لوجود حقيقة
السكنى بعد الفراغ من اليمين وان قل لفوات شرط البر وهو استغراق العدم جميع العمر كما لو حلف لا
خرج على الفور بعد الاستعمال الا انه لا يحنث عندنا استحسانا لان ذكر القدر من السكنى بها مستثنى عن
اليمين لكونه مكرها مثل هذا الكلام لا لان مقصود الحالف منع نفسه عما وسعه من السكنى اذ اليمين التي
تعقد للبر لا للحنث ولا يتصور البر وتحافظ البر الا باخراج هذا القدر من اليمين وجب القول به
تحقيقا للمقصود فصار كانه قال لا اسكن هذه الدار الا زمان الاشتغال قوله ولو حلف لا يقتل
فلانا وقد كان جرحه بل ذكر بان مات المجروح بعد يمينه من ذلك الجرح لا يحنث وان وجد الزهوق الذي به
يصير الجرح قتلا بعد اليمين لما ذكرنا ان مقصود الحالف منع النفس عما وسعه من الفعل
المستقبل وهذا [illegible] هذا الموت باعتبار انه لم يوجد بحيث مقصوده ممتنع عن اليمين لكونه مكرها او قسر عليه

مطلب من حلف لا اسكن هذه الدار



مسئلة الطلاق ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من عينه بالبعض شاءنا عينه لا يحنث [illegible]
كاكل الخبز ولا يحنث اذا لا يحنث انما اكل عين الدقيق بحور عادة فصار ذلك بلا لا يستعمل وسنه ويسمى
ما يتخذ منه من الخبز ونحوه وكذا ذكر شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه والمبسوط وذكر في شرح الجامع الصغير ولا يحنث
عندي انه يحنث اكل الدقيق بان اكل عينه وما هو المقصود فاكل عينه باكل عينه وقد نقل هو كل ايضا فاذا
كان حقيقة لفظ متعارفا ايضا فوجب [illegible] عنده وفي المبسوط ولو نوى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز
لانه نوى حقيقة كلامه وفي شرح الجامع الصغير للقاضي الامام فخر الدين رحمه الله فان نوى اكل الدقيق بعينه
[illegible] فيما فيه تغليظ حتى يحنث باكل الدقيق ولا يصدق في صرف اليمين عن الخبز لانه خلاف الظاهر وكذا اذا
حلف لا ياكل من هذا الشجر فاكل من عينه لم يحنث لانه مهجور لا يؤكل عينه عادة الا اكل عين الشجر لما كان
مهجورا للتعذر انصرفت يمينه الى المجاز وهو اكل ثمره ان كان له ثمر او ثمنه ان لم يكن قوله لاستحالة اجتماع
مرادين بلفظ واحد اختلف الاصوليون في جواز اطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي
في وقت واحد فذهب اصحابنا وعامة اهل الادب والمحققون من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى امتناعه وذهب
الشافعي وعامة اصحابه وعامة اهل الحديث وابو علي الجبائي وعبد الجبار من المعتزلة والمتكلمين الى جوازه
وبعض منهم ذلك الى انه لا مانع من ارادة المعنيين جميعا فان الواحد منا قد يعني بنفسه [illegible]
الواحد معنيين مختلفين يجمعها مراده للمعنيين المتفقين جميعا ونعلم ذلك من انفسنا قطعا فمن ادعى
استحالته فقد جحد الضرورة وخالف المعقول الا يرى ان الواحد منا قد يقول لغيره لا تنكح
ما نكح ابوك واذا قال توضأ من لمس المراة اراد به العقد والوطي واراد به المس باليد والوطي حتى لو خرج ذكر
لا تنكح ما نكح ابوك وطيا ولا عقدا او توضأ من اللمس مسا ووطيا فهم [illegible] كذا [illegible] قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطي والعقد وقوله جل جلاله او لامستم النساء على الوطي والمس باليد
عملا بحقيقته ومجازه [illegible] عن النص مثلا [illegible] او لامستم النساء [illegible] ان يكون المس باليد
ومراد ان يكون بالوطي واذا [illegible] فيجب ان يجمع ايضا عند عدمه [illegible] وحكي عن [illegible] انه
قال يجوز ان يراد باللفظ الواحد الدعاء على الغير والخبر عن حاله مثل ان تقول لغيره الويل له
دعاء عليه بالويل وخبر عن ثبوت الويل له وهذان معنيان مختلفان وقالوا هذا اغلاط اذا اريد باللفظ
الواحد معنيان متضادان كما اذا اريد بالامر الوجوب والندب او اريد به الاباحة والتهديد او اريد بالمشترك
الكل او البعض حيث لا يجوز [illegible] لكل واحد [illegible] يستعمل [illegible] كون الفعل واجبا يتم
تركه بضاد كونه ندبا او مباحا فالقائم بتركه [illegible] الجمع بينهما وكذا ارادة الكل تضاد ارادة البعض
واما ارادة وجوب الطهر من المس باليد فلا تضاد ارادة وجوب الطهر من الجماع فلا يستحيل الجمع [illegible] القول
بجواز ارادتهما [illegible] الامتناع [illegible] جواز ارادتهما [illegible] الى المجاز فيكون
[illegible] الحقيقة [illegible] يكون [illegible] الى
موضوعه [illegible] المجاز ما [illegible] عن موضوعه [illegible] الواحد [illegible]
لا [illegible] ان يكون [illegible] موضوعه [illegible] ان الواحد لا [illegible]
[illegible] تكون المستعمل [illegible] الكلمة [illegible] استعمالها [illegible] ايضا [illegible]

بما عاوضعت له فيكون موضوعها مرادا او غير مراد وهو جمع بين النقيضين ولا نسلم انه على الوجه الاول
باعتبار اللفظ وفي الوجه الثاني باعتبار المعنى وبانه ان استعمال الكلمة فيما هي مجاز فيه وجه اضمار كاف
التشبيه لما عرف في استعمالها فيما هي حقيقة فيه لا يوجب ذكر وجه الاضمار وعدمه تنافيا ورابعها ان المجاز
لا يستعمل في الخطاب الا بقرينة وتقييد والحقيقة تفهم بالاطلاق من غير قرينة وتقييد فيستحيل ان يكون الخطاب
الواحد جامعا بين الامرين فيكون مطلقا ومقيدا معا واحد وذكر الغزالي الاول اعترضوا على هذه الاوجه
فقالوا على الوجه الاول لا نسلم ان الحقيقة مستغرقة في موضوع حقيقته والمجاز متجاوز من موضوعه بل اللفظ يوضع
ودق بين شيء كما وجد فيستعمل وصفا بالاستعارة والتجاوز ولكنه يستعمل في اللفظ به وارادة موضوعه
وغير موضوعه ولا نسلم انه ذكر كما بينا وعلى الوجه الثاني انا لا نسلم لزوم كونه غير مريد لما وضعت
الكلمة له اولا بل اللازم كونه مريدا لما وضعت له اولا وثانيا وهو الجمع بينهما فلا يلزم ان اريد بهما معا ان يكون
مرادا او غير مراد وعلى الوجه الثالث ان الانسان اذا قال رايت الاسود واراد به اسدا ورجالا شجعانا لا يمتنع
ان يضمر كاف التشبيه في البعض دون البعض وعلى الوجه الرابع انا ذكرتم لا يلزمنا لانا انما نجوز ان يحمل اللفظ
على الحقيقة والمجاز اذا استويا بالنسبة الى الاستعمال لكنا اذا عرفنا عرف الاستعمال لم يجز ان يحمل على المجاز الا ان يقوم
الدليل عليه بقيام الدليل على المجاز ولا يمتنع عن اللفظ ارادة الحقيقة ليتعلق القصد به الا بهما جميعا و
بعض هذه الاعتراضات وهذا قول الخطابي عنها كلام طويل والوجه الثاني هو الحق وان اكثر المحققين ان اراده
المعنيين يجوز عقلا ولكن لا يجوز لغة لان اهل اللغة وضعوا قولهم حمار للبهيمة المخصوصة وضعها وتجوزوا به
البليد وصف ولم يستعملوه فيهما معا اصلا ولا ترى ان الانسان اذا قال رايت حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد جميعا
واذا قال رايت حمارين لا يفهم منه الا ذوي اربع مشي في معنين وبليدين بوجه واذا كان كذلك كان استعماله
فيهما خارجا عن لغتهم فلا يجوز ان يحمل اطلاق اللفظ على مفهومين الحقيقي والمجازي انما يتوجه على المستعمل
اذا جوزنا ذلك بطريق الجميع واما اذا جوزناه بطريق المجاز كما ذهب اليه ابن الحاجب فلا يبعد ما في مثل
على طريقة منقولة عنهم وهو اطلاق اسم الجزء على الكل بلسانهم ولكن انه بناء على ذكر الطريقة ويجوز لانا نسلم
ذلك لان الكل الذي يجوز اطلاق اسم جزئه عليه لا بد ان يكون ذا جزء يختص بلفظ موضوع له الجزء بكليته
بذلك كما اعتبار بهم بطلق عليه اسم جزئه كاطلاق اسم الوجه او الرقبة على الذات وان جميع اجزاء البدن لما كان
داخلا تحت اسم الراس او الانسان او البدن او النفس وما اشبهها جاز اطلاق اسم الجزء وهو الوجه او
الرقبة عليه وانت لا تجد لفظا يدل على الشكل المخصوص في لسان العرب بالوجه لتشمل الكلية
بوجه فكيف يجوز اطلاق لفظ موضوع عليهما بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل ولا جزئية ولا كلية ولا
بحسب الكلمة ثابتة من حيث ان دلالة اللفظ لا تعدو عن المعنى الحقيقي والمجازي كما كان منهما
الوجه لانا نقول له فلم ان مثل هذه الكلية والجزئية من طرق المجاز وانهم لم يعتبروه في شيء من
استعمالاتهم وكانا بمنزلة وصفنا لا يحد والجمع من يستعمله هو المتنازع فيه فلا بد من اقامة الدليل على
انه يصح في المجاز وما ذكرنا خرج الجواب عن كلماتهم ولا تمسك لهم فيما حكوه عن سيبويه انه لم ينقل عنه
انه يعد ان يستعمل فيهما معا بل معنى ما نقل عنه انه يجوز ان يراد به الدعاء ويجوز ان يراد به الخبر ولكن
بقوله وقوله ليس له اجتماعهما اي اجتماع مفهومين مرادين بلفظ واحد في قوله مراد من اجزاء
عن ان اجتماعهما حصل السادي الظاهر كما اذا استامن على ابنائنا والموالي والاجداد على ان



باحتمال اللفظ اياهما لما قلنا اي اجتماع احد المعنيين موضوع اي موضوع له والآخر اي
المفهوم الآخر مستعار منه اي له فاستحال اجتماعهما اي اجتماع هذين المفهومين في لفظ واحد في حالة
واحدة لتاديه الى كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة او نقول لما قلنا ان احدهما اي احد
المذكورين وهو الحقيقة موضوع والآخر وهو المجاز مستعار منه اي لما وضع له فاستحال اجتماعهما اي
اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد كما استحال ان يكون الثوب الواحد على لابسه اي في حالة اللبس
ملكا له وعارية في حقه ايضا يعني ان الالفاظ للمعاني بمنزلة الكسوة للاشخاص فكما ان الكسوة الواحدة
يستحيل ان يجتمع صفة الملك والعارية في استعمال واحد فكذلك يستحيل ان يجتمع في اللفظ الواحد كونه
حقيقة ومجازا في استعمال واحد وقوله اي الرجل تم باستحالة اجتماع الملك والعارية استواء فيه
يحصل في ذلك ممنوع لان الثوب المستعار في حالة استعمال المستعير مملوك للمستعار وقد اجتمع الملك
والعارية فيه ولكن بنسبة تحصيل في الرجل باستحالته نسبة شخص واحد فقط ولكن المذكور في الكتاب
لا يطابق لان المذكور فيه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حالة واحدة باعتبار معنيين مختلفين
لا باعتبار معنى واحد فعلى هذا يستقيم التشبيه لانا نقول المراد هو التشبيه من حيث الاستعمال لا غير
يعني كما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية مستحيل سواء كان بنسبة الى
شخص فكذلك استعمال اللفظ في حالة واحدة بطريق الحقيقة والمجاز معا مستحيل سواء كان بنسبة الى
واحد او بنسبة معنيين كان من حسن التمثيل ويدل على ان المحل لا يجمع الحال الواحد بين اثنين
كل واحد منهما ليس بحالة اصلها بطريق الملك والآخر بطريق العارية الا ان الشيخ اختار هذا الوجه
النسبة لانه اظهر في الاستحالة وبين استحالة اجتماع الحقيقة والمجاز بالنسبة الى معنيين لمعرفة الاستحالة
بالنسبة الى معنى واحد بطريق الدلالة ويكون اشارة الى رد قول من زعم من اصحابنا العراقيين ان الحقيقة
والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ولكن يجوز ان يجتمعا في لفظ واحد باعتبار محلين مختلفين
حتى قالوا انه ثبت حرمة الجدات والبنات بنات الابن والاولاد بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مع ان اسم الام والبنت
للجدات وبنات الاولاد مجاز كما عرف في باب العموم واما حرمة الجدات وبنات الاولاد فحرمها
ثابتة بالاجماع او بدلالة النص باعتبار ان من حرم الله من الاصول والبنات الفروع نصا وكذا في قوله حرمت
عليكم امهاتكم وقد عرفت ان الحكم او بدلالة النص في ان البنتية وللحاكم لما حرم منها بعد قرابتهما وهي
قرابة المجاورة والجدات والبنات لان يحرمن مع قرب قرابتهن وهي قرابة الجزئية والبعضية كان اولى
ولا تعالى الا ما الرهن اذا استعمل الواحد بنسبة ذلك بطريق الملك والعارية جميعا
في زمان واحد لا نسلم ان استعانة بطريق العارية بل بطريق الملك الذي هو ثابت له اذ هو
المطلق للانتفاع الا انه كان ممنوعا لتعلق حق المرتهن وقد ابطل حقه بالاعارة والدليل عليه
انه لو هلك في يد المستعير هلك على ملك الراهن ولم يسقط عن الدين شيء واطلاق العارية عليه مجاز
تملك المنافع ممن لا يملكها حقيقة لا يتصور وان كان للمرتهن ان يسترد لبقاء عقد الرهن ولا
يعود من الاعارة وكذلك بيع الاعارة قوله فصار ذلك اي لا نعلم عليهم الاعتاق كولاء دم لآبائهم

الاسم المشترك لا عموم له مثل المولى

بالاعتاق يعني ان المولى بالاعتاق صار سببا لحيوتهم كالاب صار سببا لوجود الولد وهذا لان الكفر
حكم الموت قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه وقال انك لا تسمع الموتى والمعنى فيه
ان الكافر لما لم ينتفع بحيوته صار كأن لا حيوة له كالاموات اذا لم ينتفع بسمعه ونطقه وبصره وعقله صار
حكم عديم الحواس والعقل قال الله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون واذا ثبت هذا قلنا ان الرق اثر
الكفر ولهذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء فالمولى بالاعتاق يصير سببا لحيوته بازالة ما هو اثر
الموت فكان اعتاقه بمنزلة الاحياء كالوالد فيكون المعتق بمنزلة الولد ومعتق المعتق بمنزلة ولد الولد فيكون اطلاق
اسم المولى على ... حقيقة وعلى الثاني مجازا كاسم الولد وولد الولد ولا يدخل الثاني تحت الوصية قوله
... متصل بقوله ملكا وعادة وتوضيح لما ذكر يعني ان ارادة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي من
لفظ واحد ... لا عموم له ... ولكن لفظ المولى لا يعم المعتِقين والمعتَقين في مسئلة
الوصية وتبطل الوصية وفي رواية تصح الوصية ويكون بينهم على السوية النصف للمعتِقين والنصف للمعتَقين
وفيه قال ... رحمه الله وفي رواية ترجح ... على الاسفل وفي رواية على العكس وهذه معان اي المولى التي
... عليها الاسم المشترك ... على السواء ... باطلت الوصية لا انها اي لكنها
... سقط العموم ... العام ... لمعنى الذي ... عليه اللفظ
والحقيقة والمجاز اي مفهوماهما ومما يختلفان ... الشواهد ... عليهما اي على
مفهومي الحقيقة والمجاز ... للدلالة على ... اولى ان لا يجتمعا الوضع
ذلك ... الموصول بالمشترك ... ولكن الدلالة واعلم ان هذا
من ... على المختلف ... التعميم ... العموم في المشترك
من استدل بجواز عموم المشترك على جواز التعميم ههنا ... اولى ... المشترك لانه
من تعلق ... الحقيقة والمجاز ... التعميم ههنا ...
النقل اولى بالجواز واذا كان ... لا ... تعذر ...
لا ... التعميم ... المشترك بدلائل ... كالاستدلال به كما فعل
... رحمه الله هكذا في غير موضع من كتبه قوله ولهذا قلنا اي ولامتناع الجمع بين مفهومي الحقيقة والمجاز
... رحمه الله ... القليل ... المسكر ... الخمر واستدل
بعض ... بعموم قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه وقال ...
... من العقل ... عموم هذا النص ... الخمر ...
بهذا الطريق ... اسم الخمر ... واشتد حقيقة ... الخمر
... الحقيقة مراده بهذا النص ... المجاز ... مع ... لا ...
حصول السكر ... لكان الحد ... الكثير بالاجماع ...
... عليه السلام والسكر من كل شراب ... قوله ولهذا اي للامتناع المذكور قلنا
في قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد ... يكون ... المراد ... 



اهل الحديث ... المنقول عن الشافعي انه قال احمل آية اللمس على المس والوطي جميعا كذا ذكره الغزالي وهكذا
واشار في كتبه ... الى ... الوطي ... حمل ... التيمم بهذا النص ولا
ذكر له في كتاب الله تعالى ... ولهذا من حمل الآية على اللمس باليد لم يجوز
التيمم للجنب مثل ابن مسعود رضي الله عنه ومن حملها على الوطي جوزه له مثل علي وابن عباس والحسن ومجاهد
وقتادة رضي الله عنهم ... ولمستم من الملامسة واللمس ...
على الوطي ... على المس باليد ... قوله تعالى حتى يطهرن ... بالتشديد ...
وقوله وارجلكم ... بالنصب ... الجر على ... 
منها على ... المنقول ... ادا ... ذكرتم ...
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضأ والسلف رضي الله عنهم
اختلفوا ... فقال بعضهم المراد منها المس باليد ولم يجوزوا التيمم للجنب وبعضهم
قالوا المراد هو الجماع وجوزوا التيمم للجنب ... فالقول بجواز التيمم للجنب ...
... بالقراءتين ... خارجا عن اقوالهم ... فيكون ... كذا ذكره ...
قوله ولهذا اي ولامتناع الجمع ... ذكره في المبسوط ...
... لانه لكان ... للذكور ... دون ... قول ... رحمه الله ... قوله لا
... الذكور والاناث ... لبني فلان ...
لاولاده واولاد ابنه ... رحمه الله الوصية لبنيه لصلبه دون بني ابنه لان الاسم لاولاد الصلب
حقيقة ولبني الابن مجاز ... الحقيقة ... الكل ...
المجاز ... مطلق اسم البنين ... الفريقين ... والسبب
من ... لولده ... لصلبه الذكور والاناث ...
لان اسم الولد للجنس ... لولده لصلبه ... اولاد ابنه ...
... ان كانت على الخلاف ... اصول الفقه ...
... رحمه الله ... اولاد ... ولا حاجة الى الفرق ... على الوفاق ...
لفظين ... اولاد الصلب ... اولاد ... الولد ...
... قوله ... حقيقة دون ...
... من ... القاعدة ... الدليل عليها ... نقضا على هذا الاصل ...
... مسائل ... وضع القدم ... اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان
... او منتعلا ... الحقيقة والمجاز لان ... فالحقيقة هذا
اللفظ وغيره مجاز وهذا اذا لم يكن له نية ... لا يضع قدمه فيها ... 
لم يحنث لانه نوى حقيقة كلامه ... المبسوط ... المحيط اذا عني
حقيقة وضع القدم لا يحنث بالدخول ... لانه نوى حقيقة كلامه ... والساعة ولو عبر
... يوم يقدم فلان من غير نية ... فقد جمع بين الحقيقة والمجاز ... حقيقة

صرف الرق اي جعل عبدا لله

مطلق اسم البنين

وللعجا نهار نوى بياض النهار يصدق بانه وقضاء وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصدق
ديانة لا قضاء لان اليوم متى ذكر مقرونا بما لا يمتد صار عبارة عن الوقت بعرف الاستعمال فكان بياض
النهار بمنزلة المجاز فيكون خلاف الظاهر فلا يصدق والعام وجه الظاهر ان اسم اليوم لبياض النهار حقيقة وبمجرد
الاستعمال لا تبطل الحقيقة كالمجاز كما ان قوله لا اضع قدمي في دار فلان اسم لوضع القدم والدخول بعرف الاستعمال فيصدق اذا
نوى حقيقة وضع القدم في العضا كذا ذكره الامام خواهر زاده والمسالة في السير وهي ظاهر الرواية
ما اذا حلف لا يدخل دار فلان ولم يسم دارا بعينها فلم يكن له نية يقع على الدار المملوكة والمستاجرة والعارية
وان اضاف الى فلان بالملك حقيقة ويقع على ما ان يدل هو النسبة عن الملك وعدم صحة الملك فيكون ديه
جميعا منها وعند الشافعي رحمه الله اذا قال لا ادخل مسكن فلان فكذا الجواب وان قال بيت فلان او حانوت فلان
يحنث الا في الملك لان يجعل حقيقة موجودة في المسكن المستاجر والمستعار بخلاف البيت والدار قوله
مثل لو وضع القدم مجازا عن الدخول لا عبارة عنه ضم لفظ المجاز من معنى العبارة ولذلك ذكر بعبارة اي وكلمة عن
بمعنى في لان حروف الصلات ينوب بعضها عن بعض شيوعا فكان في هذا المعنى وهو الدخول لانه موضع الى الدخول
موضعا ووضع القدم موضع سببه فاستعير لحكمه وانما حملناه على الدخول لان مقصود الحالف منع نفسه عن
الدخول لا عن مجرد وضع القدم مقصورا باعتبار مقصوده كما في حلف لا يدخل والدخول مطلق لعدم الفعل
بالركوب والتنقل والحفا فيحنث في الكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود لا باعتبار كونه كما اذا
حلف لا يعتق او لا يعتق لا رقبة يخرج عن اليمين بمطلق الرقبة لا لكونها كبيرة او صغيرة او كافرة او مؤمنة
انه لو وضع قدميه ولم يدخل لا يحنث يمينه كذا في حاوي وفتاوى قاضي خان لان انما صار مجازا عن الدخول لا يعتبر
حقيقته بعد قوله باطلاق المجاز وعمومه بمنزلة المترادف انما جمع السيخ بينها لان العام من يطلق حكم
لفظ الاطلاق عنه لمطلق الدخول الذي هو مجاز وذكر غيره لفظ العموم ولم يحسن تعميم المجاز
لحما السيخ عنها والمطلق يشابه العام من حيث الشيوع حتى ظن انه عام قوله وكذا كذا اليوم الى آخره
ان لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض
فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان حمل الكلام على المجاز اولى من حمله على الاشتراك لان
المجاز في الكلام اكثر فيحمل عليه للغلبة ولانه لا يؤدي الى ابهام المراد لان اللفظ ان خلا عن قرينة يحمل على الحقيقة
متعينة وان لم يخل عنها فالذي تدل عليه القرينة وهو المجاز متعين بخلاف الاشتراك فانه يؤدي الى الاختلال
الكلام بعدم افهام المراد لاشتراكه اذ ظرفا على كل التقديرين عند البعض لعدم تعلقه بمظروفه فان كان
مظروفه مما يمتد وهو ما يصح فيه ضرب المدة اي يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها فانه
يصح ان يقدر بزمان يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه الدابة يوما وساكنته في دار او فيها شهرا
يحمل على بياض النهار لانه يصلح معيارا له فكان الحمل عليه اولى وان كان مظروفه مما لا يمتد كالخروج والدخول
والقدوم اذ لا يصح تقديره بزمان لا يقال خرجت يوما يحمل على مطلق الوقت اعتبارا للتناسب ثم في قوله انت
حر او عبدك حر يوم يقدم فلان او انت طالق او امرأته طالق يوم يقدم فلان اليوم ظرف للتحرير او الطلاق
لانه انتصب به اذ التقدير حررتك او طلقتك يوم كذا وانهما مما لا يمتد فيحمل اليوم على مطلق الوقت فيحنث
اذا قدم ليلا او نهارا باطلاقه المجاز في ذكاة المسلمة وفي قوله امرك بيدك يوم يقدم فلان او اختاري نفسك



يوم يقدم فلان الصفويين والتخيير مما يمتد فيحمل اليوم على بياض النهار حتى لو قدم فلان ليلا لا يصير
الامر بيدها والتسبة لها الخيار واعلم انهما انما اعتبرا ما اضيف اليه اليوم وهو القدوم في هذه
المسائل مثلا في ترجيح احد محتمليه به الامام واليوم الذي لتعريفه وتمييزه عن الايام وهو وقت المجيء
انت طالق يوم الجمعة او انت حر يوم الخميس لا للظرفية ولهذا لم يؤثر تقدم في متصل يوم باعتبار اهل اللغة
المضاف اليه لو ثبت في المضاف كما بين هو منصوب بمظروفه لما ذكرنا ان تقديره حررتك يوم قدوم فلان
او توصيف امرك بيدك يوم قدومه فكان اعتباره بمظروفه الذي يؤثر فيه اولى من اعتباره بما لا اثر له فيه فهذا
انما لا اعتبار بالمضاف اليه في ترجيح احد محتمليه والدليل عليه ما ذكر شمس الائمة رحمه الله في شرح كتاب الطلاق ولو
قال لامراته طالق يوم اذهب او افعل كذا فدخلتها ليلا او نهارا طلقت لان اليوم اذا قرن بما لا يكون ممتدا كان عبارة عن
الوقت كالطلاق واذا قرن بما يكون ممتدا كان عبارة عن بياض النهار كقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان وذكر في
كتاب الخيار منه وان قال الخيار يوم يقدم فلان فقدم ليلا فلا خيار لها ولو قدم بالنهار فلها الخيار في ذلك
اليوم الى غروب الشمس لان الخيار مما يوقت فذكر اليوم فيه للتوقيت فيتناول بياض النهار خاصة بخلاف قوله انت
طالق يوم يقدم فلان لان الطلاق لا يحتمل التوقيت فذكر اليوم فيه عبارة عن الوقت فهكذا ذكر في كتاب العموم
ايضا وذكر في الهداية في فصل اضافة الطلاق الى الزمان في قول الرجل لامراته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها
ليلا طلقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يحمل على مطلق الوقت فالطلاق من هذا القبيل في هذه المسائل
اعتبر الطلاق والامر باليد والخيار والذي هو مظروف دون القدوم الذي هو مضاف اليه شئت او لم تعتبر
لما ذكرنا فان قيل وقد ذكر السيخ المصنف رحمه الله في شرح الجامع الصغير في هذه المسالة ان التزوج مما لا يمتد
فحمل اليوم على الوقت فاعتبر التزوج الذي هو مضاف اليه ولم يعتبر الطلاق الذي هو مظروف وكذا اعتبر صاحب
الهداية المضاف اليه دون المظروف في كتاب الايمان في قوله يوم اكلم فلانا فامرأته طالق انه يقع على الليل
والنهار حيث قال لان الكلام مما لا يمتد ولم يقل لان الطلاق مما لا يمتد وهكذا ذكر في عامة شروح الجامع
الصغير ايضا في هذه المسالة وكذا عامة المشايخ رحمهم الله اعتبروا المضاف اليه في هذا الباب دون المظروف وذلك
لان في اعتبار المضاف اليه اعتبار المظروف ايضا لان الظرف اذا اضيف الى فعل لا بد ان يكون ذلك الفعل مظروفا
للمظروف ويكون المضاف ظرفا له لا محالة لوقوع ذلك الفعل فيه فيكون هذا اولى بالاعتبار مما ذكرت ومع موافقته
العامة والاحتراز عن نسبتهم الى الخطأ ملتمسا من طع يختلف المعنى مؤكدة بما ذكرنا من الدلائل والشواهد بعض
عليها بالنواجذ ولا يصار الى التقليد الصرف ثم يحمل كلام بعض المشايخ على وجه صحيح وذلك ان الفعل
المظروف والمضاف اليه ان كان كل واحد منهما ممتدا كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان او يساكن فلان
او غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم فلان انت حر يوم ادخل دار فلان لا يختلف الجواب بان اعتبر المظروف
او المضاف اليه وان كان المظروف ممتدا والمضاف اليه غير ممتد كقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان او على
العكس كقوله انت حر يوم يركب فلان او يساكن فلان يختلف الجواب باعتبار المظروف والمضاف اليه فباعتبار
المظروف يتعين حمل اليوم في المسالة الاولى على بياض النهار وفي الثانية على مطلق الوقت فلا يصير الامر بيدها
في الاولى ان قدم فلان ليلا ويعتق العبد في الثانية سواء ركب ليلا او نهارا وباعتبار المضاف اليه يتعين حمله
في الاولى على مطلق الوقت وفي الثانية على بياض النهار فيصير الامر بيدها ان قدم فلان ليلا او نهارا او لا

تعتق العبد ان سافر او ركب ليلا بعض المشايخ تسامحوا في العبارة فيما لا يختلف الجواب واعتبروا المضاف
اليه نظرا الى حصول المقصود ومع استقامة الجواب وبعضهم سلكوا طريقة التحقيق ولم يلتفتوا الى المضاف
اليه اصلا كما ذكرنا فاما فيما يختلف الجواب فيه بالاعتبارين فالكل سلكوا طريق التحقيق واعتبروا المظروف ولم يلتفتوا
الى المضاف اليه اصلا في مسألة الامر باليد التي هي مسألة الجامع الصغير اعتبر الكل الامر باليد الذي هو
مظروف دون اليوم الذي هو مضاف اليه وكذا في مسألة الخيار التي هي مسألة المبسوط فاما قوله يوم اكلم
فلانا فامراته طالق فان كان الكلام لا يمتد وهو الظاهر لانه لا يصح ضرب المدة فيه كاللبس والركوب فهو نظير ما
ذكرنا ويكون من القسم الذي يختلف الجواب فيه بالاعتبارين حيث اعتبر المظروف الذي هو غير ممتد دون المضاف اليه الذي
هو ممتد وان كان غير ممتد كما قاله بعض المشايخ وتابعهم فيه صاحب الهداية مع انه رحمه الله اعتبره على
ممتد فهو من القسم الذي لا يختلف الجواب فيه بالاعتبارين فهو مندرج في الجواب الذي ذكرنا واما قوله اعتبار
المظروف اعتبار المظروف ايضا فنقول ان المظروفية التي لم تتعين الاضافة ليست بمقصودة في الكلام ولهذا
لا تؤثر في اللفظ اصلا ولو اعتبرت لا تكون مطردا فلا يجب اعتبارها فاما المظروفية التي هي مقصودة في الكلام
فهي التي اثرت في اللفظ ولو اعتبرت تكون مطردة في جميع المسائل فيجب اعتبارها اذ ترك ما هو مقصود واعتبار
ما ليس بمقصود خلاف المعقول وخلاف الاصول قال العبد الضعيف فاجمع هذه المتفرقات هذا ما اقتضاه عندي
الوجه الصواب في هذه المسألة وترائى لي انه هو الحق ولعل بنظر غيري ادق وهو قاله الاصوب وهو اعلم بالحقيقة
والصواب قوله وانما اضافة الدار فانما يراد به اي بالمذكور وهو قوله دار فلان نسبة السكنى اليه الدار لا تعادر
ولا تتحرك لذاتها عادة ولا تتحرك لذاتها عادة وانما تتحرك لبعض صاحبها وكان المقصود من هذه الاضافة نسبة
السكنى لا اضافة الملك فيستعار الدار للسكنى اي لموضع السكنى وصار كانه قال لا ادخل موضع سكنى فلان
او دارا اسكنها فلان فيدخل في عمومه الملك والمستعار والعارية فيحنث في الدار المملوكة بعموم المجاز لا
بالملك حتى لو كان الساكن فيها غيره ولم يحنث وان كانت مملوكة لفلان كذا ذكر شمس الائمة في اصول
الفقه وذكر في فتاوى قاضي خان وتحرير الدرر المسمى بالظهيرية لو حلف لا يدخل دار فلان ولم ينو شيئا
فدخل دارا يسكنها ولا يملكها بالاجارة او بالعارية يحنث وان دخل دارا مملوكة لفلان ولا يسكنها يحنث ايضا
فعلى هذه الروايات لا يستقيم السؤال بل يتبين الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج الى عموم المجاز فلا بد من عبارة تنتظم
الكل فلا [illegible] مطلقا فيدخل في عمومه الدار المضافة اليه بالسكنى وبالملك جميعا كما اشير اليه في المبسوط وقيل اذا حلف
لا يسكن دار فلان ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فسكن دارا كانت مملوكة لفلان من وقت اليمين الى وقت
السكنى حنث وان سكن دارا له قد باعها بعد يمينه او بعد يمينه لم يحنث لانه فعل شرط الحنث وهو السكنى في
دار مضافة الى فلان ولم يوجد قوله واما في السير الكبير اذا قال الكفار آمنونا على ابنائنا ولهم ابناء
وابناء ابناء فالامان على الفريقين جميعا استحسانا وكان القياس ان يكون الامان للابناء خاصة لان الاسم
حقيقة للابناء ومجاز لابناء الابناء فلا يجمع بينهما ولهذا لو اوصى لابناء فلان كانت الوصية للابناء خاصة لكن الكلام
وليكم استحسنا وقلنا المقصود من الامان حقن الدم اي صيانته وحفظه يقال حقنت دمه اي منعته
ان يسفك وهو مبني على التوسع لان الاصل في الدماء ان تكون محقونة قال صلى الله عليه وسلم لا يزال المؤمن في فسحة
من دينه ما لم يصب دما حراما ولهذا لم يجز القتل قبل الدعوة وبعد قبول الجزية ثبت بادنى شبهة

والاسم يتناولهم من حيث الظاهر يتناول الفروع فانهم ينسبون اليه بالبنوة يقال بنو هاشم وبنو تميم وقال
الله تعالى يا بني آدم الآية الا ان الحقيقة تعلقت على المجاز في الارادة فيقع مجرد صورة الاسم شبهة فيثبت
الامان بها لان الشبهة كافية لحقن الدم كما ان الامان يثبت بمجرد الاشارة اذا دعاه المسلم الكافر الى نفسه بالاشارة
ان انزل ان كنت رجلا او ان كنت تريد القتال او تعال حتى تبصر ما افعله بك فظنه الكافر امانا فنزل
الينا وان لم يكن حقيقة والدليل عليه ما روي ان عمر رضي الله عنه اتاه رجل من المسلمين اشار الى رجل
من العدو ان تعال فانك ان جئت قتلتك فاتاه وهو آمن لانه اذا لم يفهم قوله ان جئت قتلتك او لم يسمع وما روي
ان الهرمزان لما اتي به الى عمر رضي الله عنه قال له تكلم فقال اكلم كلام حي ام كلام ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام
حي او ميت فقال عمر رضي الله عنه كلام حي فقال كنا نحن وانتم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لكم دين وكنا نعدكم
معشر العرب بمنزلة الكلاب فاذ اعزكم الله بالدين وبعث رسوله منكم لم نطقكم فقال عمر رضي الله عنه انتم
هذا وانت اسير في ايدينا اقتلوه فقال افيما علمكم نبيكم ان تؤمنوا اسيرا ثم تقتلوه فقال متى امنتك
فقال قلت لي تكلم كلام حي والخائف على نفسه لا يكون حيا فقال عمر رضي الله عنه قاتله الله اخذ الامان ولم
افطن به فثبت ان شبهة الامان على التوسع وهذا في غير الوصية لانها لا تستحق بالصورة والشبهة ولان
في اثبات المزاحمة في الوصية بين الحقيقة والمجاز دخالا النقص في نصيب الابن وليس في ذكر الامان ولان
طلب الامان بهذا اللفظ لاجلها والشفقة على من ينسب اليه بالبنوة وربما يكون في ذلك اظهر منه في الابن على
مثل الابن فلذا احتيج الى البر من العدو فان قيل يشكل اعتبر بهذه الشبهة اثبات الامان للاجداد ولو دخلت
في الاستئمان على الآباء والامهات فانهم اذا قالوا آمنونا على آبائنا وامهاتنا لا يدخل فيه الاجداد والجدات ولو
مع ان الاسم حقيقة لهم صورة قلنا الاصل الحقيقة اذا صار مرادا فاعتبار الصورة لثبوت الحكم في الآخر يكون
بطريق التبعية لانه الاصل والمتبوع يليق بصفة التبعية بحالهم فاما الاجداد والجدات فلا يكونون تبعا للآباء
والامهات وهم الاصول فلهذا ترك اعتبار الصورة هنا كما في اثبات الامان لهم كذا اجاب شمس الائمة في كتب
الفقه ولا يقال الجد اصل الاب خلقة ولكنه تبع له في اطلاق اسم الاب عليه لان اطلاق هذا الاسم بطريق
الاستعارة عن الاب كما اطلق اسم الابن على ابن الابن فلو اثبت الامان في حقهم بطريق التبعية ايضا الا ترى
ان استحقاق الميراث للجد واشتغال نصيب الاب له عند عدمه بهذا الطريق لا يمنع عنه كونه اصلا للاب خلقة
فلان يحنث في الامان الذي يثبت بادنى شبهة ولم يمنع عنه كونه اصلا خلقة كان اولى ان ما قيل اثبات بحكم
بظاهر الاسم بعد ارادة الحقيقة منه اثبات له بدليل ضعيف فيعمل به اذا لم يمنع منه معارض كما في
جانب الابناء فان ابن الابن تبع للابن من كل وجه فاما وجد معارض فلا كما في جانب الآباء فان كون الجد
في الاسم ان كان يوجب ثبوت الحكم في حقه فكونه اصلا من حيث الخلقة يمانع عنه فيسقط العمل به
عند وجود المعارض لانه ضعيف في نفسه فاما باب الميراث فمبني على القرب لا شكر ان الاب اقرب الى
الميت من جهة فلا جرم يستحق الميراث بعد الاب وفي ذكر شمس الائمة في شرح السير الكبير ان الاجداد
والجدات اصول للآباء والامهات انهم محجوبون بابيهم ولا بينا وهم ابيهم من الآباء والامهات على وجه
الاتباع لغيرهم كالابناء والعم مع انه يسمى ابا في قوله تعالى قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل
واسحاق واسماعيل كان عما ليعقوب عليهم السلام كالاب منا والخالة مع انها سميت اما في قوله تعالى

ودفعا اوه عن العرس اى آباه وخالته وفى قوله صلى الله عليه وسلم الخالة ام حتى لم تعمل احداهما دون الاخرى
الا ولم يعلا بآباء وامهات لما ذكرنا انها ليسا من الاتباع وان كل واحد منها مختص باسم لغيره ينسب اليها
فكذلك الجد والجدة ولهذا لو لم يكن لهم آباء وامهات في لهم اجداد وجدات لا يدخلون ايضا في الامن على بنى ابنائه
فانهم تفرعوا من الابناء وكانوا تبعا لهم وانهم ينسبون اليهم باسم البنوة وكل ذلك بواسطة الابن وكان يروى
بعدها اسم تبعا ولانهم وهذا اماره يساكن العرب فان كان قوم من لسانهم الذي يتكلمون به ان الجدات كالاب
ابن بن ابن جمهور اهل في الامان وهكذا لسان الفارسية قال سال الله تعالى تبارك وتعالى الابن الابن
بشر يسوهذا حاصل ما ذكر شمس الائمة رحمه الله في شرح السير الكبير وقال هذا الفصل مشكل فان من سلك
اذا اسرى المكاتب اباه وصار مكاتبا عليه تبعا فلم يثبت الامان هنا انصاف به باسم تبعا ودفع الدم
فليس الولد يحكم هناك بكتابه تبعا فلزم ان يكون الاب مملوكا لابنه وهو شنيع جدا ولا طريق الى الاستقلال
عنه لكن الامان هنا تعد اكمله احراز نفسه وما له بالاستيمان او بالاسلام فلا حاجة الى ان كان عمل التبع تبعا
ولان الكتابة من شغل الحرية لبيوت حرمة الدفع بها وايضا انها الى حرمة الرقبة وكما ثبت له لو به اذا استولد
ابنه الحر وكذلك ثبت له صيغ الكتابة اذا اشتراه ابنه المكاتب انما بالحكم تعذر ذلك وما لو وجه ان يعل النسل
ذكرتم من قبيل ما نحن فيه لان كلامنا في ان لفظ من يدخل يتناول الاولاد ظاهر الثبت له الامان ابتداء تعودو
هذا الاسم لا ان ثبت له لو كان من جهة من طريق السراية والكتابة والحرية تثبت له من جهة من باب حكم لا
باعتبار لفظ يدل عليها فلم يكن من يسل ما نحن فيه وهذا الاسم اى اسم الابناء تبعا وليس في بنى الابناء لكن
بطل العمل به اى بذلك التناول يعنى امتنع التناول لتقدم الحقيقة قوله فان قيل هذه ثلاث مسائل
لم ترد نقضا على الاصل المذكور ايضا وانما اوردها على المسائل المتقدمة لكونها مخالفة من اهل الشافعى
المسائل المتقدمة بهم الناس من زعم ان الجمع بين الحقيقة والمجاز عندنا واستدلوا بها من المسائل المذكورين
اولاده الى القاضى الامام وشمس الائمة والشيخ المصنف لفى صدر الاسلام ذكر قال صدر الاسلام انها اصل
فرار من ان تشتبه عليها هذا المسائل المسئلة الاولى يقول اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة فان اراد ان لا ياكلها
حبا كما هى فيمينه على ما نوى حتى لو اكل من خبزها او سويقها لا يحنث بالاجماع اما عند الشيخ رحمه الله فظاهر
وكذا عندهما لانه اذا نوى العين فقد نوى الحقيقة فتصح نيته كما لو حلف لا ياكل من هذا الدقيق ونوى اكل عينه
صحت نيته عندهم وان كانت يمينه تعين نية منصرفة الى الخبز وان نوى ان لا ياكل ما يتخذ منها صحت نيته ايضا حتى لا يحنث
ماكل عينها لانه نوى مجاز كلامه ان لم يكن له نية فعلى قوله يقع على العين لا غير حتى لا يحنث بالخبز وعلى قولهما يحنث
بالخبز روايه واحده وهل يحنث باكل عين الحنطة اختار محمد رحمه الله في الامان الى انه لا يحنث وانه قال محمد
بالضيق منها وهذا اشاره الى انه لو اكل عينها لا يحنث وذكر في الجامع الصغير وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
هما ان اكلها خبزا ايضا وهذا اذا عنى انه يحنث بالاكل عين الحنطة عندهما وانما توجه السؤال على هذا الاصل
لان اكل العين حقيقة هذا الكلام واكل الخبز مجاز فيعمل الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا الوجه هو الوجه
عند الشيخ وشمس الائمة والقاضى الامام فخر الدين وعامة المشايخ وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده
ان الصحيح روايه كتاب الامان لان اسم الحنطة للعين حقيقة وللخبز مجاز وانهما لا يجتمعان في لفظ واحد
ويرى انه لو نوى اكل العين لا يحنث بالخبز والسويق كما قلنا فكذا اذا لم ينو انصرفت يمينه الى الحقيقة

الحقيقة مراده وما ذكره الجامع ما قال يعنى قوله وان قضمها حنث اى اذا نوى العين وان اكل من خبزها حنث
ايضا على قولهما اذا لم يكن له نية واما المسئلة الثانية فهى ما اذا حلف لا يشرب من الفرات فالمين تقع على الكرع
الذى هو حقيقة كلامه عند ابى حنيفة رحمه الله وذلك بان يضع فاه عليه ويشرب منه بغير واسطة ولو روى
او غيره ان لا يتصدق قضيا عنه لانه نوى المجاز وهو تخفيف من وجه كذا ذكر القاضى الامام المعروف بخان
وعندهما لو اغترف منه بيد او اناء فشرب يحنث لو شرب كرعا قيل لا يحنث على قولهما اذا لم يرد ذلك
كيلا يصير جامعا بين الحقيقة والمجاز وقيل يحنث هو الصحيح ويلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز واما
المسئلة الثالثة مسئلة النذر وهى قوله لله على ان اصوم رجب وهذه المسئلة على ستة اوجه ان لم ينو شيئا او
نوى النذر ولم يخطر بباله اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاتفاق وان نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا بالاتفاق وان نواهما او نوى اليمين لم يخطر بباله النذر كان نذرا
في قوله ويمينا في الثاني عند ابى يوسف رحمه الله وكان نذرا ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يلزم
القضاء والكفارة جميعا بالفوات لو نواهما وقد جمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر مع اليمين مختلفا
بالصيغة لان موجب النذر الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفوات لا الكفارة وموجب اليمين المحافظة
على البر والكفارة عند الفوت لا القضاء واختلاف احكامهما يدل على اختلاف ذاتيهما ثم هذا الكلام
للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على قرينة اذا لم ينو شيئا ولليمين مجاز لتوقف ثبوته على قرينة
وهى النية الموقوف على القرينة من امارات المجاز واذا ثبت هذا الاحوال الجمع بينهما لما مر من الدلائل
فترجح الحقيقة على المجاز في الوجه الاول وتسقط الحقيقة ويتعين المجاز مرادا في الوجه الثانى
ورجب منصرف دليله ما ذكر في العلمية للاشارة رجبا شهر عظيم لان الشيخ رحمه الله جعله هنا
غير منصرف لان المراد منه في اليمين هو الرجب الذى يعقب اليمين لا رجب مبهم وكان معدولا عن
الرجب المعرف باللام فلا ينصرف لاجتماع العدل والعلمية كما في سحر اذا اردت سحر يومك على ما عرف
قوله اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا بالاطلاق المجاز وعموم اذا كان للفظ حقيقة مستعملة وهى
متعارف فالعمل بالمجاز اولى عندهما وشمول الشرع بهم تكلمين بها وجها راجحا اذا جعل اكل الحنطة
عبارة عن اكل ما يتخذ منها لان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها في عرف الاستعمال ما
يتخذ منها من الخبز وغيره يقال اكلنا اجود حنطة ارض كذا اى اجود خبز ويقال فلان ياكل الحنطة
اى خبز الحنطة وما يتخذ منها ويطلق منصرف المتعارف ان كانت الحقيقة ممكن العمل بها كما في وضع
القدم وصار كانه قال لا اكل ما يتخذ منها فيحنث باكل الخبز ونحوه ولا يحنث باكل العين الثانى وهو
المذكور في الكتاب ان يجعل اكل الحنطة عبارة عن الاكل فيما تعرف الاستعمال يقال اهل بلد كذا
ياكلون الحنطة ويراد ما فيها من الحبات طعامهم من جنس الحنطة لا من جنس الشعير واذا صار
عبارة عن اكل ما فيها يحنث باكل العين كما يحنث باكل الخبز لدخولها تحت عموم المجاز لا باعتبار الحقيقة
كما في مسئلة وضع القدم وله يقال فعلى ما ذكرتم يلزم ان يحنث باكل السويق عندهما لوجود اكل ما
في باطنها لا قلنا السويق جنس اخر غير جنس الحنطة عندهما ولهذا جاز بيع الدقيق بالسويق
متفاضلا فلا يكون باكله من جنس كان موجود في الحنطة فلا يحنث كذا ذكر شمس الائمة وذكر

لا عام وهو مراده رحمه الله ان على قول محمد رحمه الله يحنث قوله والشرب من الفرات يكون بالكرع كشفة المجاز
منهما قال بعض مشايخنا فعلى قوله من الفرات مجاز الشرب من الفرات لان الشرب لا يتحقق في نفس الفرات بل
مر هوان يقصر به الى الفرات ولكن هذا ليس بصواب بل لانه لو شرب من نهر اخذ من الفرات لا يحنث ولو كان
مجازا لشرب من الفرات يحنث كما لو نص عليه بان قال لا اشرب من ماء الفرات بل الصحيح ان يجعل مجازا شرب ما هو
منسوب الى الفرات مجاورة لا يعرف الا استعارة لقوله تعالى بنو فلان يشربون من الوادي في من الفرات وانما ارادوا
كما قلنا ولا اخذ ماله ولا يلتقط هذه النسبة فيحنث بالكرع ولا يغترف فيعم العموم المجاز لا باعتبار الحقيقة
فان نوى في قوله لا اشرب من الفرات ماء الفرات تصح نيته عند البعض لو سمى نهرا اخذ من الفرات يحنث
لانه نوى ما يحتمله لفظه لان الشرب لا يتحقق بدون الماء وعند العامة لا يصح لان الماء غير مذكور نصا وانما
يصير مذكورا مقتضى الشرب المقتضى لا عموم له ولا يصح نية التعميم فيه كما لا يصح نية الثلاث في قوله انت طالق
كذا في الجامع البرهاني قوله وان سمى النذر ولعين يجمع بينهما لفظ ذكر انه تلك المسائل يعرف حكم النذر
واليمين يجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة وهو ان يكون صيغته دالة على النذر بطريق الحقيقة وتكون
دالة على اليمين ايضا بطريق المجاز بل هو نذر بصيغته لا غير ولكنه يمين باعتبار موجبه اي حكمه وهو ان موجب
النذر لزوم المنذور واحكامه ولا بد من ان يكون المنذور مباح الترك ليصح التزامه بالنذر فلم
النذر ما هو واجب بنفسه لا يصح لما عرف ان ذا لزم المنذور بالنذر ما يعتاد تركه الذي كان مباحا صار ما انا
فصار النذر تحريم المباح بواسطة حكمه وهو لزوم المنذور وتحريم المباح يمين بالنص فان النبي صلى الله عليه
وسلم حرم مارية او العسل على نفسه فسمى الله تعالى ذلك التحريم يمينا واوجب فيه الكفارة حيث قال يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها بالكفارة وقد روي عن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة في تحريم مارية وهو مذهب ابي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود و
وطاوس والحسن والثوري رضي الله عنهم واهل الكوفة فكان النذر بواسطة موجبه يمينا لا بصيغته
بل هو بصيغته نذر لا غير ومثل هذا الشيء يتبع كشرى القريب يسمى اعتاقا في الشرع ويسمى ان
يكون اعتاقا بالملك لانه لكنه بصيغته اثبات الملك والملك في القريب يوصل العتق بقوله صلى الله عليه وسلم
من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فكان الشرى اعتاقا بواسطة حكمه وهو ثبوت الملك لا بصيغته كالهبة
بشرط العوض هبة باعتبار الصيغة بيع باعتبار المعنى فكذا هذا قال ولو كان النذر يمينا باعتبار
موجبه يعني ان لا غاية في ثبوتها الى نية كالعتق في شرى القريب والمذهب في قال الثوري حيث قال
لو قال لله علي ان اصوم غدا فمرض في الغد فافطر او كان الحالف امرأة فحاضت كان عليها القضاء والكفارة
قلنا باستعمال هذه الصيغة يحتمل ان يكون اراد بها اليمين من ان تكون صراحة بها وصار ذلك كالحقيقة المهجورة
ولا تستعمل عند ذكرها يمينا وقد يكون اصل العموم في المصنف كلام كلمتان احداهما يمين وهو
قوله لله فانه عند ارادة اليمين كقوله بالله قال ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج
وهذا لان الباء واللام يتعاقبان قال الله تعالى آمنتم له وفي موضع آخر آمنتم به والثاني
نذر وهو قوله علي لانه لا طلاق عليه بمعنى النذر باعتبار العادة فجاز عليه بأن يراد بها اليمين
على الفظ ما هو محتمله فيعمل بنيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين وذكر عن

---

مستعد فلعل هذا لا يكون قوله على ان اصوم شاذا ام سود اوان الشيء واثبات نفسه كانه ذكر منكر او لكن اراد الوصف
لا كرمتكر جواز الشرط وشاذ مستدلا ولا القسم وقد ذكرنا بعض فروع هذا الكتاب في قوله نذر بصيغته يمين بموجبه
ان قيل هذا وهذه الصيغة كان الصوم غدا في الغد ندر بصيغته لا اعتبار باليمين ايضا نصا واجيب عن هو عن نذر ثبت
الوصف لغيره كما يتعين لمعنى ارادة اليمين بموجبه بالاجماع من صيغة النذر بدليل انه اذا نوى اليمين يكون يمينا فعلم ان ارادة
الوصف من هذه الصيغة صحيحة وقد نوى اليمين حصل لنا ذلك ان ما دل على الوصف لعينه وهو الصيغة
ولا جرم دلالة على الوصف لغيره معنى ايضا اذ لا تنافي بينهما لان الواحد لعينه يجوز ان يكون واجبا لغيره كالحلف
ليصلين الظهر هذا اليوم يصير واجبا لغيره ولعله ان كان واجبا لعينه حتى لو فات يجب عليه القضاء والكفارة كذا
هذا ولا يقال موجب هذا الكلام الوجوب لا الايجاب وموجب اليمين الكفارة انما هي بالايجاب لا بالوجوب انما سماه ايجابا
مجازا لان الوصف لا يكون الا بالايجاب من الشرع فسمى الايجاب ايضا فسمى الوجوب ايجابا بواسطة او نقول
ولا وجه ان يقال المراد من الموجب المعنى اي موجب بمعناه وهو ايجاب على ما حققناه دون ما ذكر في بعض
الكوامل فاذا نوى اليمين فقد نوى محتمل صيغة النذر قوله وطريق الاستعارة كذا اعلم ان الاستعارة في اصطلاح
علماء المعاني والبيان عبارة عن نوع من المجاز وهو ان يذكر احد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر مدعيا دخول
المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك باثبات للمشبه ما يختص بالمشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد الشجاع
مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت للشجاع ما يختص بالمشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بافراده بالذكر
وانما سموا هذا النوع من المجاز استعارة للتناسب بينه وبين معنى الاستعارة وذلك لان المتكلم اذا ادعى
كونه داخلا في حقيقة المشبه به فردا من افرادها برز فيما صار في حقيقة المشبه به في معرض نفس المشبه به نظرا
ظاهر الحال من الدعوى بروز المستعير مع الثوب المستعار في معرض المستعار منه مع عدم تفاوت الا ان احدهما
اذا فتش عن ذلك لم يكن في شيء كذلك والشجاع مال دعوى كونه فردا من افراد حقيقة الاسد يكشف اسم الاسد عن
الهيكل المخصوص اياه نظرا الى الدعوى وذكر بعضهم ان مدار المجاز عندهم الاستعارة لانها عبارة عن مطلق
الاسم عن اصل الى غيره للتشبيه بينهما على حد المبالغة وليس كل مجاز للتشبيه ايضا لكن كل مجاز من باب الكون
وكذا استعارة فهو من البديع ولا يكون كل مجاز استعارة وايضا فان العارية ان تعطي المعير للمستعير ما عنده واذا
ملك ذلك سراج فقد اثبت الابرة لكن لا يعد حصل للمستعير ما كان حاصلا للمعير قطعا وهو يحتمل ايهم
ويستعار بما كان النقل الاصل الشبه على حد المبالغة ولكنهم اصطلاح الفقهاء عبارة عن مطلق المجاز
بمعنى المرادف له كانهم ارادوا بهذه التسمية اياه ان اللفظ استعير عن محل الحقيقة لمعنى المجاز لعلاقة
بينهما استعارة الثوب عن صاحبه له بدل الاستعارة للمستعار عنه وهو الهيكل المخصوص مثلا
والمستعار له وهو الشجاع والمستعير وهو المتكلم والمستعار وهو اللفظ والاستعارة وهو التلفظ
وما يقع بعد الاستعارة وهو الاتصال بين المحلين كما ان في استعارة الثوب من المستعار عنه وهو المالك
والمستعار له وهو الشخص الذي يريد لبس الثوب والمستعير وهو الذي يلتمس الثوب والمستعار وهو
الثوب والاستعارة وهي ما بين التماس وما يقع بعد الاستعارة وهو الصداقة بين الشخصين واذا عرف انه لا بد
من ان يكون من محل الحقيقة تعلق حتى يكون ذلك باعثا على استعمال اللفظ في محل المجاز اذ لو لم يكن بينهما تعلق
في شيء من الابعاد وكان ولكن لم تعتبر المستعمل كان ذلك استعمالا منه ابتداء ولهم انه كان ذلك اللفظ مشتركا

اجوبة

المسبب

الى ما دام اعلم ان العلماء حصروه بالاستقراء في خمسة وعشرين نوعا اطلاق اسم السبب على المسبب كقوله صلى الله عليه وسلم بلوا ارحامكم ولو بالسلام اي صلوها فان العرب لما رات بعض الاشياء تتصل بالنداوة استعار عنه البلل لمعنى الوصل وعكسه كقول الشاعر شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول سمي الخمر اثما لكونه مسببا لها واطلاق اسم الكل على البعض كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انامله وعكسه كقوله عز اسمه كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته واطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون سميت الدلالة كلاما لانها من لوازمه وعكسه كقول الساعر قوم اذا حاربوا شدوا ماازرهم دون النساء ولو باتت باطهار اريد بشد المئزر الاعتزال عن النساء لان الشد من لوازم الاعتزال واطلاق احد المتشابهين على الآخر كاطلاق اسم الانسان على الصورة المنقوشة لتشابهما في الشكل واطلاق اسم الاسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للاسد واطلاق اسم المطلق على المقيد كقول الشاعر فيا ليتنا نحيى جميعا وليتنا اذا نحن متنا ضمنا كفنان ويا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان اي قبل يوم القيامة وعكسه قال شريح اصبحت ونصف الخلق علي غضبان يريد ان الناس بين محكوم عليه ومحكوم له لا النصف على سبيل التعديل والتسوية ومنه قول الشاعر اذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي كنت افعل واطلاق اسم الخاص على العام كقوله تعالى حسن اولئك رفيقا وعكسه كقوله تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم وانا اول المؤمنين لم يرد الكل لان الانبياء كانوا قبله مؤمنين وحذف المضاف سواء اقيم المضاف اليه مقامه كقوله تعالى واسأل القرية اوله كقول ابي داود اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا وتسمى هذا مجازا بالنقصان وعكسه كقول الشاعر انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل جلا اي اوضح امره وتسمية الشيء باسم ما له تعلق المجاورة كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط الذي هو المكان المطمئن من الارض وتسمية الشيء باسم ما يؤول كتسمية العنب بالخمر وتسميته باسم ما كان كتسمية الانسان بعد الفراغ من الضرب ضاربا واطلاق اسم المحل على الحال كقوله صلى الله عليه وسلم لا يفضض الله فاك اي اسنانك وعكسه كقوله جل جلاله واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون اي الجنة لانها محل نزول الرحمة واطلاق اسم الة الشيء عليه كقوله عز قائلا حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا اطلق اسم اللسان واراد به الذكر لان اللسان آلته واطلاق اسم الشيء على بدله كقولهم فلان اكل الدم اذا اكل الدية ومنه قول الشاعر ياكلن كل ليلة اكافا اي ثمن اكاف واطلاق النكرة موضع الاثبات للعموم قال تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس ومنه دع مرأ وما اختاره اي اترك كل امرئ واختياره واطلاق المعرف باللام وارادة واحد منكر كقوله تعالى ادخلوا الباب سجدا اي بابا من ابوابها كما نقل عن ائمة التفسير واطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان الجزاء من المبتدأ سيئة ومن الله حسنة ومنه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه والحذف كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله وهذا اي الانسان الذي هو سبب الاستعارة وبطريقه لا يمكن لها اضبط ما ذكره اذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكره ولاتكن

في بعضها اطلاق اسم السبب على المسبب

اوله اولنا اذا جرى بجنانها



الاستعارة الحوالة للوكالة

علاقته الاتصال بينهما بعض قوله كل موجود من الصور اي من المحسوسات التي يجري ما كنا بها المجاز ولما سمي باسمه فان كل موجود محسوس يكون له صورة ومعنى ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي كنا نطأ في زرعه بسبب المطر الى ان صنا بكم الكلاء وقال الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اذا نزل المطر بارض قوم ونبت الكلاء رعيناه وان كان ذلك القوم كارهين غضابا ولم يلتفت الى غضبهم لاتصال بينهما اي بين السحاب والمطر صورة لان السماء اسم الكل ما علاك فاظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء قال تعالى فليمدد بسبب الى السماء والمطر ينزل من السحاب فهو سماء عندهم وكان بين المطر والسحاب الذي هو سماء اتصال فسمي المطر باسمه وهو السماء وفي الغائط اي سمي الحدث باسم المكان المطمئن وهو الغائط مجازا لمجاورة الحدث المكان المطمئن صورة لان العادة لما كانت بالمطمئن من الارض عادة وهو من باب اطلاق اسم المحل على الحال كقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لاتصال بينهما اي بين العصير الذي يصير خمرا وبين العنب مركب بثقله فهو اسفل من كونه وقال تركبت فلاة امثالها لا ياكلون الثقل يعني الحب وذكرا ذا لم يكن لهم لبن كان طعامهم الحب قوله فصلح كنا في الاسباب الشرعية العلل وللاحكام انصالا في المعنى ثم هذا من الطريقين مما ان الاتصال صورة وبين الاتصال معنى وهو ما بينهما للاستعارة فيهما فالاستعارة الجارية بين السبب والمسبب في العلل والمعلول الشرعية باعتبار المعنى الذي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري وهو معنى قوله وصار ذلك الاتصال السبب نظير الصورة فيه لان لا مناسبة بين السبب والمسبب معنى ادعي السبب لا فضا الى المسبب ومع المسبب ليس كذلك وكذا في العلة ما ثبت لاجلها في المعلول ليس كذلك فلا يكون لها المناسبة بينهما معنى بوجه وكان هذا الاتصال مثل اتصال المطر بالسحاب في الاستعارة الجارية في المشروعات بالمعنى شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي نظيره في استعارة الشراء للملك والعتاق لازالة ملك المتعة فانها هي الاتصال الصوري كما في المطر والسحاب لا بالمعنوي اذ ليس بين الشراء والملك مناسبة وكذا بين العتق وبين زوال ملك المتعة ونظير الثانية استعارة الحوالة للوكالة فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف ولذلك استعار محمد رحمه الله لفظ الحوالة للوكالة الحاصل في العقد في المضاربة رب المال اذا افترقا ولم يقبض المال ربح وبعض اموال الدين لا يجبر المضارب على نقد الديون ويقال له احل رب المال عليهم اي وكله بقبض الديون وكذا الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة لتشابههما في المعنى وشمل المدارك والوصية بينهما اتصال معنوي من حيث ان كلا واحد منهما يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة المتبرع واستعار احدهما للآخر قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يوجبكم قوله ولا خلاف بين الفقهاء رد لقول من زعم ان المجاز لا يجري في الالفاظ الشرعية من البيع والهبة والنكاح والطلاق تمسكا بان هذه الالفاظ انشاءات الشرع وانها افعال خاصة بجوارح الكلام وهو اللسان ومخارج الحروف بمنزلة افعال سائر الجوارح ومن فعل فعلا حقيقة واراد ان يكون فاعلا فعلا آخر لا يكون كذلك فكذا افعال هذه الجارحة وانما قلنا الاستعارة والمجاز في الالفاظ التي هي من باب الفصاحة ولم يرد الشرع فيها عند العامة تجري الاستعارة في جميع الالفاظ الشرعية لان العرب لما وضعت طريق الاستعارة واستعملت المجاز في كلامهم وعرفت بالتامل طريقه يكون اذنا منهم بالاستعارة لكل متكلم من جملتهم او من غيرهم كصاحب الشرع في وضع طريق الاستعارة في الالفاظ كاذن المعاني الكل

تعلق وجود الحد　تعلق الملك

من غير ذلك الطريق قوله ثم انشاء اعلام والمجاز يجري في الاخبار قلنا المجاز لا يختص بالاخبار بل هو داخل
في سائر اقسام الكلام وهذه الالفاظ وان جعلت انشاءات شرعا لم تخرج من ان تكون كلاما والاستعارة
جارية في الكلام اذ هو طريقها كما في الامر والنهي واذا الحق بالكلام هو انشاء كقوله وذلك الكلام سببه كلام
لغير هو انشاء لفعل اخر حسب المعنى الذي هو طريق الاستعارة نظرا الى الالفاظ اللغوية كذا في المبسوط ان
الاتصال بين اللفظين اي بين مدلوليهما من قبيل حكم الشرع وانه ليس بحكم مختص باللغة اي طريق الاستعارة او
الاستعارة على تاويل المجاز وذلك بان في التوقف الاتصال شيء يقوم من كل موجود تراى بين موجودين
حسيين صار كان وجودهما حسيا يعقل الاتصال بينهما ويعتبر باعتبار الوجود الحسي وان كان وجودهما شرعيا
يعقل الاتصال بينهما باعتبار ذلك الوجود والمشروعات توجد شرعا وهي امور معناها متعلقة بالسبب
في الملك فانه مشروع وهو كونه مطلقا وحاجزا وله سبب تعلق به وهو الشراء فيعقل الاتصال بينهما
معنى وجوده كالمحسوسات فصحت اي يثبت الاتصال الاستعارة فاعتبرنا ان الاتصال الذي هو طريق
الاستعارة يعقل في المحسوس والمشروع جميعا صورة ومعنى فجوزنا الاستعارة في الكل الماب ان جواز الاستعارة
متوقف على معرفة الطريق وتحققه لا على التوقف في المشروع وهو معناه الذي شرع له وسببه الذي تعلق به كالنكاح
تعلق وجوده بكلام المتعاقدين الذي هو سببه ومعناه الذي شرع لاجله وهو الانضمام والازدواج وكذا البيع
والهبة وغيرها من المشروعات قوله ولان حكم الشرع متعلق باللفظ فانه انه تعلق حكم الشرع بافعل ثبتا بانه
نوعين تعلق يدرك بالعقل ونعني به انه كان ثابتا قبل الشرع وقد كان اللغة الا علة تتعلق الملك بالبيع والهبة
وتعلق الحل بالنكاح واشباه ذلك ولهذا لا يكون شرعت الملك بالبيع والحل بالنكاح احد من اهل الملل وتعلق
لا يدرك بالعقل بان لم يكن ثابتا قبل الشرع ولا دل عليه اللغة كتعلق وجوب الحد بالقذف وبشرب الخمر ولهذا ترك
اهل الملل يترك ويستوي اهل الاسلام والاستعارة انما تجري بين الشيئين اذا عقل بينهما اتصال وتعلق
لا انه انه يعقل كما بيناه في القسم الاول لا في القسم الثاني واذا كان كذلك كانت هذه استعارة في اللفظ اللغوي
في المعقول لان الشرع لم يغيره عن موضوعه الا زيادة عليه كان يصح كما سائر الالفاظ اللغوية وكذا قيل يقوم حكم الشرع
الشرع انما هو تعالى تمس لا يعم رحمه الله لما اطلق اثبات المشروعات في جدتها كاملة على الحكم المطلق بما اعتبار
اصل اللغة فيما يكون معقول المعنى والكلام في الاستعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع مشروع لاي ان الملك وهو
لا انه اصله اللغة وذلك متعلقا حالا عن المعقول معنى وهو الحكم اذ هو مضاف الى الفاعل وسببا مفعول ثاني
ولا يثبت حرابي وما شاكله والهبة تدل على الملك لغة والاجارة تدل على ملك المنفعة لغة وكذا الاعارة والوكالة
واشباهها قوله وهذا لما ان الامام الدليل كذا كره شرعه ان كونه متفقا بين الجمهور يقال وهذا اي استعمال المجاز
من الالفاظ الشرعية كثيرة مسائل اصحابنا وكذا ان الشيخ رحمه الله تجوز استعمال لفظ التحرير للطلاق كما هو هنا
وعلى العكس على مذهبه وكذا لم يمتنع احد من السلف عن استعمال المجاز في الالفاظ الشرعية لا خلاف في هذا
المعقول بين الجمهور قوله مجاز استعارة اتولد في علي وجه التاكيد والتاكيد في سائر الخلاف لانه انعقد فيه
في لعول بعض اصحاب الشافعي ان النكاح اه ان النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة التسري في حق الامة حتى يصح بلا ولي ولا
شاهد وبلفظ الهبة في حال الاحرام وان يزيد على التسع ولا يلزمه القسم وانحصر عدد الطلاق منه ولا يجب المهر
لا بالعقد ولا بالدخول قال الشيخ رحمه الله نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ينعقد نكاحا لا هبة الا الهبة ملك المال

الشيعة على نوعين تعلق يدرك بالعقل وتعلق لا يدرك بالعقل

الاستعارة تجري بين الشيئين

١٤٥

بعد عوض وذلك لا تصور جميعه فيما ليس بالعقد المتولد بل احكام الهبة ثابتة من وقوع الملك على العين
وهو الرجوع للواهب بعد القبض حتى لم يكن يثبت شبهها منه على اللام ان يرجع يرجع الرجل سلم
النفس ولان ترجع عن الهبة بعد التسليم وقد كان في نكاحه صلى الله عليه وسلم وان كان مخصوصا بلفظ الهبة دون
التسمية كان سوا اللهم هذه قسمتي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك يعني زيادة محبة عليها لبعض نسائه
وقد قيل كانت الموهوبات اربعا ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة ام المساكين الانصارية وام شريك
بنت جابر وخولة بنت حكيم كذا في الكشاف وكذا الطلاق كان مشروعا في حقه عليه السلام حتى طلق حفصة وسودة ثم
راجعهما وكذا العدة كانت واجبة في طلاقه حتى لم يكن لمطلقته الخروج عن المنزل اذا مات العدة وهذه الاحكام
كلها تنافي التسري فعرفنا انه ينعقد نكاحا لا هبة كما هو قول الجمهور واصح قول الشافعي ثم انه اي لفظ الهبة
كان مستعارا للنكاح ولما ثبت جواز الاستعارة في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت في حق الامة لانه ليس للرسالة اثر
في معنى الخصوص بالاستعارة ووضع الكلام فان معنى الخصوصية هو الخفض والتوسعة في كان يلحقه حرج
في استعمال لفظ النكاح فقد كان صلى الله عليه وسلم افصح الناس قوله عن ان الشافعي رحمه الله يقول
منقطع بمعنى لكن من قوله هذا اصل له ملاك فيه يعني ان الشافعي لا ينكر جواز جريان الاستعارة في الالفاظ
الشرعية الا انه لا يجوز استعارة الفاظ التمليك للنكاح ويابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح والتزويج
لما يذكر لا لعدم الاستعارة ولا يجري في الالفاظ الشرعية لما بيان المسالة فعند الشافعي النكاح ينعقد بلفظ النكاح
والتزويج والهبة والصدقة والتمليك عندنا ولا ينعقد بلفظ الاعارة والاباحة والاحلال واختلف مشايخنا
رحمهم الله في انعقاده بلفظ الرهن والاجارة والقرض والصحيح انه لا ينعقد بها واختلفوا ايضا في انعقاده
بلفظ البيع والشراء فقيل لا ينعقد لان انعقاده بلفظ الهبة ثبت نصا بخلاف القياس فلا يلحق به ما كان معنا
من كل وجه والبيع ليس في معنى الهبة وقيل ينعقد وهو الصحيح كذا في الطريقة الحاجية واما ينعقد بلفظ
الهبة لافادة الملك الزوج منها النكاح حتى لو طلبت منها التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسي منك قبل الزوج
لا يكون نكاحا كذا في المطلع والله اسرع فادى العام من علم محمد الله وكان سمي رحمه الله يقول المقاعين يعطي لو
انه مستفزا الشبه الهبة لا انا الهبة لو قال وهبتها منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا لما احتملت
الهبة الخدمة والنكاح لا ينعقد النكاح الا بالكناية ما طرفت هذه الرواية وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد
الا بلفظ النكاح او التزويج عربيا كان اللفظ او عجميا لانه الاصح من قوله لا ينعقد بغير العربي وان لم يحسن
العاقد العربية فتنقض اللامية تحسينا له قوله كان يحسن العربية لا ينعقد الا بعقد والمعنى فيه ان
النكاح شرع لمقاصد جمة لا تحصى ما يرجع الى مصالح الدين والانسان حرمة المصاهرة ووجوب النفقة للمهر
وجريان التوارث وتحصيل الدين بسبب صيغة الاحصان وغيرها وانما عنت المكرمة تعاد ضرورة تحصيل
هذه المقاصد المطلوبة شرعا بعقد النكاح لا مقصوده انه الباب فشرع بلفظ ينبئ عن هذه المعاني
لعرقه وهو النكاح والزوج فان النكاح في اللغة عبارة عن الضم الذي يدل على ان يحصل بينهما العام
بمصالح المعيشة وكذا لفظ التزويج ينبئ عن هذه المقاصد لانه ينبئ عن زوج واحد والتلفيق بين الشيئين
على وجه لا تحاد بينهما كزوجي الخف ومصراعي الباب وليس في هذين اللفظين ما يدل على التمليك ولهذا لا
يثبت بهما ملك العين اصلا والهبة وسائر الالفاظ الموضوعة للتمليك لا تنبئ عن هذه المقاصد ولا يجوز الاستعارة

النكاح ينعقد بلفظ النكاح والتزويج

النكاح شرع لمقاصد

النكاح في اللغة

عنه اعني عن اللفظ الموضوع له وهو النكاح او التزويج الى هذه الالفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع
له في هذا الباب في افادة المقاصد المطلوبة بالنكاح كما لا يجوز الاستعارة الى لفظ الاجارة والاحلال مع
ان ملك النكاح اقرب الى ملك المنفعة منه الى ملك الرقبة ولفظ الاحلال اقرب الى معنى النكاح من التمليك
لانه ليس في النكاح الا استحلال الفرج فلما لم يجز الاستعارة الى الاجارة والاحلال فلان لا يجوز الى الفاظ
التمليك كان اولى والاول هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينعقد نكاحه بلفظ الهبة مع قصور فيه تخصيصا عليه وتنويها
بثقافته وحقه كما قال تعالى خالصة لك [illegible] هذا معنى [illegible] اي ان السلع [illegible] اعقد خاص اي مختص بلفظ لا ينعقد
[illegible] مشروع بلفظ خاص قلنا اي بلفظ مختص بهذا العقد لا يستعمل في غيره وذكر في بعض نسخ [illegible]
معنى قوله اي ان النكاح لفظ خاص فيه حكم خاص فلا يجوز اقامة لفظ آخر مقامه كلفظ الشهادة لما كان لها
لفظ خاص له حكم خاص وهو وجوب القضاء على القاضي لا يجوز اقامة لفظ آخر مقامه وهو اليمين حتى لو حلف بالله
ولقد ان [illegible] على هذا الدليل كذا ذكره [illegible] لا يجب القضاء به وكان المعنى فيه هو ان اليمين ما وضعت
للاثبات بل للدفع والاثبات انما يتحقق به بواسطة الدفع والشهادة وضعت للاثبات بلا واسطة فلا يجوز اقامة
لفظ وضع للاثبات بواسطة مقام لفظ وضع للاثبات بلا واسطة معناه لفظ فكذا هاهنا لفظ النكاح تثبت
هذه المقاصد بلا واسطة ولفظ الهبة وغيره انما تثبت بواسطة ملك الرقبة [illegible] لا يكون اقامتها مقام
المقاصد بلا واسطة بهذا معنى قوله لفظ الشهادة موجب بنفسه ولفظ اليمين موجب لغيره ويجوز ان
يكون معناه ان لفظ الشهادة موجب بنفسه [illegible] لفظ وضع للاثبات واستعمل في حق ذكر الله تعالى في
اثبات الوحدانية [illegible] لفظ الشهادة [illegible] الا الله لا اله الا هو واليمين موجبة لغيرها وهو صيانة
حرمة اسم الله تعالى عن الهتك فلا يجوز اقامة اليمين مقامه لقصور لفظ اليمين عن لفظ الشهادة ولهذا لا يجوز
قوله اعلم او اتيقن مقامه لان لفظ الشهادة [illegible] اخبار [illegible] قوله
وكذلك عقد المفاوضة اي كالشهادة شركة المفاوضة فانها لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم وانما قيد
به لان عقد المفاوضة ليست بمشروعة [illegible] عقد فاسد [illegible] المفاوضة وربما كان
انه نوع من القمار كذلك حكي عن الكرخي [illegible] عن ابي الحسن الكرخي لا ينعقد اي عقد بلفظ المفاوضة
من الالفاظ التي تؤدي معنى الشركة لا يؤدي معناه اي معنى عقد المفاوضة او معنى لفظ المفاوضة وذلك
لان استعمال هذا اللفظ اما من التفويض [illegible] هذا العقد لان كل واحد منهما يفوض التصرف الى صاحبه في
[illegible] او من [illegible] في هذا الامر اي سواء [illegible] هذا العقد لانه مبني على
المساواة في [illegible] الالفاظ التي [illegible] الشركة [illegible] لا يؤدي هذا المعنى
اصلا فلا يجوز استعمالها [illegible] وصرح في المبسوط وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة [illegible] المفاوضة
لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة كما [illegible] والعنان [illegible] عاما [illegible]
لان اكثر الناس لا يعرفون جميع احكام المفاوضة [illegible]
تصريحهما بالمفاوضة [illegible] مقام ذلك كله فان كان المتعاقدان يعرفان احكام المفاوضة صح العقد بينهما اذا
ذكرا معنى المفاوضة وان لم يصرحا بلفظها لان المعتبر هو المعنى دون اللفظ قوله ولهذا لم يجوز [illegible]
[illegible] نقل الاحاديث بالمعاني [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم كان افصح العرب والعجم وكان مختصا بجوامع

من الفاظ التمليك



الكلم فلا يؤدي لفظ آخر معنى لفظه فلا يقوم مقامه لقصوره عنه ولكن هذا القول غير ماخوذ عندهم فان صاحب
[illegible] وقال بعضهم اي اما كل ما اوجب العلم من الفاظ الحديث فالعبرة فيه على المعنى لا مراعاة اللفظ
واما الذي يجب العمل به منها بعينه لا يجوز الا باللفظ كقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن في الحل والحرم وما اشبه ذلك [illegible] والاصح هو الجواز بكل حال [illegible]
[illegible] قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك اي احللنا لك
من وقع لها ان تهب لك نفسها ولا تطلب مهرا من النساء المؤمنات [illegible] دون غيرك [illegible] نكاح النبي
صلى الله عليه وسلم وهو [illegible] للامة [illegible] الخصوصية وقوله تعالى خالصة مصدر مؤكد [illegible]
الله وكتاب الله اي خلص لك احلال ما احللنا لك خالصة والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيز كالخارج
والقاعد والعافية والكاذبة كذا في الكشاف [illegible] مصدر محذوف دل عليه قوله [illegible] خالصة
لك [illegible] وكان عليه السلام مخصوصا بذلك [illegible] المؤمنين [illegible] احللنا لهم [illegible]
على ما ذكرنا [illegible] الحدود [illegible] اول الآية احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن
قد علمنا ما فرضنا عليهم [illegible] لفظ الهبة [illegible] ولان
الخصوصية [illegible] التخصيص باللفظ [illegible] دون لفظ
[illegible] العرب والعجم [illegible] الحكم الذي يتعلق
بالالفاظ [illegible] المسالة [illegible] ابن [illegible] رضي الله عنه
ذكره [illegible] بلفظ الهبة [illegible] بلفظ البيع [illegible] والنكاح
لا يكون [illegible] النكاح من الهبة [illegible] الكلام من حيث المعنى [illegible] الكفاية
ولهذا [illegible] الفاظ التمليك مقام لفظي النكاح والتزويج لا ينعقد [illegible] لفظ
الهبة والبيع وسائر الفاظ التمليك [illegible] ملك الرقبة [illegible] ملك المتعة [illegible] اذا
كان المحل قابلا لان ملك المتعة يثبت [illegible] الفاظ التمليك [illegible] ملك المتعة [illegible] استعارة
اللفظ لغيره [illegible] استعارة لفظ السماء [illegible] السماء [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] وان كانوا غضابا [illegible] السماء [illegible] المطر [illegible] الكلأ [illegible] السبب [illegible] الحاجة
[illegible] وذلك [illegible] الى الحاجة [illegible] ذكرنا من وجود الاتصال
بين ملك المتعة [illegible] الفاظ التمليك بواسطة ملك الرقبة [illegible] هذا الاتصال [illegible] الاتصال الذاتي [illegible]
[illegible] هذا الاتصال [illegible] الاتصال [illegible] المراد [illegible] الفاظ التمليك
والفاظ النكاح ومن الحكمين ملك الرقبة وملك المتعة الاتصال [illegible] كل واحد [illegible] ملك
المتعة [illegible] ملك المتعة [illegible] ملك الرقبة [illegible]
مقام الفاظ النكاح لان [illegible] بالنكاح وهو ملك المتعة [illegible] الفاظ التمليك بواسطة ملك الرقبة [illegible]
[illegible] الى النية [illegible] انعقاد النكاح بالفاظ التمليك لان المحل الذي اضيف اليه متعين [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] الطلاق [illegible] الفاظ العتق [illegible]
ملك المتعة [illegible] النكاح [illegible] ملك اليمين [illegible] الاحكام المتعلقة بها من [illegible] ملك الطلاق [illegible]

ملك المتعة ... ملك اليمين
عبارة عن ملك
الانتفاع والوطء

والطلاق ونحوها في اصل الوضع وان الالفاظ التمليكية لم توضع لهذا النوع لاولى من ملك المتعة بل عرف بها النوع
فلا يكون اباحة بها فلهذا ملك المتعة عبارة عن ملك الاستمتاع والوطء وهو لا يحصل في النكاح وملك اليمين لكن تغاير الاحكام
لتغاير محالهما لانه اذا اتاه اذن بان النكاح شرع مقصودا به وفي ملك اليمين شرع تبعا له وقد يختلف الحكم بتغاير الالة في
افعال الذات كالتمر المتعلق بالسحر يتعلق بها في السهو ولا يتعلق بها اذا كانت تبعا فاختلف الحكم بتغاير الالة دون
الذات وكون لها اعتبارا باللفظ لاثبات ملك المتعة التي هي مشتملة على حسب ما تحتمله المحل فان اذا جعلنا لفظ الهبة مجازا
لاثبات ملك المتعة قصدا الاستعارة يثبت فيه احكام النكاح ولا يثبت احكام ملك اليمين قوله والهزل عالم
اي علم السامع ان النكاح عقد شرع لامور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا فلا ينعقد الا بلفظ النكاح
والتزويج وهو اجاب بان نسلم ذلك بل هو مشروع لامر واحد وهو ملك المتعة وما وراءه من فروع النكاح وثمراته
لا من الامور الاصلية لانها غير محصورة لا يمكن ضبطها فلا يصلح وضع النكاح لامور غير معلومة ولانها ما
تحصل وربما لا تحصل وقد يحصل بعضها دون البعض فلا يصلح ان يكون هي المقصود الاصلي منه وان يكون النكاح
منتظما لها اذ لا بد للامر الاصلي ان يثبت عقيب علته لا في الكسائر الاحكام عقيب اسبابها فيجعل مبنيا على ملك
الملك الوارد على المراة لان ثبوت الملك بامر معقول بيان ان الرجل قوام على المراة كالمولى على الامة وذلك
ان البدل هو للمهر يلزم بالعقد لها عليه ولو كان ما ذكر السائل من المصالح اصلا في النكاح لما كان ايجاب البدل على
الزوج اولى من ايجابه عليها لان تلك المصالح مشتركة بينهما وكذا هو معلوم ايضا بلا شبهة وثبت في الحيض قطعا فكان جعله اصلا
في النكاح اولى واذا كان كذلك اي واذا كان الحكم الاصلي في النكاح ما ذكرنا وهو الملك فيصلح الهبة والتمليك ونحوهما
قوله وضعا ولغة ترادف او وضعا اي في اصل الوضع ولغة اي في استعمال اهل اللغة قوله واما قوله من باب
جواب سوال يرد على هذا التقرير وهو ان يقال لما كان المقصود الاصلي اثبات الملك ينبغي ان لا ينعقد النكاح
بلفظ النكاح والتزويج لانهما لا ينبئان عن اثبات الملك لا بوجه لغة او كان استعمال الفاظ التمليك فيه اولى من استعمال
لفظي النكاح والتزويج فقال انما صلح من باب اي اثبات هذا الحكم بهذين اللفظين لانهما صارا علمين لهذا الحكم
في اثبات هذا الملك بها والعلم يثبت الحكم بعينه لا بمعناه بمنزلة النص فانه دليل الشرع وسائر ما ينسب الموضوع
للشيء يدل عليه فهو سواء عقل معناه او لم يعقل لان الحقيقة تثبت بالسماع من غير ان يعقل معناها الا ترى ان الاعلام
تدل على مسمياتها من غير ان يوجد فيها معناها فان العبد يسمى طويلا وهو اسود ويسمى كافورا ويدلان على المسمى
من غير وجود معنى الطول والبياض اصلا كما ان النصوص موجبة لاحكام بعينها سواء عقل معناها او لم يعقل
وكان هنا كذا اذا احتيج الى القياس يعتبر المعاني وكذلك ههنا اذا احتيج الى الاستعارة يعتبر المعاني فيصح
استعارة هذا اللفظ لمعنى العلة لثبوت الملك الذي هو مقصود في الباب بها اي بلفظي النكاح والتزويج
وضعا من غير ان يكون لهما دلالة باعتبار اصل الاستعارة على الملك من التعدية به اي يعتبر بعد ثبوت محل التعدي
الملك وكان الباء زائدة او صلة يتعدى به ثبوت الملك به اي يكون الملك ثابتا بها والباء للسببية الحكم موضوع
في التمليك وهو الالفاظ المستعارة منها وهذا اي الحكم لفظ الاجارة والاعارة والاحلال فاذا انه
فان الاجارة والاعارة للتمليك بملك المنفعة بعوض وغير عوض وملك المنفعة لا يكون سببا لملك المتعة
والاقراض يحتمل الاعارة ايضا على ما عرف في موضعه مع ان الاقراض محل المنفعة لا يصح لان محلها الادمي
والاستعارة في الحيوان لا يجوز وان لفظ الاحلال فلا يوجب ملك المتعة اصلا وكذا الاباحة والتمتع



فان من احل لغيره طعاما او اباحه له او اذن له ان يتمتع به لا يملكه وانما يتلف على ملك المبيح وكذا لو اذا
استعملت في النكاح لا يثبت بها الملك وكذا لفظ الوصية لا يوجب الملك سببا اصلا بل يثبت به الملك فيه
مضافا الى ما بعد الموت ولو صرح بلفظ النكاح مضافا لم يصح ايضا فان قيل الهبة ايضا لا توجب الملك
ما لم يتصل اليها القبض قلنا الهبة لا توجب اضافة الملك ولكن لضعف في السبب لتعريه عن العوض يتاخر
الملك الى ان يتقوى بالقبض فيعدم ذلك الضعف اذا استعمل في النكاح لان العوض يجب بنفسه
ولهذا جاز استعمالها في الصغير والكبير فلهذا كان موجبا ملك النكاح بنفسه مع ان المملوك بالنكاح ليس
العقد بمنزلة المقبوض ولهذا لو مات عقيب العقد تقرر البدل فكان هذا بمنزلة العين في يد الموهوب
موجب الملك بنفسه كذا في المبسوط وقال القاضي الامام رحمه الله ان تراخي عمل فالمتبرع وادا
كان كذلك صار عبارة عن نكاح مطلق فالنكاح لا يقع تبرعا لثبوت الملك بنا للهبة عنها على
ان النكاح بشرط ان لا يملك صحيح والشرط باطل قوله فاما تمليك الا بحيث هذا السوال يرد
على قوله فصحت الاستعارة لهذا الاتصال بين السببين والحكمين وتوجيهه ان يقال لو صحت استعارة البيع
للنكاح للاتصال بينهما من حيث السببية يلزم ان يصح استعمال النكاح للبيع والهبة ايضا لتمام الاتصال
الذي ذكرتم لان الاتصال لا بد له من طرفين ليتقوم بهما ولا يتصل الشيء بغيره الا وان يكون ذلك الغير
متصلا به ايضا لانه من الاضافات كالاخوة لما افتقرت الى طرفين ثبتت من الجانبين ورد واجيب بانا
غايته ان هذه الاستعارة فدل على فساد الاولى فاجاب وقال الاتصال من هذا الوجه على نوعين كامل
وناقص فالاول هو ان يكون الاتصال من الجانبين وذلك بان يكون كل واحد منهما مفتقرا الى الاخر في
كل واحد من العلة والمعلول لصاحبه لان الحكم لا يثبت الا بعلته ويكون مشروعية الوجود مفتقرا اليها وكذا العلة
لم تشرع ولم تقصد لذاتها وانما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في لا تستعقب شرعيته الحكم فيه كنكاح الحر
ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم من حيث الغرض فهذا النوع من الاتصال يوجب ان يجوز الاستعارة من
الطرفين لتحقق الاتصال من الجانبين بعدما استغنيا كل واحد منهما عن صاحبه قوله ولهذا قلنا اي ولان
وان الاستعارة بنعت الجانبين بينهما من اركان العز والمسئلة على اربعة اوجه احدها الحلف على ملك عبد منكرا وان
قال ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد وباعه ثم ملك النصف الباقي عتق هذا النصف لعدم تحقق الشرط لان العتق
وهو الملك الشرط ملك العبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل فيعتق هذا النصف كما في فصل
الشراء وكان العبد المعتق وهو النصف ان الملك المطلق يقع على كله وذلك يقع الاجتماع ومكون اختص
الا ترى ان الرجل اذا قال ان ملكت مائتي درهم فعبدي حر اذا يقع على اجتماع الملك وهذا ايضا استحسان
والا ترى ان الرجل يسوك لعبده ما ملكت مائتي درهم قط ولعله قد ملكها وزيادة متفرقة لكن لما لم يجتمع ملكه لم يعد
صادقا وكان لا يكون كاذبا اذا اراد نفسهم ان هذه المسئلة جعلها كان علي ما ذات حسن فيقول ايانا
هل ملكت مائتي درهم فيقول ليس ما ملكتها قط ثم ينظر الى الجواب كم تملك من الدراهم متفرقا واتفق على
نفسه معرفا ان المراد بمثل هذا هو الجمع دون المتفرق الثاني الحلف على شراء عبد منكرا بان قال ان اشتريت
عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقي لنفسه عتق هذا النصف بخلاف الملك والفرق
ان الاجتماع في الملك لهم الغنيمة بعد الزوال لا تتحقق فاما الاجتماع في كونه مشتريا بعد الزوال فيتحقق لكونه

مبني له لا متوقع له على ملكه الا يرى لو قال ان اشتريت عبدا فامراته طالق فاشتراه لغيره [illegible] واذا
اشترى النائب بعد بيع النصف الاول وبعد شرائه الكل عتق ووجب الحنث الا ان يعني ان يشتري عبدا
كاملا [illegible] وبه تعالى وله تدريج البعض لانه نوع تخصيص العام والثالث والرابع ان بعد الثمن
على ملك عبد بعضه او سوا عبد بعينه او المسلم بحالها سبق المسموع الثلاثة لا تنفصل بخلاف الفصل الاول
والفرق ان الاجتماع [illegible] من [illegible] غير المعتق ولا يعتبره المعنى او بعتق بالاشارة المذكورة
لا [illegible] هذه الدار لا [illegible] فيها صفة العمران ويعتبر به غير المعنى ولان له بسائح العادة [illegible] من
[illegible] ملكت [illegible] الدرهم [illegible] لا يصح [illegible] عن المعتق ولا يستحق ذكره
المعتق لا يتعلق ملكت هذا الالف اذا املكه متفرقا وحكم لا يرون الاشارة الى العين [illegible]
ولم يحصل الحنث اذا كان ملكه متفرقا [illegible] المعتق [illegible] ملكه عن الحلف [illegible] ملكه على المنار [illegible]
وان كان [illegible] كما في المصنف وسمى الائمة رحمهم الله المراد من [illegible] فصل
الشرا وهو ان يكون الشرا [illegible] فان كان [illegible] ان اشتراه جملة الشرط حنث ثم قبل التبعيض
ولا ملك له [illegible] العتق الا يرى انه لو اعتقه لم ينفذ فان كان [illegible] من اشتراه عتق لذا كان [illegible] بلفظه
[illegible] عن بعض الشرا [illegible] الشرا [illegible] المبيع
وان قال عنيت بالملك الشرعي صدق [illegible] ان عنى بالملك الشراء [illegible] النصف
تصديق ديانة وقضاء لانه استعار [illegible] الحكم وهو الملك [illegible] بصدوره القاضي ايضا
والسبب لفظ عام يطلق على العلة [illegible] سبب الحكم والمراد منه
العلة وان نوى بالشراء الملك [illegible] لا اسعار والسبب
اي العلة الحكمية [illegible] العدم في الاستعارة
ثم المراد من [illegible] اذا استعمل [illegible] وذلك
العام [illegible] كان هذا [illegible]
ان الكلام على الدرهم [illegible] اسم القاري
ذلك [illegible] والثاني [illegible]
الناقص ان يكون [illegible] الفرع اي الحكم [illegible] محض ليس له علة
وضعت له لفظ السبب يطلق على العلة [illegible] سبب الملك [illegible] سبب الحكم
ويراد به العلة [illegible] العلة الكاملة [illegible] اذا السبب المحض
لا يكون موجبا للحكم [illegible] لا يكون للحكم [illegible] العلة التي
[illegible] والمراد هنا [illegible] الحكم [illegible]
العلة وهي [illegible] الى السبب وهو البيع وان لم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] وضعت له [illegible] المراد من السبب المحض ان لا يكون علة موضوعة للفرع لان [illegible] العلة المتخللة
العلة انما [illegible] وهذا النوع من [illegible] للاستعارة من [illegible]
وهو ان يستعار الاصل للفرع والسبب للحكم دون العكس [illegible] ان يكون المستعار له

متصلا بالمستعار منه [illegible] من [illegible] صح ذكر الملزوم وارادة اللازم والسبب [illegible]
الى السبب [illegible] المعلول الى العلة [illegible] صح ذكر السبب وارادته لانه وهو المسبب فاما السبب
فيستغني [illegible] عن المسبب [illegible] حصول حكمه [illegible] الذي وضع له [illegible] المسبب [illegible]
فان شرا الامة المجوسية لا يحل [illegible] الاستمتاع والعبد والبهيمة [illegible] لحصول [illegible] وهو الملك وان لم
يحصل ملك المتعة واذا كان كذلك لا يصح [illegible] السبب متصلا بالمسبب [illegible] لعدم افتقاره [illegible]
[illegible] ذكر الملزوم وارادة اللازم [illegible] استعارة المسبب للسبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب
[illegible] استعارة المسبب [illegible] كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا [illegible] اسم المسبب للسبب لاختصاصه
بالعنب [illegible] السماء [illegible] اي ما [illegible] باسم مسببه وهو النبات لاختصاصه [illegible] وكقول الراعي
اقبل [illegible] اسنمة [illegible] سحابه [illegible] باسم مسببه وهو اسنمة [illegible]
[illegible] النبات [illegible] ذلك لانه اذا كان المسبب مختصا بالسبب صار الى [illegible] العلة والمعلول
[illegible] ذلك متعلقا بالسبب [illegible] المسبب [illegible] والمسبب مطلوب [illegible]
موضوع له [illegible] الى الغرض [illegible] الى المعلول [illegible] تصلح من الجانبين [illegible]
[illegible] بالعقد [illegible] الاسلام [illegible]
وكذلك [illegible] لم يحصل الا [illegible] الحكم [illegible] لاستعارة
من الجانبين [illegible] ملك المتعة بالبيع والهبة [illegible] وكان [illegible] الاصل [illegible]
لا [illegible] استعارته **قوله** [illegible] الاصل للفرع والسبب للحكم **قوله** [illegible]
[illegible] المراد من الاصل العلة ومن الفرع المعلول [illegible] الاصل الفرع [illegible]
السبب المسبب [illegible] المشروعات السبب [illegible] المشروعات [illegible]
[illegible] استعارة الحكم [illegible] استعارة الفرع للاصل **قوله** وهذا كالجملة الناقصة اي [illegible]
[illegible] المسبب [illegible] الجانبين [illegible] الجملة الناقصة [illegible] الكاملة [illegible] طالق [illegible]
[illegible] طالق [illegible] جملة ناقصة لافتقارها الى الخبر [illegible]
[illegible] والعطف [illegible] الخبر [illegible] الناقصة
[illegible] الطلاق [illegible] بالنسبة الى الجملة الناقصة لافتقارها الى الخبر
[illegible] حكم العدم [illegible] والدليل على [illegible] وقوع الطلقات الثلاث
[illegible] طالق وطالق وطالق [illegible] عدم الوقف [illegible] وقوع الطلقة [illegible]
[illegible] انت طالق وطالق [illegible] التكلم بالجملة
الناقصة [illegible] الخبر [illegible] ذكرنا [illegible] الحكم [illegible] المنصوص عليه
بالنسبة الى الفرع [illegible] عدم [illegible] المنصوص عليه [illegible] لافتقاره الى [illegible]
النص الذي [illegible] الفروع [illegible] المستعمل [illegible] انها غير [illegible]
[illegible] المفتقر [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] **قوله** وهذا [illegible] الاستعارة [illegible] لما [illegible] اللفظ

العتق يصلح ان يستعار للطلاق فان قال لامراته حررتك او اعتقتك او انت حرة ونوى الطلاق وقع الطلاق
لما ذكر في الكتاب وانما يحتاج الى النية لان المحل المضاف اليه غير متعين لهذا المجاز بل محل الحقيقة الوصف
بالحرية فيحتاج الى النية ليتعين المجاز بخلاف استعارة الفاظ التمليك للنكاح حيث يصح بدون النية لان
اضافتها الى الحرة لا تدل الا على النكاح فان المراد اذا قال لاخرى بعت نفسي منك او وهبتها لك لا يمكن
الحمل على حقيقته البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمهما فتعينت جهة الاستعارة فلذلك لا يحتاج الى النية قوله
وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز استعارة الفاظ الطلاق للعتاق عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز وهذا الخلاف في الصريح
والكناية سواء حتى لو قال لامته انت طالق او طلقتك او انت باين او انت حرام او نوى به التحرير لا تعتق عندنا خلافا
له التشابه والتشاكل في المعاني من طرق الاستعارة كالشجاع يسمى اسدا والبليد يسمى حمارا وقد وجدت المشاكلة
بين الطلاق والعتاق في المعنى لغة وشرعا اما لغة فلان الطلاق معناه التخلية والارسال يقال اطلقت البعير
اي ارسلته وخليته وكذا العتاق موضوع لهذا فانه يقال اعتقت العصفور وحررته اي ارسلته واما شرعا
فلان كل واحد منهما ازالة الملك بطريق الابطال مبني على السراية فانه لو طلق نصفها يسري الى الكل وكذا لو
اعتق نصفه يسري الى الكل ايضا اذا كان موسرا وكذا كل واحد منهما لازم لا يرتد بالرد ولا يحتمل الفسخ
ويحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى المجهول اذا ثبت الاتصال بينهما معنى جاز استعارة الطلاق للعتاق
كما جاز عكسه قلنا لا نسلم صحة الاستعارة لان شرط صحتها هو وجود الاتصال ذاتا او معنى كما تقدم ذكره
وقد عدم الاتصال بينهما ذاتا اما لان في الشرع عتاق حيث لا سببية انقطاع ملك النكاح فلا يكون سببا لانقطاع
ملك الرقبة وكذلك المنفعة لا يكون سببا لملك الرقبة ووجدنا ان اتصال السبب بالمسبب لا يصلح طريقا الا [illegible]
وقد سلم الخصم ايضا انه لا اتصال بينهما من حيث السببية فلا يصلح الاستعارة بهذا الطريق وكذا عدم الاتصال
معنى لما ذكره في الكتاب فلم يمتنع الاستعارة بالكلية [illegible] ولو استعير [illegible] للعتق قوله من الوجه
الذي بينا اي ذكرناه في جانب البيع ان كل واحد منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم هي من قبيل الاحتمال
الذي يقوم به الموجود اي من قبيل المعاني المختصة التي يقوم بها الموجود بحيث لو زالت عنه لا يبقى الموجود
على حقيقته ولا يراد به المعنى الداخل في الماهية وانما يراد معنى هو مختص به وملازم له واستعير به مثل الشجاعة
للاسد والبلادة للحمار فان قوامهما بهما يعني لا يتصور وجودهما بدونهما فاما بكل معنى اي فاما الاستعارة
بكل معنى فلا يجوز لانها لو جازت بكل معنى جازت استعارة الارض للسماء والحمار للانسان باعتبار الجسمية
والوجود والحدوث ولا يتفوه به عاقل والاستعارة ماخوذة من العرب وانهم استعاروا بالمعنى المخصوص
المشهور وامتنعوا عن الاستعارة بالاوصاف العامة فعلم انها لا تصح بكل معنى الا ترى ان البخر والحمى
من لوازم الاسد كالشجاعة ولكن لما لم يشتهر بهذين الوصفين لا يجوز ان يستعار الاسد للابخر والمحموم
وهذا الطريق في الاستعارة بكل وصف مشهورا كان او غيره نظير طريقة اعتبار الاوصاف في التعليل
حيث جوز التعليل بالوصف المؤثر وغيره من الوصف المخيل والوصف المتعدي وغير المتعدي وجوز
التعليل بما [illegible] الشبه [illegible] اي التعليل بكل ضرب [illegible] اهل الاستدلال [illegible] الناس مبتلون
بالاعتبار بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والتعليل بكل وصف لم يبق للاستدلال فايدة ولم يبق
للعالم على الجاهل فضل ولتايس كل احد [illegible] بمنزلة اي وصف شاء وبطلانه لا يخفى على كل ذي لب

مطلب ٢ الاستعارة

مطلب ٢ المشاكلة في المعاني

مطلب الاستعارة بكل معنى لا تجوز

مطلب الاستعارة بالاوصاف ممتنعة



وذلك سيطل الامتنان اي لا استعارة بكل وصف سيبطل الامتنان بان المجاز طريق وضع ليزداد الكلام
حسنا وطراوة وبهجة وفصاحة ويتميز الذكي من الغبي في ابداع الاستعارة والتعريضات واستخراج
غرائب التشبيهات فلو جازت الاستعارة بكل وصف لزال حسن الكلام وذهبت طراوته وصار المجاز من عيوب
الكلام بعد ان كان من محاسنه ولاستوى البليغ الماهر في صنعة الكلام العالم بجهات الفصاحة ومن لم
يشم رائحة منها وغفل عن لطايفها وهو خلاف العقل والاجماع قوله رحمه الله ولا مناسبة بينهما اي بين
الطلاق والعتاق من هذا الوجه اي الوجه الذي ذكرنا من طرق الاستعارة وهي المشاكلة في المعنى الخاص
المشهور الذي وضع كل واحد منهما له لان معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا والى اشار بقوله فانه وضع لرفع
ما احتمله محله اما لغة فلان معناه التخلية والارسال يقال اطلق المعتقل والمسجون اذا خلى سبيله وارسل واطلق
البعير اذا رفع عقاله وخلى سبيله ومنه اطلقت الاسير اذا حللت اساره وخليت عنه والترك يدل على
الحل وبالخلاف واما شرعا فلان النكاح لا يوجب الرق حقيقة ولا يسلب المالكية فانها ثابتة لها بعد
النكاح كما كانت قبله بدليل انها بقيت اهلا للشهادات والتصرفات ولو وطئت بشبهة كان العقر لها لا
للزوج لكنها صارت محبوسة في حق الزوج مقيدة شرعا حتى لم يحل لها الخروج والبروز بدون اذنه
ولم يحل لها تزويج نفسها من احد فالطلاق يزيل الحبس ويرفع القيد الذي اثبته النكاح عنها فهذا
القيد هو الذي احتمله المحل لا غيره وما روي انه صلى الله عليه وسلم قال النكاح رق فمحمول على ضرب ملك
ثبت بالنكاح نظرا الى اثره فيما ذكرنا لا على حقيقته واما الاعتاق فاثبات القوة لغة وشرعا اما لغة
فلانه يقال عتق الفرخ اذا قوي حتى طار ومنه عتاق الطير لكونها سبقا مثل الصقور والبزاة
[illegible] وغلبتها وهو جمع عتيق [illegible] عتق البكر اذا ادركت وقويت وهذا شائع بالشين
المعجمة منتشر مشهور في كلام العرب واما شرعا فلان الرق الذي هو حكم الموت اثر الكفر
وسلطان المالكية تسلطها ساقط اي معدوم حتى القول المرقوق بانها ثم ولم يتولى شهادة ولا
ولاية وكان في الاعتاق احياء له واثباتا للقوة الشرعية فيه وليس بين ازالة القيد لتعلل القوة الثابتة
عليها وبين اثبات القوة بعد ما عدمت مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحي مشابهة
ولهذا لم يصح احتجاج نمرود اللعين بقوله انا احيي واميت في محاجة ابراهيم عليه السلام حين جعل
رفع القيد عن المحبوس معارضا للاحياء الحقيقي واذا ثبت ذلك امتنع الاستعارة لانسداد
طريقها بالكلية فان قيل لا نسلم ان الاعتاق اثبات القوة بل المالكية والولاية بل هو ازالة
المانع كالطلاق فان المالكية ثابتة لكونه ادميا فانه خلق حرا مالكا في الاصل وطول الرق
فيه منع القوة كالنكاح فكان الاعتاق ازالة المانع والدليل عليه انه يصح تعليقه بالشرط
قلنا بل هو اعتاق اثبات القوة لان الرق [illegible] المالكية واهلية الشهادة والولاية اصلا
وثبت بالعتق ابتداء ولهذا صار منسوبا بالولاء لانه احياه معنى وقوله على المالكية والولاية
كونه ادميا غير مسلم بل العلة كونه حرا وقد زالت الحرية بالكلية بطول الرق فالاعتاق يثبت
مالكية اخرى جديدة واما قوله يصح تعليقه بالشرط فلا يكون اثباتا [illegible] انما لا يكون تعليق
الاسقاط الذي فيه معنى التمليك بالشرط واما الاسقاط الذي ليس فيه معنى التمليك فهو قابل للتعليق

مطلب الطلاق رفع القيد لغة وشرعا

مطلب الاعتاق اثبات القوة لغة وشرعا

بالشرط كقوله ان شفى الله مريضي فعلي كذا فان قيل ما ذكرتم انما يستقيم على قولهما فان عندهما الاعتاق
اثبات القوة الشرعية التي يعبر عنها بالعتق ولكنه لا يستقيم على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان الاعتاق عنده
ازالة الملك على ما عرف في تجزي العتاق واذا كان الاعتاق اسقاطا عنده كان مشابها للطلاق
معنى فيجوز ان يستعار الطلاق له قلنا الاعتاق وعند ابي يوسف ايضا لكن بواسطة ازالة الملك وكان فيه
معنى الاثبات والاسقاط جميعا اما الطلاق فاسقاط محض فلا يعتبر المشابهة بينهما في المعنى القاصر فيه الاستعارة
قوله فاما هذا ... استعارة الحمار للذكي ولا الاسد للجبان يحتمل وجهين احدهما ان الحمار انما استعير للبليد
والاسد للشجاع للمناسبة بين المحلين في البلادة والشجاعة واستعارة الحمار للذكي الذي هو ضد البليد
والاسد للجبان الذي هو ضد الشجاع يكون استعارة ... اصلا وهو مثل المعقول ... والموضوع
والثاني ان للحمار نوع ذكاء وذلك انه اذا مشى في طريق او علف مرة امكن ان يعرف ذلك الطريق
والموضع بعد مدة حتى لو ضل صاحبه الطريق والتحق جبل تخرجه الى الطريق ولو اخذ ... المفازة وقد علف
حماره مرة ثم نسي ذلك الموضع يهديه الحمار الى ذلك الموضع اذا اخذ في حبله وللجبان نوع سعي
وهو انه وان كان فارا من القتال ولكنه اذا ... عند الاضطرار ... لا شديد الا ... غيره
مثله فاستعارة الحمار والاسد للذكي والجبان باعتبار هذين المعنيين فاسدة لكونهما غير مشهورين
وكذا استعارة الفاظ الطلاق للعتاق بالمعاني التي ذكرها الخصم لكونها غير مشهورة وقال الامام
ابو زيد رحمه الله ... واعتبر السامع في باب العتاق تشاكل المعاني من الفاظ الطلاق والعتاق
من حيث الظاهر وتباين المعاني بين الفاظ التمليك والتزويج فان التزويج للوصل على سبيل الدوام بين
الزوجين والتمليك لاثبات الملك ... بلا حظ للمملوك في المالكية بوجه واما ...
... على ما ... انا جوزنا الاستعارة في باب النكاح لاتصال بينهما سببا فان حكم النكاح
... ملك على المراة ... وان ... المعاني ... كتشاكل المعاني ولم يجوز في باب
العتاق لانعدام السببية وافتراق المعاني ثم هاهنا ... وادق وهذا اظهر واوضح قوله
فان قيل هذا السؤال ورد على جواب السؤال الاول وتوجيهه ان ... ذكرتم ان استعارة السبب للمسبب
يجوز وكذا ان ملك الرقبة سبب لملك المتعة وهو سبب لملك المنفعة ولا يصح عندكم استعارة البيع للاجارة حتى
لو قال بعت عبدي شهرا بدرهم او بعتك نفسي ... الاجارة لا تنعقد ... ان لا تنعقد استعارة البيع للنكاح
ايضا ... الشيخ رحمه الله ... هذا السائل ... عدم انعقاده بل الاجارة تنعقد
بلفظ البيع ... بعض المشايخ ... في صورة ... وان كان ...
مطلقا ... الجميع الصور ... اي انعقاد الاجارة بلفظ البيع ... اذا ...
نفسي منك شهرا بدرهم ... اذا اضاف البيع الى نفسه دون منافعه ...
فان ترك ... نفسد العقد ... صريح الاجارة واجاب عن ... هذه الصورة ...
الاجارة بلفظ البيع ... الصورة المذكورة ... الاستعارة ولكن ... منع من انعقادها
ان الشيخ رحمه الله ... اضاف البيع الى المنفعة ... اضاف الى ... بان يقول بعت منافع
هذه الدار ... منافع هذا العبد منك ... كتاب الصلح ولو ادعى سقفا



في دار ... ذلك صالحه منه على سكنى بيت من هذه الدار معلوم عشر سنين ... كان جائزا ...
الصلح منفعة معلومة ببيان المدة ولو كان ... الذي صالحه جاز ... لم يجز في قول محمد رحمه الله
ولو كان ... جاز ولو باع هذا السكنى ... لم يجز بيع السكنى وان ذكر ... او بعقد
اجارة ولكن عدم الجواز للاضافة الى غير محله على ما عرف في الكفاية ... الاستعارة فان اضيف
الى العين ... فان لم يذكر ... بعتك عبدي بعشرة ... او بعقد بيعا
لاضافته الى محل قابل للبيع وامكان العمل بالحقيقة وعدم امكان حمله على المجاز وهو الاجارة لعدم
الشرط وهو بيان المدة وان ذكر المدة بان قال بعت منك عبدي شهرا بعشرة ... وهو ... ويجوز ان
ينعقد اجارة ... ذلك ... بعت منك عبدي شهرا بعشرة ... اهل المدينة
يسمون الاجارة بيعا ... ذلك ... واذا ... اهل اللسان ... في غيره
اذا ... المتعاقدان عليه ... ويجوز ان لا ينعقد اجارة كما اشار اليه الشيخ ... بقوله
ويتصور ذلك ... ينعقد بيعا ... الامكان العمل بالحقيقة ... ذلك ... ولا يجيز ... البيع لان
ذكر المدة في مثل هذا المقام انما يكون لتاجيل الثمن ... البيع ... لا يقبل
التوقيت ويجوز ان ينعقد بيعا فاسدا ... العمل على الحقيقة وان كانت فاسدة اولى من الحمل على المجاز
والبيع الفاسد ... حقيقة ويثبت الملك عند القبض فكان الحمل عليه اولى من الحمل على المجاز وهو الاجارة
قوله لان المنفعة لا تصلح محلا للاضافة اي لاضافة العقد اليها ... اي المذكور وهو المنفعة
معدوم ... البشر ... لحدها وليس ... مقدور البشر ... اضافة اليها ...
بان قال ... منافع هذه الدار لم يجز وكذلك استعارتها اي للاجارة وهو البيع اذا اضيف اليها
... اي حقيقة الاجارة ... الاصل المتعارف ... الى المحل
تقام العين ... مقام المنفعة ... الاستعارة ... وهذا اي عدم الجواز بناء على عدم المحل
... البيع المستعار للنكاح في غير محله اي محل النكاح وهو المحرم ... النساء ... لم يكن محل حكم
النكاح لم يكن محلا لما يستعار للنكاح ايضا وهو البيع وكذلك المنافع لما لم تصلح لاضافة الاجارة
اليها لم تصلح لاضافة ما يستعار للاجارة ايضا وهو البيع ... الحقيقة ... المستعار ...
الفساد لعدم المحلية ... الاستعارة قوله المجاز خلف عن الحقيقة ... التكلم الى آخر اعلم انه
لا خلاف ان المجاز خلف عن الحقيقة ... لا عند ... الحقيقة ... العلاقة ...
يحتاج المجاز الى القرينة والحقيقة لا تحتاج اليها وانه لا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل ... من
... ولا ... الاصل ... ان المصير الى المجاز ... لا عند تعذر الحقيقة
كان المصير الى الخلف ... الا عند ... الاصل وهذا ... الحقيقة والمجاز ... الحقيقة والمجاز
من اوصاف اللفظ ... اوصاف المعاني وهذا ... الحقيقة لفظ ... اللفظ ...
كذا وانما الخلاف في ان الخلفية ... التكلم فان ... التكلم بلفظ المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة
... على ... لطريق الاستبداد ... خلف ... حكم الحقيقة ... الحكم ... الحقيقة
فيصير الى المجاز ... الحقيقة خلفا عن حكم الحقيقة ... الكلام ...

المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم وقالا هو خلف عنها في الحكم ويتضح ذلك بما ذكرنا في قوله للشجاع هذا أسد
فعندهما هو خلف في إثبات الشجاعة عن قوله هذا أسد في محل الحقيقة لإثبات الهيكل المخصوص وما
فرع سمعك أن حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة عندهما فالمراد منه ما ذكرنا أن الخلفية بين المجاز والحقيقة
اللذين هما من أوصاف اللفظ بالاتفاق لأن الشجاعة للشجاع والهيكل المعلوم وعند أبي حنيفة رحمه الله
التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المخصوص وعند نظرهم في
الخلفية إلى الحكم ثبت الحكم وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا الخلفاء عن ما ثبت حكم الحقيقة
بناء على صحة التكلم وقوله لعبده الذي لا يولد مثله لمثله وهو معروف النسب من الغير هذا ابني وعندهما هو خلف
في إثبات العتق عن قوله هذا ابني لأنه الحقيقة في إثبات البنوة والعتق وعند أبي حنيفة رحمه الله التكلم
بقوله هذا ابني خلف عن التكلم بقوله هذا ابني في محل الحقيقة ثم ثبت العتق بناء على صحة التكلم كما ثبت البنوة
والعتق في محل الحقيقة بناء على صحة الكلام لهما أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة فاعتبار الخلفية
والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتبارهما فيما هو وسيلة وهو العبارة ولأبي حنيفة رحمه الله أن الحقيقة
والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج
اللفظ أولى مما ذكرا لأن الحقيقة والمجاز لم يجريا في المعاني وحقيقته لأن الاستعارة نقل وإنه لا يتصور في
المعنى لأن المعنى هو تمام ماهية المستعار وإنه لا يقبل النقل إلى المستعار له بحيث يصير عينه عينه وكذا
صفته لا يقبل الانتقال لأن وصف الشيء غير القائم به لا يقبل النقل عنه وإنما يتصور الانتقال في
اللفظ ألا ترى أن الشجاعة التي في الأسد لا تنتقل إلى الإنسان باستعارة لفظ الأسد له ولكن اللفظ
ينتقل إليه فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا غير وتظهر هذا الاختلاف في قوله لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا
ابني على قولهما وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولا يلغو هذا الكلام ولا يتعلق به حكم وهو قول الشافعي رحمه الله
أيضا وفي قول أبي حنيفة رحمه الله آخرا يعتق هذا العبد ويعتبر هذا الكلام عبارة عن قوله عتق علي من حين
ملكته بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم وجه قولهما رحمهما الله أن هذا الكلام لم ينعقد لإيجاب
حكم الحقيقة أصلا وهو البنوة فيلغو كما لو قال أعتقتك قبل أن تخلق أو قبل أن أخلق أو قال هذا الحر أو قال
لغلام صغير له هذا جدي أو قال لعبده هذه بنتي أو قال لأمته هذا غلامي وإنما قلنا إنه لم ينعقد أصلا
لأن معنى قوله هذا ابني أنه مخلوق من مائي وابن خمسين سنة يستحيل أن يكون مخلوقا من ماء ابن عشرين سنة وإذا
كان كذلك لا يمكن جعله عبارة عن الإقرار بالحرية من حين ملكه لما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في
الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل فيشترط أن يكون الأصل في مخرجه موجبا للحكم
على احتمال ولكن تعذر العمل لعارض فيخلفه المجاز في إثبات الحكم وقد بينا أن هذا الكلام في نفسه
غير منعقد لإيجاب الحكم أصلا فلا يمكن أن يجعل المجاز خلفا عنه فيلغو كما في النظائر وهذا بخلاف
قوله للمعروف النسب هذا ابني حيث يعتق وإن لم يثبت النسب لأن الكلام في مخرجه موجب لحكم وهو
البنوة لولا العارض لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا أو بالوطء بشبهة لكنه لما اشتهر نسبه من الغير
لوجود ظاهر الدليل تعذر إثباته منه رعاية لحق الغير فيصح أن يخلفه المجاز ونظيرها يمين الحالف
على مس السماء واليمين الغموس فإن الأول موجب للكفارة لانعقاد السبب موجبا للأصل وهو

151

وهو البر بناء على أن اليمين عقد مشروع يصلح لإيجاب الخلف وهو الكفارة عند تحقق العارض وهو العجز
الحالي وأما الغموس فلا ينعقد لإيجاب الأصل وهو البر فلا يصلح موجبا للخلف وهو الكفارة وما نحن فيه
نظير الغموس على أنا نقول في معروف النسب لا يعتق بطريق المجاز بل بطريق الحقيقة لأن الولد كما ذكرنا يحتمل أن يكون
موجودا من مائه وإن الفراش لغيره في الباطن فيصدق فيما يرجع إلى نفسه ويجعل كأن النسب ثابت فيثبت أحكامه باعتبار
الحقيقة لا باعتبار المجاز ولهذا صارت أم الغلام أم ولد له لو كانت في ملكه كما لو ادعى ولدا لمجهول النسب
وثبت جميع البنوة وههنا لا تصير أم ولد له بالاتفاق ولا يلزم على هذا قوله لامرأته وهي
أصغر سنا منه هذه بنتي وهي معروفة النسب من الغير لا تثبت الحرمة ولو اعتبر النسب ثابتا في حقه لحرمت
عليه لأنا نقول إنما يصدق فيما يرجع إلى نفسه لا فيما يرجع إلى غيره وكلامه هذا إقرار على الغير لأن حكم النسب
في النكاح ليس زوال الملك بعد ثبوته وإنما موجبه انتفاء المحلية في الأصل وذلك حقها لا حقه فلا يصدق على
إبطال حق الغير فأما قوله هذا ابني فإقرار على نفسه لأن من حكم البنوة بطلان الملك بعد ثبوته فإنه يملك ابنه بالشراء
ثم يبطل ذلك بالعتق عليه فيكون إقرارا على نفسه فيصدق فيه قوله الأعرابي إن تعذر العمل بحقيقة كلامه
فقد أمكن بمجازه فيعمل به كما في معروف النسب وذلك لأن طريق المجاز وهو الاتصال من حيث السببية موجود
لأن البنوة من أسباب العتق فإنه إذا قال لمن هو يولد لمثله وهو مجهول النسب هذا ابني ثبتت البنوة و
الحرية ووجب الولاء في ملكه بواسطة البنوة وكان هذا اللفظ سببا للبنوة والبنوة سببا للحرية من
وقت الدخول في الملك واستعارة السبب للمسبب طريق معهود فيجعل اللفظ مجازا في المسبب احترازا عن
الإلغاء فصار كأنه قال عتق علي من حين ملكته ولا يقال العتق ليس من أحكام البنوة بل هو حكم الملك لأن
الحكم إذا تعلق بذات وصفين يضاف إلى آخرهما وجودا وهو الملك ههنا دون القرابة لأنها حادثة في القرابة
من وقت العلوق فثبت أن البنوة ليست سببا للعتق ولا يصح استعارتها له لأنا نقول الملك إذا كان
ثابتا والنسب ثم ادعاه كان النسب آخرهما وجودا فيصلح سببا للعتق فيصح استعارته له ألا ترى
أن العبد إذا كان بين اثنين وهو مجهول النسب فادعاه أحدهما عتق ويضمن نصيب شريكه إن كان
موسرا ولا ضمان إن كان معسرا فلولا أنه صار معتقا بهذه الدعوى لما تعلق به ضمان يختلف باليسار
والإعسار لأنه لا صنع له في التملك كذا في الطريقة البرغرية وأما قولهم لا بد للخلف من تصور الأصل
فمسلم ولكن الخلفية في التكلم دون الحكم فيشترط صحة التكلم وهي بأن يكون الكلام صالحا لإفادة المعنى
في نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا للإيجاب أي إثبات معنى بصيغته وقد وجدت في ما نحن فيه
لأن قوله هذا ابني موضوع لإثبات البنوة وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين فيعمل بمجازه ولا
معنى لما قالوا من اشتراط احتمال البنوة في هذا المحل لأن أهل اللغة قاطبة على أن قوله للشجاع هذا أسد
استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يتصور أن يكون الهيكل المعلوم بوجه ولكن قوله هذا
أسد مبتدأ وخبر موضوع لإفادة معنى وهو الإخبار عن الهيكل المعلوم ثم استعير لإثبات لازمه
وهو الشجاعة الموجودة في الشجاع الذي لا يتصور فيه الأسدية أصلا فكذا قوله هذا ابني مبتدأ
وخبر موضوع للإخبار عن البنوة في محل وهو الابن الحقيقي واستعير لإثبات لازمه وهو الحرية في
المكبر سنا منه فيصح هذه الاستعارة أيضا إذ ليس بينهما فرق قوله من حيث إن العبارة تتغير به
دون الحكم يعني أن الكلمة توصف بلوازم المجاز للعبارة دون الحكم لأن اللفظ الموضوع لمعنى إذا استعمل
في موضوعه فهو حقيقة وإذا انتقل عنه واستعمل في غير موضوعه يتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا
وأما الحكم فلا يقبل الانتقال والتغير كما ذكرنا فعرفنا أن الخلفية في التكلم لا في الحكم وزعم بعض
الشارحين أن معناه أن محل المجاز له لفظ موضوع إذا استعمل فيه يكون حقيقة كلفظ الشجاع في موضوعه
وإذا استعمل فيه لفظ المجاز وهو الأسد تغيرت تلك العبارة وأما الحكم وهو إثبات الشجاعة له فلا يتغير
بالشجاع ولا بالأسد وعن هذا قالوا الزوال الدهر هذا أسد للشجاع خلف عن قوله هذا شجاع

قوله هذا ابني في مسئلتنا خلف عن قوله هذا حر من حين ملكته وان عندهما هو عن الشجاع بقوله هذا
اسد خلف عن ثبوت الهيكل المعلوم وهو وجود الحرية في قوله هذا ابني لمعروف النسب الذي هو اصغر سنا منه
خلف عن البنوة وكل ذلك ممتنع لان المجاز لا يكون خلفا الا عن حقيقة التي تعلقت عن محلها الى محل المجاز فاما
عن الحقيقة الثابتة بمحل المجاز فلا ولو كان لفظ الاسد خلفا عن الشجاع ولفظ هذا ابني خلفا عن هذا حر
كما زعما لا تاتي الخلاف في قوله هذا ابني لاكبر سنا منه لان حكم الاصل وهو الحرية التي ثبتت بقوله هذا حر
ليس بممتنع في هذا المحل بل هو متصور كما لاصغر سنا منه فيلزم ان يثبت العتق عندهما ايضا لوجود شرط
المجاز وهو تصور حكم الاصل والامر بخلافه ولا يصح ايضا ان يكون الشجاع خلفا عن الهيكل المعلوم
لما ذكرنا ان الخلفية اذ ذاك تكون بين المعاني لا بين الالفاظ والحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ لا
المراد من الخلفية في الحكم ادى التكلم ما ذكرنا في اول المسئلة ولا اشكال كيف يكون هذا اسد خلفا عن
هذا اسد وليس بينهما تغاير ولا انه لو لم يكن الخلف غايرا بل الا اتحاد الشيء لا يكون خلفا عن نفسه
واما قوله هذا الكلام في محل الحقيقة عين في محل المجاز فليس اصلا لحكم المحلين لا لان اثارها
مختلفة فان قوله هذا اسد في محل الحقيقة يدل على […] يدل في محل المجاز وكذا قوله هذا ابني في محل
الحقيقة يدل على البنوة التي هو […] في محل المجاز بمعنى الخلفية قوله وله مجاز متعين احتراز
عن قوله هذا اخي على ما نبينه صالح مستعار الحكم اي للازم حكمه وهو الحرية وهي لازمة البنوة
عند ثبوت الملك قوله كالنكاح بلفظ الهبة يعني اذا قال وهبت ابنتي منك او قالت وهبت نفسي
منك على وجه النكاح يصير هذا اللفظ مستعارا للنكاح وان لم ينعقد لايجاب حكم الحقيقة وهو ملك
الرقبة في هذا المحل اعني الحرة لانه لا يقبل ذلك اصلا فكذا ما نحن فيه ولفظ الهبة كما يقع انها لا تبطل
عدم انعقاده بحكمه الاصلي في هذا المحل فكذا قولهم ليس احتمال بيع الحر وهبتها ثابت عقلا وشرعا
وان كان بعيدا كاحتمال مس السماء الا ترى ان تملك الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب عليه السلام
حتى قال […] بطل […] حرا […] ليس بمستحيل ولكنه امتنع لعارض وهو عدم جواز
النسخ فاما هذا اي البنوة في الاكبر سنا منه فمستحيل […] بالكلية عقلا وشرعا على ان انعقاد
النكاح بلفظ الهبة بطريق المجاز وانما ثبت بطريق الحقيقة لان الهبة حقيقتها توجب الملك في
العين وملك النكاح عندنا في حكم ملك العين لان عين المراة تصير مملوكة للزوج في حق الوطي لا
انه ثابت من وجه دون وجه وملك اليمين ثابت من كل وجه فكان ذلك اقوى فان امكن اثباته
[…] اثبتنا ملك النكاح بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز ولان منافع البضع في حكم العين على ما عرف
وملك النكاح عبارة عن ملك منافع البضع ولكن […] حققت لا مني اي في شريعتنا لا يجوز
لا انعقاده بمحله الاصلي كما ثبت عقلا الا ترى ان نكاح المحارم لما انتسخ ولم يبق مشروعا
لم ينعقد […] المحل اصلا حتى لم يصر شبهة في سقوط الحد عنده […] بقاء المحلية […]
فههنا اولى لارتفاع المحلية بالكلية وهذا […] الحلف على مس السماء […] احتماله […]
الكرامة ثابتة في الحال […] الحال […] الهبة […]
الثابتة […] احكام النكاح من ملك الطلاق […] وعدم […] النقل الى الغير […]
[…] على النكاح ولو كانت عاملة بحقيقتها لملكت النقل الى الغير باسباب الملك ولو كان العقد
[…] ولملك تزويجها من غيره كالامة فثبت انها عاملة بطريق المجاز لان



تصور ثبوت حكم الاصل في هذا المحل ليس بشرط لصحة المجاز ولما رجع الشيخ الى كلام ابي حنيفة
اعاد ذكره وقال ابو حنيفة رحمه الله مجيبا لكلامهما هذا تصرف في التكلم اي استعمال المجاز
تصرف في اللفظ وكانت الخلفية في التكلم ولا يتوقف على تصور الحكم كالاستثناء لما كان تصرفا
في التكلم لم يتوقف صحته على تصور الحكم فان قال لامرأته انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين
صح الاستثناء […] لا يقع الا […] وهو اسم […] الحاكم الشهيد الى العمل
ومعلوم ان ايجاب ما وراء الثلث واستثناؤه من طريق الحكم باطل اذ لا مزيد للطلاق على الثلاث
وكان هذا من حيث الحكم استثناء الكل من الكل فينبغي ان لا يصح ويقع ثلاث تطليقات لا انه
من حيث التكلم […] استثناء تصرف التكلم بالمنع من ثبوت المستثنى صح الاستثناء […]
قال نسائي طوالق الا زينب وفاطمة وهندا […] او قال عبيدي احرار الا سالما […]
[…] صح هذا الاستثناء وان كان في الحكم استثناء الكل لما ذكرنا فكذا هذا
لان المجاز لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة به اي بقوله هذا ابني او بهذا الطريق
حقيقة اي للازم موضوعه وان لم ينعقد لايجاب حكم الحقيقة اي […] موضوعه الاصلي في هذا
المحل […] حكم الحقيقة […] موضوعه […] العتق من حين ملكه فيجعل هذا الكلام اقرارا به
اي بالعتق من حين ملكه […] قوله فيعتق […] قوله هذا ابني
اقرارا بالحرية من حين ملكه لا انشاء للعتق […] العام […] كان كاذبا في اقراره لانه
محمول على نفسه […] صريحا كاذبا وكلام الشيخ […] لا يعتق فيما بينه وبين الله تعالى كما في الاقرار
كاذبا وقد صرح الشيخ […] طريقته بما اشار الشيخ اليه فان […] لا وجه لتصحيح
هذا الكلام لانه اما ان يجعل مجازا لانشاء الحرية او للاقرار بالحرية لا وجه الى الاول لانه في موضوعه
اخبار لا انشاء وقد ذكرتم ان معناه عتق علي من حين ملكته وهذا اقرار وليس بانشاء والدليل
عليه ان هذا الكلام يبطل بالاكراه والهزل ولا يصح تعليقه بالشرط وحكم الانشاء على خلافه ولا وجه
الى الثاني لانه كذب محض بيقين لانا نعلم انه لا يعتق بالبنوة […] محتمل ولم يوجد اعتاق من
جهة […] والاقرار اذا اتصل به دليل الكذب يبطل كالاكراه والهزل واذا كان كذبا بيقين
اولى ان يبطل […] هذا مجازا للاقرار بالحرية من حين الدخول في ملكه وهذا يبطل بالكره والهزل
ولا يصح تعليقه بالشرط […] انه كذب بيقين وهو […] الاسمي البنوة لا في الحرية
فيصير كانه قال عتق علي من حين ملكه ولو نص على هذا لم يكن مجازا وقوله لم يوجد الاعتاق
فلم يصلح هذا الاقرار […] لو صرح بهذا الكلام فانه يعتق عليه في القضاء ثم ان كان صادقا فانه
[…] اعتاق يعتق العبد في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى وان لم يسبق منه اعتاق يعتق فيما بينه
وبين الله تعالى كما بينا قوله بخلاف النداء جواب عن سؤال وهو ان يقال اذا قال لعبده يا ابني
لا يعتق […] انه شاذ عن ابي حنيفة رحمه الله على ما ذكر فيلزم ان يجعل […] قوله يا ابني بطريق الاستعارة
كما جعل ابو حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية كذلك فقال لا يلزم هذا لان النداء في اللغة موضوع لاستحضار
المنادى بصورة الاسم لا لتحقيق معنى الاسم في المنادى […] ينادي […] بالصبي
ويكون […] موضوعا للتحقيق المعنى في المنادى لم يشتغل بتصحيحه بيان موجب اللغوي
او المجازي فاما الخبر فقد وضع لتحقيق المخبر به فيجب تصحيحه باثبات معناه الحقيقي او المجازي ان
امكن قوله بخلاف قوله يا ابني جواب عن سؤال اخر يرد على هذا الجواب وهو ان يقال اذا قال لعبده

[…] بخلاف النداء […] يا ابن […] هذا الكلام […]

باحرار وباعتيق يعتق كما لو قال يا حر فانه يستوي النداء والخبر وعلى ما ذكرنا ينبغي ان لا يعتق
في النداء كما لو قال يا حر فاستوى النداء والخبر لانه موضوع للتحرير وعلى لا اسقاط الوصف
به فكان عينه قائما مقام معناه الا ترى انه لو اراد ان يجري على لسانه عبدي حر يعتق فكان
المعنى مطلوبا منه على كل حال وهذا بخلاف النوع الثاني وذكر في المبسوط لو جعل اسم حر او كان ذكر
معروفا عند الناس ثم ناداه به فقال يا حر لم يعتق اذا لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق في
القضا لانه ناداه بوصف يملك ايجابه على الفور بخلاف قوله يا ابني فانه يا بالوصف لا يملك ايجابه فينظر
الى المقصود منه وهو الاكرام دون التحقيق فصار الضابط ان النداء الا استحضار للمنادي وهو
العامل ان كان باسم خاص كقوله يا طويل يا اسود وهو طويل او اسود وان لم يكن فاسما فان كان وصفا
يمكن ثبوته من جهة المنادي يثبت الوصف كقوله يا حر يا عتيق وان لم يكن كان استحضارا للمنادي بنوع
من اسم كقوله يا طويل وهو قصير وقوله يا ابني لا يكون ابنا منه او يا اصغر وهو معروف النسب اذ ذكرنا في
الجواب عن قوله اعتقك من ان تحلو وقيل ان تحلو لانه ليس له حقيقة اصلا فلم يصح التكلم فلا
يمكن تصحيحه بعلة غبارة عن لازم حقيقته اذ ليس له حقيقة فلغو ضرورة وأما قوله هذا اخي فعن رواية
للشيخ ابي حنيفة رحمهما الله انه يعتق لان الاخوة في ملكه موجبا وهو العتق فيجعل كناية عن موجبه وفي
ظاهر الرواية لا يعتق لان الاخوة اسم مشترك قد يراد بها الاخوة في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد اخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة
في النسب والمشترك لا يكون حجة بدون البيان حتى لو قال هذا اخي لابي او لامي يعتق على هذا الطريق
وان الاخوة لا تكون الا بواسطة الابوين او احدهما لانها عبارة عن مجاورة في صلب او بطن وهذه الواسطة
غير مذكورة ايضا ولا تثبت ذكرا اصلا فلم يصر العتق بدون الواسطة حكما نصه فلا استعمل كناية
عنه كقوله الاب لا يكون عتيقا الا بواسطة الملك حتى لم يوجد السرا ملكا بالشرى لم يكن اعتاقا
وكذا الكواتب قوله هذا جدي لان الجد انما يعتق عليه بواسطة الاب حالة ثبت الواسطة نصا او
مقتضى ثبوت النسب وجب عتقا في ملكه فلا نصير حكما فلا نصير كناية عنه فاما الولاد فيعتق عليه
العتق مع الملك وقد يطلق بالولاد والملك ثابت فيصلح كناية عنه وقد ذكر الامام البزدوي ان لا
رواية في قوله هذا جدي فيقول بانه يعتق واما قوله لعبده هذه بنتي فلا يوصف العتق لان ما يوجب
الحرية قوله هذه بنتي حكم ثبوت الحرية بجهة البنتية وهذا الذات ليس بمحل لملك الحرية اصلا فاما
الذي بمنزلة اضافة العتق الى الحمار فيلغو وان المشار اليه اذا كان من جنس المسمى تعلق الحكم بالمشار اليه
واذا كان من خلاف جنس المسمى تعلق الحكم بالمسمى فانه اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو
ياقوت اصفر ينعقد البيع لوجود المشار اليه ولو ظهر انه زجاج لا ينعقد لعدم المسمى والذكر والانثى في بني ادم
جنسان مختلفان على ما عرف وهذا اشارة الى العبد وسمى انثى فكانت العبرة للمسمى وهو معدوم والامكان
تبعا الكلام الحانا ولا افراد الى المعدوم ولا امكان جعل الاستعمار اللازم موجبا الا ترى انه لا اعتق
وان احتمل ان يكون ولده ما يكان اصغر سنا وقد سلم عليه اذ امكن فقابت عتقك وعتناه صحيحا فانه لا
يلزمه شي ولا يجعل كناية عن الارث الذي هو حكم اللقا اذ اللقا الا يوجب عليه شيا في حال قيام العين فانه
لو صب حتى ذهب نور العين وجب الارش ثم برأت وعاد نورها اذا كان قلع سنا فنبتت لم يلزم الحان
شي فثبت بطل هذا الطريق ان الحاجة وان عممته لم يوجد اسا فان عدم الرهان الحق عليه واذا كان

كذلك لم يستقيم كناية عنه فبطل هذا الطريق بترتيب المعوض والله اعلم قوله ومن حكم هذا الباب
اي باب الحقيقة والمجاز ومن حكم هذا النوع ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز يعني اذا دار
اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ لحقيقته الى ان يدل الدليل على كونه مجازا كقوله رأيت اليوم حمارا
او استقبلني اسد في الطريق لا يحمل على البليد والشجاع من غير قرينة وادلة فان لم تظهر فاللفظ للبهيمة
والسبع ولا يكون مجملا ومن الناس من زعم انه يصير مجملا يحتمل الوقف لانه اذا استعمل فيهما دار
ان يراد به المجاز كما امكن ان يراد الحقيقة لم يكن حمله على احدهما باولى من حمله على الاخر فتساويا في
الاستعمال ولا مزية للحقيقة في هذا الموضع وصار بمنزلة الاسم المشترك الا ترى ان المجاز الذي ورد
عليه العرف والاستعمال اولى بالاطلاق من الحقيقة فعلم ان كونه حقيقة لا يوثر في كونه اولى لحمل اللفظ
عليه واذا حمل عند الاطلاق على الغالب حقيقة كان او مجازا وجب ان لا يكون حال التساوي لاحدهما مزية
على الاخر والصحيح ما ذهب اليه العامة لان الواضع انما وضع اللفظ للمعنى ليكتفي به في الدلالة عليه فصار
كأنه قال اذا سمعتم اني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت هذا المعنى ثم تكلم بلغته وحصل من يريد به
ذلك المعنى وجب حمله عند الاطلاق عليه ولانا نجد بالضرورة ان يبادر الذهن الى فهم الحقيقة اقوى من
مبادرته الى فهم المجاز وذلك يدل على ما قلنا وهو ان مجرد الاستعمال سواء افاد ولا مجرد الاستعمال الحقيقة
والمجاز لا يفهم الا بقرينة تنضم اليه فاي تساوٍ وبان وان الى التساوي وما كان المعنى الاصلي اولى باللفظ من
المعنى العارضي عند عدم دليل يصرفه اليه قوله ولذلك يطرد هذا الاصل في قوله في الاقراء المذكورة
النص انها الحيض لا الاطهار وانما ذكر لفظ الاقراء دون القرء المذكور في النص اشارة الى ان المراد
من القروء الذي هو جمع كثرة جمع القلة قوله لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز اعلم انه لا خلاف ان القرء
استعمل في الحيض والطهر لغة وشرعا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها بنت حبيش دعي الصلاة ايام
اقرائك يعني ايام حيضك وقال من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها في كل قرء تطليقة يعني
الطهر وقال الشاعر يا رب مولى حاسد مباغض على ذي ضغن وضب فارض له قروء كقروء الحائض وقال
الاعشى افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة
لما ضاع فيها من قروء نسائكا واراد به الطهر لان الطهر هو الذي يضيع في زمان غيبة الزوج واما الحيض
فضائع في الاحوال كلها ولكن بلا اشتباه وللخلاف ان الاستعمال بطريق الحقيقة اصلها بطريق الحقيقة
وفي اخر بطريق المجاز فما ينظر الى نفس الاستعمال يجب ان يكون كلاهما بطريق الحقيقة لان الاصل في الاطلاق
هو الحقيقة والاستعمال في المجاز لا يكون بدون قرينة فيعلم من هذا ان يكون الاسم مشتركا وهو الذي ذهب اليه عامة
العلماء واختاره الشيخ في اول الكتاب حيث ذكر في نظائر المشترك وما النظر الى اصل الاشتقاق يجب ان يكون
في الحيض بطريق الحقيقة وفي الطهر بطريق المجاز وهو الذي اختاره بعض مشايخنا واشار اليه الشيخ هنا
بقوله من هذا الوجه وكذا بعض هذا الوجه يقتضي كونه حقيقة في الحيض مجازا في الطهر وان كان في
الاشتراك هو المختار عندي فهذا عرفت ان المذكور هنا لا يناقض المذكور في اول الكتاب ثم ذكر في
وجه ذلك ان اصل هذا التركيب يدل على الجمع يقال قرأت الشيء قرأ اي جمعته وضممت بعضه الى بعض
ويقال ما قرأت هذه الناقة سلا قط وما قرأت جنينا اي لم تضم رحمها على ولد كذا في الصحاح

١٥٣

ومسول السلام هجان اللون لم تؤلجننا ه وحقيقة الاجتماع في الدم لان الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه
فان نفس الدم لا يكون حيضا حتى تدوم واما الطهر فليس بمجتمع ولكنه حال اجتماع دم الحيض في الرحم
فانه يجتمع في زمان الطهر ثم يدر فكان الاسم للدم المجتمع في نفسه حقيقة ولزمان اجتماع الدم مجازا باعتبار
المجاورة وعند الاطلاق كان حمله على الحيض اولى وان التصرف به راجع الى القرء وهو انما يستقيم اذا
ثبت ان القرء بمعنى المفعول واما اذا كان بمعنى الفاعل فالامر على العكس لان زمان الطهر هو الجامع
للدم فكان الطهر اولى بهذا الاسم وكان اطلاقه على الحيض بطريق المجاز للمجاورة والثاني ان هذا التركيب
يدل على الانتقال ايضا يقال قرا النجم اذا انتقل وهذا المعنى وان كان موجودا في الطهر والحيض لان
المراة تنتقل عن الطهر الى الحيض وعن الحيض الى الطهر غير ان الطهر اصل والحيض عارض فحقيقة الانتقال
تكون بالحيض لا بالطهر اذ لولا الحيض لما وجد الانتقال فيكون الاسم للحيض حقيقة وللطهر مجازا للمجاورة
ايضا لان الطهر مجاور للحيض فكانت الحقيقة اولى وذكر الامام البرغري ان الطهر لا ياخذ اسم القرء الا مع
الدم فان كل طهر لا يطلق عليه اسم القرء وانما يطلق على الطهر المتخلل بين الحيضتين فالطهر اخذ اسم القرء
من الدم والدم يستحقه لنفسه فكان جعله اسما للدم اولى ولان الحيض اول المنتقل اليه او المستقل عنه
لان الطهر هو الاصل لا يسمى قرءا وانما القرء هو الحيض والطهر الذي بعده بسبب الانتقال اولا الى الحيض ثم منه
الى الطهر فسمي الاسم من الطهر فكان الاولى ما اصابه قوله وكذلك العقد الى اخره لا كفارة في اليمين
الغموس عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجب فيها الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته لان
الغموس معقودة لان المراد من العقد المذكور عقد القلب وهو القصد ولهذا سميت الغرمة عقيدة
الا ترى انه يقابله بقوله اللغو الجاري على اللسان من غير قصد وعندنا العقد هو ربط اللفظ باللفظ
الايجاب حكم كربط لفظ اليمين بالخبر المضاف اليه لايجاب الصدق فيه وتحقيقه وربط البيع بالشراء
لايجاب الملك وهذا الربط هو الحقيقة لانه اصل عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ضد الحل ثم استعير للالفاظ
التي تعقد بعضها ببعض لاثبات حكم بها استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب فصار عقد
اللفظ اقرب الى الحقيقة بدرجة وكان الحمل عليه اولى وعلى هذا كان معنى قوله لما تعقد حقيقة انه
اقرب الى الحقيقة او المراد منه الحقيقة الشرعية قوله وكذلك النكاح لفظ النكاح واستعمل في الوطء
كقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون وكقول الشاعر اذا سقى الله ارضا صوب غادية
فلا سقى الله ارض الكوفة المطرا التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطي دجلة البقرا وقول
الاخر ومن ايم قد انكحتها رماحنا واخرى على خال وعم تلهف
والمدح ابو خالد ويبرز من صلة المادح كيكر تحت لذة النكاح وتهب من جولة النكاح
وقد استعمل في العقد ايضا كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا توالدوا
تكثروا وقال كناية عن نكاح فلهذا ان استعماله في الوطء بطريق الحقيقة لانه اسم معنوي ماخوذ من الضم
والجمع يقال انكح الصبر اي الثرى وتكحمة الكلب ونكاح المطر الكحنا الغزي فيستوي اي جمعا بين الثرى
والحمار وفيستوي ما يجري كما قيل وقال ابو الطيب التحت ضم صفاها حتى يعلوها تعشق الكلب
السهل والجبل اي الرمث وضمته ومعنى الجمع انما يتحقق حقيقة في الوطء لا يحصل من الاتحاد بين
الذاتين ولذلك سمي جملة في العقد بطريق المجاز لانه سبب يوصل به الى ذلك الضم او لان فيه ضما
حكميا فكانت الحقيقة اولى عند الاطلاق وبهذا تبين ان حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطء
كما حمله بعض مشايخنا اليه بالاطلاق حرمة المصاهرة بالزنا اولى من حمله على العقد كما قاله الشافعي والاكثرنا

معارضة في الحقيقة والمجاز

بعلة انكحوا الحصى انحاف لا تبله
اذا سايدوا وانكحنا الناقة
التحييه المطبوعة على العمل
والتعسيم بلا عن فيها سعي اصلا
في طريق التسهولة والخزعة
معرب



كذا اصل وذكر عامة مشايخنا وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الآية هو العقد قال صاحب الكشاف
في تفسير سورة الاحزاب لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى الا في معنى العقد لانه في معنى الوطء من باب
التصريح به ومن ادب القران الكناية عنه بلفظ الملامسة والملامسة والقربان والتغشي والاتيان وقوله
حتى تنكح زوجا غيره فيه نظر الوطء متعلق بقوله ولا احتاج الى الوطء فان قيل فما ذكرتم من المشاكلة استعاره اسم المسبب للسبب
وقد ابيتم ذكره قلنا المسبب مخصوص بالسبب في هذين المثالين فكانا في معنى العلة والمعلول فيجوز
استعارته للسبب كما يستعار اسم المعلول للعلة وذلك لان المسبب المباشر الاول هو الانعقاد
اللفظي لا يصير عقدا حقيقة الا بعزم القلب وهو اذ اللسان معبر عما في الضمير ولهذا لا
ينعقد بلفظ من ليس له قصد صحيح كالصبي الذي لا يعقل والمجنون وكذا الوطء المقصود مخصوص
بالعقد ليس له طريق سواه على ما يقتضيه الشرع والعقل ووطء الاماء ليس بمقصود وهو غير مؤد الى الكرام
على ما عرف كذا في بعض الشروح ولا يخلو عن تمحل وتكلف قوله وبهذا الاصل قال ابو حنيفة
ولا معارضا قال ابو حنيفة رحمه الله في العبد ولد في ملكه او ولد في بطون مختلفة بان كان من كل واحد بطن
وتنهم وصاروا وليس لهم نسب معروف فقال المولى في صحته احدهم ولدي ثم مات قبل البيان لم يثبت
واحد منهم لان المدعى نسبه مجهول ونسب المجهول لا يمكن اثباته من احد ابدا انما يثبت المجهول ما يحتمل التعليق
بالشرط ليكون متعلقا بخطر البيان والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط ويعتق الجارية لانه اقر لها بامية
الولد ويعتق من كل واحد ثلثه وقال ابو يوسف رحمه الله ان دعوى النسب اذا لم يصح ابطال الدعوى كان اقرارا
بالحرية على اصله كانه قال لاكبر سنا منه هذا ابني وقال اصحابنا ومعتق بالثلث كل واحد منهم من جميع المال
وقال محمد رحمه الله يعتق من الاكبر ثلثه ومن الاوسط نصفه والاصغر كله لان الاصل عنده ان هذه الكلمة
لم يمكن اعتبارها على حكم الولاد يلغوا اصلا ومتى امكن من وجه نزل العتق على حكم الولاد كانه قال على
ما اساوى والاسوء بعد هذا كان معروف النسب ادعاه المولى لانه يعتق ولا يثبت بالنسب له لان
الولادة هنا ممكن بالحالة وكما انه لا يعتق بالنسب للجهالة وكذلك الولاد ممكن على ما ادعى فيثبت العتق
على اعتباره واذا نزل على اعتباره عتق من الاكبر ثلثه لانه ان عنى اعتاقه عتق ولا يعتق على الاخر ويعتق
نصف الاوسط لانه يعتق ان عناه وكذا ان عنى الاكبر لانه ولد ام الولد فيعتق بعتق المولى كما يعتق
امه ولا يعتق ان عنى الاصغر واحوال الاصابة حالة واحدة في الروايات الظاهر بخلاف الاحوال
لانها مبنية على ثبوت النسب فلم يثبت النسب لان جهة الحرية مختلفة وحكمها مختلف فاذا كان مقصودا
بالدعوى كان حرا اصلا واذا كان المقصود غيره كانت حريته بطريق التبعية للام بعد موت المولى
وبين كونه مقصودا وتبعا منافاة وكذلك بين حريته اصلا وحريته العتق منافاة ولا يمكن اعتبار
الجهتين جميعا فلهذا لا يعتق من كل واحد الا ثلثه كذا في المبسوط ولم يرد قوله ولا يعتبر ما
نصفه كل واحد يعني الاوسط والاصغر مثل امه لان اصابته اي اصابة العتق اياه من قبل الام
بمنزلة المجاز من الحقيقة لانه ثابت بواسطتها ومتوقف عليها توقف المجاز على الحقيقة وما يصيبه
من قبل نفسه لا يتوقف على شيء فكان بمنزلة الحقيقة وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله في هذه المسألة مثل
قول محمد رحمه الله الا في حرف واحد وهو انه قال يعتق من الاكبر نصفه لان حاله تردد بين شيئين فقط اما ان
يكون ثابت النسب من المولى فيكون حرا كله او لا يكون ثابت النسب منه ولا يعتق شيء منه فلهذا اعتق نصفه
وسعى في نصف قيمته قوله متعذرة او مهجورة المتعذر ما لا يتوصل اليه الا بمشقة كاكل النخلة

والمهجور كما يستعمله الموصول وكذا الناس متروكو وضع القدم وفي العرف منها ان المتعذر لا
يتعلق به حكم وان تحقق المهجور قد يثبت له الحكم اذا صار فردا من افراد المجاز قوله لا اكل من
هذه النخلة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة فيمينه تقع على ثمرها ان كانت مما يؤكل كالرمان وقصب
السكر والزهر من الرطبة وان لم تكن تقع على ثمنها ان كانت لها ثمرة كالنخلة والكرمة وان لم يكن لها
ثمرة تقع على ثمنها كالخلاف ونحوه وهذا اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى شيئا فيمينه على ما نوى لانه كان
اللفظ يحتمل ذلك كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري رحمه الله قوله لا اشرب من هذا البئر
اذا حلف لا اشرب من هذا البئر وهي ملأى فيمينه تقع على الكرع عند ابي حنيفة رحمه الله لا على الاغتراف
وعندهما تقع على الاغتراف كذا في بعض شروح الجامع وان لم تكن ملأى فيمينه على الاغتراف لا على الكرع
بالاتفاق لتعذر الحقيقة فان تكلف وكرع منها قيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق متعذرة
فكان اعتبارها اولى من اعتبار المجاز ولانها اذا صارت موجودة واستغنى التعذر كانت داخلة
في عموم المجاز وهو شرب الماء المجاور للبئر كما في مسألة الفرات عندهما وقيل لا يحنث لان المجاز
لما صار مرادا لتعذر الحقيقة سقط اعتبارها لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف قوله لا اشرب من
الفرات عندهما لان عموم المجاز وهو ارادة الماء المجاور للفرات يتناول الحقيقة وهي الكرع فاما
مسألة البئر فمجازها وهو ارادة الاغتراف لا يتناول الحقيقة فلا يحنث بالكرع وانما جعل كلامه
في مسألة الفرات عبارة عن الماء المجاور له لان الحقيقة وهي الكرع مستعملة فيه عرفا وشرعا كالاغتراف
فجعل عبارة عن الماء المجاور للفرات ليتناول الحقيقة والمجاز فاما مسألة البئر فالحقيقة فيها متعذرة
غير مستعملة في العرف فيها الاغتراف لا غير فجعل كلامه عبارة عنه فلم يدخل فيه الكرع قوله حلف ان لا
ينكح اذا قال لامته او لمنكوحته ان نكحتك فكذا وقعت يمينه على الوطء لان النكاح للوطء حقيقة
وللعقد مجازا فان اعتق الامة ثم تزوجها او ابان المنكوحة ثم تزوجها لا يحنث وان كانت المرأة اجنبية
فالمسألة بحالها وقعت يمينه على العقد لان الحقيقة مهجورة شرعا وعقلا فان تزوجها ووطئها اجنبية لم يحنث لان
اليمين لم تتناوله لتعذره شرعا فكذا في هذه المسألة لان المهجور عادة كالمهجور شرعا قوله التوكيل بالخصومة
الى اخره اذا وكل رجل بالخصومة مطلقا فاقر على موكله [illegible] لا يجوز اقراره وهو قول زفر رحمه الله
[illegible] رحمهما الله لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار مسالمة وموافقة فكان
ضدا لما امر به والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده وفي الاستحسان يجوز اقراره وهو قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله
لانا تركنا هذه الحقيقة وجعلناه كلامه توكيلا بالجواب مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الخصومة
سبب الجواب واطلاقا لاسم الجزء على الكل لان الانكار الذي يتضمنه الخصومة بعض الجواب فيدخل
في عمومه الانكار والاقرار وانما حملناه على هذا لان التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه
والذي يستحق انه مملوك للموكل الجواب لا الانكار فانه اذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا
وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعا والديانة تمنعه من قصد ذلك فكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا
كالمهجور عادة فلهذا حملناه على هذا النوع من المجاز كالعبد المشترك بين اثنين باع احدهما نصفه
مطلقا ينصرف بيعه الى نصيبه خاصة لتصحيح عقده بهذا الطريق وعن ابي يوسف رحمه الله في
رواية يصح اقراره في مجلس القاضي وغير مجلس القاضي لان الموكل اقامه مقام نفسه مطلقا



فيملكه كما كان الموكل يملكه والموكل يملك الاقرار في مجلس القضاء وغير مجلس القضاء فكذا
الوكيل وعندهما يملك الاقرار في مجلس القاضي دون غيره لان الجواب انما يسمى خصومة مجازا
اذا حصل في مجلس القضاء لانه لما ترتب على خصومة من اخذ اياه سمي باسمه كما [illegible]
وجوابه [illegible] المجاز لا يكون سببه وان مجلس القضاء مجلس الخصومة فما يجري فيه سمي خصومة
مجازا وهذا لا يوجد في غير مجلس القضاء والى هذا اشار الشيخ بقوله صرفا الى جواب الخصم
مجازا لان جواب الخصم لا يتحقق الا في مجلس الخصومة على ما ذكرنا قوله لم يتقيد بزمان صباه
اذا حلف لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد بزمان صباه حتى لو كلمه بعدما كبر يحنث والاصل فيه ان
اليمين متى عقدت على شيء موصوف بوصف يصلح داعيا الى اليمين تتقيد به سواء كان منكرا او معرفا
احترازا عن الانفاك اذا حلف لا ياكل رطبا او هذا الرطب يتقيد بالوصف حتى لو اكله
بعدما صار تمرا لم يحنث لان هذا الوصف يصلح داعيا الى اليمين لمن يضره اكل الرطب وان لم
يصلح داعيا الى اليمين فان كان المحلوف عليه منكرا تتقيد به ايضا لان الوصف اذا كان يصير معلوما
باليمين لانه المعرف للمحلوف عليه ولولا اعتباره بطلت اليمين فيجب اعتباره ضرورة كما حلف لا
ياكل لحم حمل فاكل لحم كبش لا يحنث وان كان المحلوف عليه معرفا بالاشارة لا يتقيد اليمين
بالوصف كما اذا حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكله بعدما صار كبشا يحنث لان الوصف للتقييد او للتعريف
ولا يصلح للتقييد هنا لانه لا يصلح داعيا الى اليمين لان من امتنع عن اكل لحم الحمل لضرر يلحقه يكون
اشد امتناعا من اكل لحم الكبش ولا للتعريف ايضا لحصول التعريف بما هو اقوى منه وهو الاشارة
اذ هي فوق الوصف في التعريف لكونها بمنزلة وضع اليد على المشار اليه فيحمل على المجاز وهو ان يجعل
عبارة عن الذات كانه قال لا اكل لحم هذا الحيوان واذا عرفت هذا كان ينبغي ان يتقيد اليمين
في قوله لا اكلم هذا الصبي بوصف الصبا لانه يصلح داعيا الى الحلف بترك الكلام مع الصبيان
لسفاهتهم وقلة عقولهم وسوء ادابهم كوصف الرطوبة وهذا يصلح داعيا الى اليمين في قوله لا اكلم
صبيا [illegible] ان هجران الصبي بترك الكلام معه حرام مهجور شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا
ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي ترك الكلام ترك الترحم فكان بمنزلة المهجور عادة فترك الحقيقة وصار الى
المجاز وجعل كانه قال لا اكلم هذه الذات بطريق اطلاق اسم الكل على البعض فاذا كلمه بعد زوال الصبا
يحنث لبقاء الذات بخلاف قوله لا اكلم صبيا حيث يتقيد بالصبا وان كان حراما مهجورا شرعا لانه
صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف للمحلوف عليه كما مر ونحو تقييد اليمين وان كان حراما كما لو حلف
ليشربن اليوم خمرا او ليسرقن الليلة ينعقد اليمين وان كان حراما لتعين الشرب والسرقة مقصودين
باليمين فيحنث ان لم يشرب او لم يسرق كذا هنا قوله وعلى هذه الكلمة اي الجملة التي ذكرها انه يعمل فيها
بالحقيقة عند الامكان والا بالمجاز يخرج [illegible] المذكورة ان اثبات العتق فيها بطريق الحقيقة
لا بطريق [illegible] صار مجازا للتحرير [illegible] لحقيقته محكوم [illegible] النسب [illegible]
فان كان [illegible] الباطن فان كانت مكوحة او امة حقيقة وان يمكنه [illegible] لعارض وبهذا لم
[illegible] لوجود ظاهر الدليل ولا يصدق المقر في ابطال حق الغير ولكن يصدق فيما يرجع الى حقه وبهذا
كان النسب ثابتا منه فيثبت احكام النسب حقيقة باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز والدليل
عليه ان الجارية تصير ام ولده ولو صار مجازا لما صارت ام ولده كما لو قال انت حرة [illegible]

لاجماع انه مخلوق من مائه وقد ذكر محمد رحمه الله ما يدل عليه وهو ما ذكرنا ان الرجل اذا كانت له ثلاثة
ولدت بثلاثه اولاد في بطون مختلفه فقال احد هولا ولدي ثم مات من غير بيان يعتق من الاول الثلث ومن
الثاني النصف وكل الاخر ولو كان في العتق وله هذا ابني بطريق المجاز لما عتق من كل واحد منهم الا الثلث
كما لو انشا العتق في احدهم ومات من غير بيان ولما كان العتق فيهم على الاختلاف علم ان ثبوت العتق
باعتبار النسب وانما قيد بقوله في صحته ليستقيم جواب المذكور فانه ان كان هذا الكلام في مرض الموت ولا مال له
غيرهم ولا لم يجز الورثه وقيمتهم على السوا يجعل كل رقبه سته اسهم لحاجتنا الى حساب له نصف وثلث فالثلثه
ستة ثم يجمع سهام العتق وهي سهمان في ثلاثه وسته فتبلغ احد عشر سهما وقد ضاق ثلث المال وهو سته عشر
فيجعل كل رقبه احد عشر سهما فيعتق من الاكبر سهمان ويسعى في تسعه ومن الاوسط ثلاثه اسهم ويسعى في ثمانيه
ومن الاصغر سته اسهم ويسعى في خمسه ليستقيم الثلث والثلثان قوله وقال في الجامع كذا اي ذكر في الجامع لعبد
ولعبد ابن وللابن ابن في بطون مختلفه وقال المولى في صحته احد هولا ولدي وكل واحد منهم يولد
مثل لمثله ثم مات قبل البيان فان من الاول يعتق ربعه ويسعى في الباقي ومن الثاني يعتق نصفه ومن كل واحد من الاخرين
ثلاثه ارباعه ولو كانوا من بطن واحد يعتق كل واحد منهم ثلثه لان اولاد التوامين لا ينفصل عن الاخر النسب
اما النسب فلا ينبت لانه لو ثبت في المجهول لبقي معلقا بالبيان في تعليق النسب بالشرط باطل لانه اخبار
عن امر كائن والتعليق في امر معدوم كتعليق الوجود اما العتق فقد مر ان الاكبر ذكر هو يعتق فاما عند
ابي حنيفه رحمه الله فينبغي ان يحمل كلمة النسب عبارة عن التحرير لما تعذر اثبات النسب فيعتق من كل واحد ربعه
ولا يعتبر جهة النسب في مثل كما في الدعوى يعتق من كل واحد ثلثه ولا يعتبر جهة النسب في الصواب ان هذا
المسله بلا خلاف لان جهه النسب احتملت الصحه لم يحمل لغوا عندهم وان تعذر العمل بها لما بينا ان من قال
لعبد وهو معروف النسب هذا ابني انه يعتق ويصير امه ام ولد له لاحتمال النسب منه فكذلك ههنا وليس هذا
كمسله كتاب الدعوى لان هنالك ثبت العتق فيهم على احتمال النسب على السوا واما التفاوت فيما بينهم بطريق
السعايه من الام وهنالك يعتبر المجاز لتعذر العمل بها فاما العتق ههنا فلا يثبت بطريق السرايه لم يكن اذا لو
كان حرا الاصل من جهة الولادة ثبتت جهة النسب لا على ان يتحول لو كان ابنه لكان ثابت الاصل حقيقه او هو
في ملكه فيعتق عليه لان من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فلذلك وجب الجمع واعتبار الاحوال واذا ثبت
هذا قلنا ان الاول يعتق في حال ولا يعتق في حالين يعتق ربعه واما الثاني فيعتق في حالين بان يراد نفسه
او ابوه ولا يعتق في حالين بان يراد ابنه من الاكبر او من الاصغر واحوال الاصابه حالة واحده فوجب ان يعتق ثلثه واما
من الاخرين فيعتقان بان يراد نفسه او ابوه او جده واما الاخر بان اريد هو نفسه او ابوه او جده فكذلك وان
اريد ابوه لم يعتق واحوال الاصابه حالة واحده فيعتق في حال ولا يعتق في حال يعتق نصفه فصار ذلك ربعه نصف
فيوزع عليها لانه يحتمل ان يكون كل واحد هو الجد كله ويحتمل ان يكون هو الجد بصفه فيكون لكل واحد
ثلاثه ارباعه وما قلنا ان احوال الاصابه حالة واحده وانه الجامع وفي الزيادات اعتبر احوال الاصابه
كما اعتبر احوال الحرمان ووجه ذلك ان الرق لا يثبت على الاصل بل احد وهو القهر اما العتق فله اسباب
متعدده مثل التنجيز والتعليق والكتابه وغير ذلك والتدبير فاذا اعتبر احوال التحرير فلان يعتبر
احوال التعدد اولى وجه المذكور في الجامع وهو ان ازداد حال من اسباب الاصابه لا يتحقق
لان السبب اذا اصيب بسببين كان حصوله بسبب اخر فاما الحرمان فيعمل الازدحام من الاثنين اذ من اصاب شيئا
بالسبب نصيبه بالهبه والارث ومن حرم شيئا بعدم السبب يحقق حرمه بعدم سائر الاسباب فلذلك وجب
الجمع من احوال الحرمان دون الاصابه وقوله في الكتاب في صحته احتراز عما اذا كان ذلك في مرضه

كلمة النسب عبارة عن التحرير

قال لعبد وهو معروف النسب



ولم يكن له مال غيرهم ولم يجز الورثة حيث عتقوا من الثلث خمسا وحقهم ورد ذكر بان يجعل كل رقبه اربعة عشر
لحاجتنا الى حساب له ثلث وربع واد ناه اثنا عشر من الاول ربعه وهو ثلاثه اسهم ومن الثاني ثلاثه وكذلك
اربعه وهو كل واحد من الاخرين ثلاثه ارباعه وهي تسعه فصارت سهام الوصيه خمسه وعشرين والثلاثه
عشر فقد ضاق الثلث عن سهام الوصايا فيجعل الثلث خمسه وعشرين والكل خمسه وسبعين فيحتاج الى
معرفه الرقبه من الثلث ليظهر لنا مقدار ما يعتق منها ومقدار ما يسعى فيه فنقول ان ثلث المال رقبه وثلث
والرقبه منه ثلاثه ارباعه وثلث خمسه وعشرين ربع وهو خمسه فصير في اربعه فصير ثمانيه والثلث ثمانيه وثلثا
ثلاثه ارباع المائه وهي خمسه وسبعون كان من الاول ثلاثه فضربنا ها في اربعه فبلغ اثني عشر وهذا
هو الثاني سته عشر وصار من كل واحد من الاخرين سبعه وثلاثين ونصف وهكذا ويسعى في الباقي فيحصل
الثلث والثلثان كذا في شرح الجامع للمصنف رحمه الله قوله واما في الاكبر سنا منه يعني منها امكن العمل
بحقيقه النسب يعلى بيانه في قوله هذا ابني ويجعل العتق ثابتا بالنسب لانه يحمل مجازا في الجد وهيت
امومه الولد به واما اذا لم يمكن كان الاكبر سنا منه فابو حنيفه رحمه الله يحمله مجازا عن الحريه وهكذا
احدهما ان يحمل مجازا عن الاقرار بالحريه كما بينا ويحصل مقرا بان ام الغلام ام ولد له لان هو الجد
للام حكم النسب كما ان حقيقه الجد للولد حكمه فكما جعل قوله هذا ابني مجازا عن الاقرار بحقيقه الجد يحمل
مجازا عن الاقرار بحقيقه الجد للام وصار كانه قال عتق هو لعلوق من حين ملكته وامه ام ولدي والثاني
ان قوله هذا ابني بمنزلة تحرير مبتدأ كانه قال هو حر لانه ذكر كلاما هو سبب للحريه في ملكه فصيره
معتقا ابتدا الا ترى انه لو ورث رجل عبدا مجهول النسب ادعى احدهما انه ابنه عتق لشريكه ان
كان موسرا كانه اعتقه ولو لم يكن تحريرا مبتدأ ما عتق لان السبب كالمحال اذا ورثا وبطل حقها الا العتق
العرب لعدم الصنع منه وعلى هذا الطريق لا يصير ام الغلام ام ولد له لانه ليس للتحرير الغلام ابتدا اثر
في امومه الولد لامه ولا يمكن ان يجعل مجازا عن اثبات امومه الولد لامه لا يكون اثباتا بطريق الاشياء ولا
لان ثبوت النسب متصل بقوله تحريرا مبتدأ اعني ثبوت النسب مضاف الى الخبر لانه لم يكن ثابتا قبل خبره بسبب
على وجه الخبر لان المجرد في حق علم السامع فانه اي ثابت بخبره فاذا كان كذلك اي اذا كان ثبوت
النسب مضافا الى خبره جعل هذا الخبر مجازا عن التحرير اي التحرير اوعباره عنه او كناية عنه والطريق
من اول الصحيح لانه ذكر في كتاب الاكراه اذا اكره ان يقول هذا ابني لا يعتق عليه والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق
لا يعمل التحرير ابتداء ووجوب الضمان في مسله الدعوى بطريق الاقرار ايضا لا بسبب الضمان كان نساء
يرى انه لو قال اعتقته على قدر حين ملكته كان رضا منا للشريك ايضا فعلم ان الضمان غير مختص بالانشاء كذا
في المبسوط الامام رحمه الله قوله وقد يتعذر اي وقد يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز لبعض الالفاظ فيلغو ضرورة
ولذلك اذا كان اثبات موجب اللفظ في المحل الذي استعمل فيه اللفظ ممتنعا لان الكلام وضع لافاده
المعنى فاذا تعذر اثبات معناه الموضوع له يعمل مجازا وكان من حكمه اعني لازم معناه الثابت به تبعا
له فاذا تعذر اثبات ذلك ايضا يلغو ضرورة ومثال ذلك ان يقول الرجل لامراته ومثلها لا يصلح بنتا له
او تصلح وهي معروفة النسب هذه بنتي لا تقع الفرقة ابدا يعني سوا اصر على هذا الكلام او اكذب نفسه
بان قال غلطت اواوهمت لانه اذا اصر على ذلك يفرق القاضي بينها لا لان الحرمه ثابته بهذا اللفظ
بل لانه اذا اصر عليه صار ظالما لها بمنع حقها في الجماع لانه ممتنع عن وطيها عند الاصرار وهي

الاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق

تحت في بعد الفرقة كما في الجب والعنة ووافقنا الشافعي رحمه الله في انه لا تصلح بنتاله وما في التي
تصلح بنتاله انما تحرم لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاء ذا في هذا الملك منه ملك التحرير
ثم ملك اليمين متى عمل بهذا اللفظ في ملكه لهذا اولى وهذا لان موجب الحرمة والدا ثبات الحرمة موجود
موجب قوله فما امكن ذلك فان العمل بحقيقة كلامه في الفصلين اعني في التي تصلح بنتا له والتي لا تصلح
بنتا له متعذر اما في الفصل الثاني فظاهر واما في الفصل الاول فلانه لا تحقيقه اما ان جعلت بانتها
من طلاق او جعل النسب ثابتا منه بالنسبة الى جميع الناس او جعلت بنتا في حق المقر لا غير لنظر اثره في
التحريم كما قلنا في قوله لعبده الذي يولد لمثله وهو معروف النسب هذا ابني لنظر اثره في العتق لا وجه الى
الاول لانه اي لان النسب حق من جانب استها فيها منه فلا يؤثر اقراره في ابطاله حق الغير ولا الى الثاني
لان هذا الكلام ان صح معناه اي لو ثبت موجبه وهو البنتية كان الحرم الثابت به منافيا لملك النكاح
وليس الى العبد اثبات ذلك لما بدا اثبات حرمة هي من مواجب النكاح دون تبدل حال المحل وهو المراد
من قوله فلم يصلح حقا من حقوق الملك اي التحريم المنافي لا يصلح حقا من حقوق الملك لان السبب لا يثبت ما
ينافيه ولا يكون داخلا تحته وانه يثبوت ملك النكاح له ولا حل المحلية ثبت شرعا دوامه له ولهذا
من ادعى بنتها ويسقط عنه فيها فيكون الاقرار بالبنتية في حق المقر اقرارا عليها فيكون باطلا وكذا العمل
بمجازه وهو ان يجعل كناية عن التحريم في ابراكه ينتا منه على اصل ابي حنيفة رحمه الله في الاصغر سنا منه على قول
الكل وهو المراد من قوله في الفصلين متعذر ايضا لهذا العذر الذي ابيناه وهو ان التحريم الثابت
بهذا الكلام اي التحريم الذي هو من لوازم البنتية مناف لملك النكاح فلم يصلح حقا من حقوقه ولا يجوز
ان يستعار هذا الكلام لذلك التحريم لان الزوج لا يملك اثباته والتحريم الذي يملك الزوج اثباته وهو
التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصح استعارته له ايضا
فلذلك بطل بخلاف العتق يعني على خلاف قوله هذا ابني لان العمل بحقيقته في الاصغر سنا منه
ممكن بمجازه وكذا بمجازه في الاكبر سنا منه لان البنوة بعد الثبوت موجبها عتق يقطع الملك كما ثبت
العتق بهذا فادت به الكفارة وثبت به الولاء لا عتق ثابت في الملك ولهذا لو اشترى ابنه او معتقه صح البر
وفي وسعه اثبات عتق يقطع الملك هو موجب البنوة فيجعل كناية عنه وذكر القاضي الامام ابو
زيد رحمه الله ما ذكرناه بهذه العبارة فان قيل يصح قوله هذه بنتي كناية عن قوله هي علي حرام قلنا
لا عن حرمة يملك الزوج اثباتها بملك النكاح او عن حرمة لا يملكها فلا يجوز ان يتوقف عن تحريم يملك الزوج
اثباته هو الملك ليستفيد منه ويلزمه بقوله فان تحريما غير مملوك له بحال الملك غير لازم ولا نافذ كما لو
اخبر بحرمة في ملك الغير او اخبر به رجل آخر بقال انها بنت هذا الزوج والتحريم المملوك للزوج تحريم
الملك بعد الملك من حيث قطع الملك لا من حيث اثبات حرمة مؤبدة والحرمات المؤبدة علقت باسباب
حكمية ثبتت قبل ملك المالك غير مملوك للرجل بملك النكاح واللفظ الذي تكلم به لا يحتمل هذا الوجه
الذي قلناه ولا يكون سببا له ولا هو سبب حرمة مؤبدة منافية للنكاح من حيث ثبت لا من حيث
تملك فيما لو ثبت معناه صادقا لم يكن بينهما نكاح من الاصل ولا تحل له ابدا واذا لم يحتمله لم يصح كناية
عنه فلغا من وكان منه جميعا وقوله ابلينا اي بيناه متعد الى مفعولين يقال ابليت فلانا
عذرا اذا بينته له بيانا وحقيقته جعلته باليا لعذري اي عالما بكنهه من بلاه اذا خبره وجربه
واحد المفعولين هنا محذوف والتقدير ابليناك اياه واعلم ان الحكم في مجهول النسب ايضا

---

ما عرفته في معروفة النسب على ما نص عليه في الزيادات وشرحه فيما اذا قال الرجل لامرأته هذه بنتي ويكون مثله يولد لمثله وليس لها نسب
معروف وليس لها نسب معروف قال ان علمت ذلك او اخطأت حل له ان يتزوجها وان قال ذلك بعد العقد
لم يحرم الا انه اذا لم يكن لها نسب معروف فدام على قوله فرق بينهما وكذا ذكر الشيخ ابو الفضل الكرماني
في اشارات الاسرار وقال اذا قال لامرأته هذه بنتي وهي مجهولة النسب وتصلح بنتا له ثم قال غلطت لم
يفرق بينهما عندنا وهكذا ذكر في المبسوط وذلك لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق
المقر له اياه كما يصح الرجوع عن الاقرار بالعقود بل اولى لوجود القبول فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار
قبل تاكده بالقبول لاحتمال انتقاضه بالرجوع او بالرد فلم يكن الشيخ رحمه الله وضع المسألة في معروفة
النسب فتعذر العمل بالحقيقة فيها اظهر وقد اشار الشيخ رحمه الله الى ما ذكرنا ايضا بقوله ولا يمكن ان
يجعل النسب ثابتا الى آخره على ما ذكر في بعض النسخ وهو في الحقيقة دليل آخر على تعذر العمل بالحقيقة
في المقر له لان الرجوع عنه صحيح يعني قبل تصديق المقر له وان كان مجهول النسب التأويل كذا يعني
اي معروفة النسب ثم تكلف الشيخ اتابه مقام تكذيبه نفسه واوضح هذا المعنى في شرح المبسوط
بهذه العبارة اذا قال لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب من الغير فانه لا تقع الفرقة بينهما لانه صار مكذبا
شرعا في النسب لما اكذبت نفسه بان قال غلطت لا تقع الفرقة وان لم يكن لها نسب معروف فكذلك اذا
صار مكذبا في النسب شرعا وفي العتاق لو اكذب المولى نفسه بعد ما قال عتق فيكذلك كان العتق ثابتا وكذلك اذا
صار مكذبا شرعا ... وفي حكم هذا الفصل اذا كان للحقيقة مستعمل وللمجاز عموم مستعمل اذا كانا
مستعملين وكانت الحقيقة اكثر استعمالا او كانا في الاستعمال على السواء فالعبرة للحقيقة بالاتفاق لان
الاصل في الكلام هو الحقيقة ولم يوجد ما يعارض هذا الاصل من جهة العادة وان كان المجاز اغلب استعمالا
فعند ابي حنيفة رحمه الله العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز وهذا اي هذا الاختلاف بناء على اختلافهم
في خلفية المجاز يعني لما كانت الخلفية باعتبار اثبات الحكم لان الحكم هو المقصود دون العبارة
كان العمل بعموم المجاز اولى لاشتماله على حكم الحقيقة لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه وعند ابي حنيفة
رحمه الله لما كانت الخلفية في التكلم به دون الحكم لانه تصرف من المتكلم في عبارته حيث جعل عبارة قائمة
مقام عبارة ثم ثبت الحكم بالمجاز مقصودا الا انه خلف عن الحكم على طريقه لا يثبت الا بعد تعذر الاصل
والخلف فيعمل اللفظ عاملا في حقيقته عند الامكان وانما يصار الى اعماله بطريق المجاز عند تعذر
اعماله في حقيقته هذا بيان كلام الشيخ رحمه الله بما قد يدل على ان عمومها انما يترجح المجاز المتعارف اذا كان
عمومه متناولا للحقيقة ولا بد لا لدلالته على كلا ما اذا لم يكن متناولا للحقيقة وذكر في شرح الجامع
البرهاني ما يدل على ترجيحه بكل حال فقال ان كان المجاز اغلب استعمالا فعندهما العبرة للمجاز
لان المرجوح في مقابلة الراجح ساقط وكانت هذه الحقيقة كالمهجورة وعنده العبرة للحقيقة لان
العمل بالاصل ممكن فلا يصار الى المجاز الا بدليل مرجح وغلبة الاستعمال لا يصلح مرجحا لان العلة لا
يترجح بالزيادة من جنسها فكان في الاستعمال في التعارض فبقيت العبرة للحقيقة بخلاف المهجورة لانه
لا تعارض هناك في الاستعمال فتعين العبرة للمجاز ثم اختلفوا في تفسير التعارف فقال مشايخ بلخ
رحمهم الله المراد به التعارف في التعامل وقال مشايخ العراق رحمهم الله المراد التعارف في التفاهم
وقال مشايخ ما وراء النهر رحمهم الله قال مشايخ العراق قول ابي حنيفة وقال مشايخ بلخ قولهما بناء
ما اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم ادمي او خنزير حنث عنده لان التفاهم يقع عليه وان لم يتعارف ...

١٥٧

في مجهول النسب

الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح

في معروف النسب

الحقيقة والمجاز

المجاز يصح للتخيير في اللفظ ...

ولا يحنث عندهما لان التعامل لا يقع عليه لان الحيا لا يوكل عادة قوله ويقع على عينها لان عينها ما كوله عادة
لانها تغلى وتوكل وتتخذ منها الكشك والهريسة وقد توكل ايضا نيا حبا حبا فان اشترى حنطة بعضها كما هي
لتحقيق لما روي ام عليكم ولما كان عينها ما كوله ينصرف اليمين الى الحقيقة دون المجاز كما في العنب والرطب
وعندهما لما كان المتعارف في اكل الحنطة اكل ما في باطنها كان يمينه تقع على مضمونها اي على الاجزاء
التي تضمنتها هذه الحنطة للتعارف فيكون الحقيقة داخلة في عموم المجاز وانما سمي الاسلام خواهر
زاده رحمه الله في شرح [illegible] ان الاصل الحنث عند ابي حنيفة رحمه الله مثل قولهما لان الحقيقة تركت بالتعارف
ولكنه قاله في هذه المسئلة لان التعارف في حنطة غير معينة لا في حنطة بعينها الا ترى انك تقول فلان
ياكل الحنطة لا تريد حنطة معينة ولا استغراق جنس الحنطة واللام فيها للعهد تعريفا كما في قوله
ولقد امر على اللئيم يسبني واذا لم يوجد التعارف في المعينة لا يترك العمل بالحقيقة لان الحقيقة انما تترك بقرينة عرفها
او بالعرف ولم يوجد واحد منهما قال وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان يكون الجواب كما اذا اعتقد
اليمين على حنطة بعينها بان يحلف لا اكل حنطة وفي التهذيب لمحيي السنة رحمه الله ولو حلف على
الحنطة فله احوال احدها ان يشير الى حنطة فيقول لا اكل من غير ان يذكر لفظ الحنطة فيحنث باكلها
سوا اكلها كذلك او طحنها فاكل الطحين او خبزها فاكل الخبز والثاني ان يقول لا اكل حنطة فيحنث باكل الحنطة
سوا اكلها نيا او مطبوخا او مبلولا او مقليا ولا يحنث باكل الدقيق والسويق والعجين والخبز والثالث
ان يقول لا اكل هذه الحنطة واما ان الحضرمي فاكل من دقيقها او عجينها او خبزها لا يحنث لتبدل الاسم
وقال المزني يحنث لوجود الاسنان كما لو حلف لا ياكل هذا اللحم فطبخه واكل حنث من اول المذهب
بخلاف الحمل لانه لا يمكن اكله حيا فكان يمينه على اللحم والحنطة يمكن اكلها حبا فكان يمينه على حبها قوله ويقع
على الكرع خاصة لان ذلك حقيقة كلامه وهو مستعمل عادة وشرعا فان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم فقال هل
عندكم من ماء بات في شن والا كرعنا في الوادي وذلك عادة اهل البوادي والقرى ايضا واذا كانت
مستعملة كان اللفظ محمولا عليها دون المجاز وعندهما يقع على شرب منها وان الفرات لانه هو المراد من مثل
هذا الكلام في العرف يقال بنو فلان يشربون من الوادي ومن الفرات ويراد به ما منسوب اليه فيحمل الكلام عليه
لكونه متعارفا ولا للحقيقة بعمومه [illegible] لا ينقطع عن النسبة لانها لا تنقطع على الانهار في امساك الما
فيحنث بالاغتراف والكرع جميعا لعموم المجاز وان شرب من نهر ماخوذ من الفرات لم يحنث لان هذا ليس الفرات
في امساك الما فينقطع المجاز به عنه فخرج عن عموم المجاز والكرع تناول الما بالفم من موضعه يقال كرع الرجل
في الما وفي الانا اذا مد عنقه نحوه ليشربه ومنه كره عكرمة الكرع في النهر لانه فعل البهيمة يدخل فيه اكارعه
كذا في المغرب وفي الصحاح كرع في الما يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا
باناء وفيه لغة اخرى كرع يكرع كرعا وفي الاساس كرع في الما او في طرفه اكارعه بالخوض فيه ليشرب
ومن اصله الدابة لانها لا تكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الما اذا شرع
من بحر او لم يخض والله اعلم

## باب جملة ما يترك به الحقيقة

لما ذكر احكام الحقيقة والمجاز
في بيان القرائن التي يصرف بها الكلام الى المجاز فقال جملة ما تترك به الحقيقة خمسة انواع [illegible] في السرعات
وانحصارها على الخمسة المذكورة عرف بالاستقرا [illegible] بدلالة الاستعمال والعادة فيكون متروكا
ومثل المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الاصلي الى معناه المجازي شرعا وغلبة استعماله فيه
كالصلوة والزكوة حتى صار بمنزلة الحقيقة وسمي [illegible] الحقيقة شرعية ومن العادة نقل [illegible]
المجازي عرفا واستفاضته فيه كوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان وسمي حقيقة عرفية ويجوز ان

الحقيقة داخلة في عموم المجاز

١٥٨

ان يكون الاستعمال داعيا الى النقل يعني انهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازي في الشرع والعرف
دون موضوعه الاصلي كالصلوة والدابة مثلا فانها لا تستعمل في الشرع والعرف الا في الاركان
المعهودة والفرس والعادة راجعة الى الفعل كما سنبينه وعلى هذا الوجه يدل سياق كلام الشيخ
رحمه الله قوله فانها اسم للدعا الصلوة الدعا لغة قال صلى الله عليه وسلم واذا كان صائما فليصل اي
فليدع وقال الاعشى تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل
الذي صليت فاغتمضي عينا فان لجنب المرء مضطجعا اي دعوت يريد قولها يا رب جنب ابي الاوصاب
وقال ايضا وصهبا طاف يهوديها وابرزها وعليها ختم واقبلها الريح في دنها وصلى على
دنها وارتسم اي استقبل بالخمر الريح ودعا وارتسم الرسم وهو الخاتم يعني ختمها ثم نقلت الى
الاركان المعلومة لما ذكر قوله تعالى واقم الصلوة لذكري اما من قبيل اضافة المصدر الى المفعول
اي لتذكرني فيها لاشتمالها على الاذكار الواردة في كل ركن او من قبيل اضافته الى الفاعل اي لانها لان
اذكرك بالمدح والثنا كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اي ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه
او لانها لا يذكر بها في كتاب كل كتابات لم اخل منها شريعة والمراد منها المعنى الاول قوله وكل ذاكر داع
فان من ذكر الله تعالى فقد دعاه وتحقيقه ان اشتغال العبد الفقير المحتاج بذكر مولاه الغني الكريم وثنا
تعرض منه لطلب حاجته منه فيكون كل ذاكر داعيا الدعا ذكر المدعو لطلب الخير منه وقال سفيان بن عيينة
ما حديث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل دعا اعطيته انا والنبيون قبلي لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير وقال ما تنكر من ذا ثم حدث بقول [illegible]
من تشاغل بالثنا على الله تعالى اعطاه الله فوق رغبة السائلين ثم قال هذا امية بن ابي الصلت يقول
لابن جدعان [illegible] اذكر حاجتي ام قد كفاني حياك ان شيمتك الحياء وعلمك بالحقوق وانت قرم لك الحسب
المهذب والسنا اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه الثنا فهذا مخلوق يقول في مخلوق فما ظنك برب
العالمين كذا في [illegible] قوله والحج فانه قصد في اللغة الحج القصد ومنه المحجة للطريق والحج لانها
تقصد وتتمنى او بها تقصد الى المطلوب قال المخبل السعدي واشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب
الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه ويختلفون اليه والسب العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر الفزاري
وهو في الاصل القمر ثم تعورف استعماله في القصد الى مكة للنسك المعروف وكذلك نظايرها من العمرة والعمرة
اسم من الاعتمار كالعبرة من الاعتبار واصلها الزيارة يقال اعتمر اي زار وفي المغرب اصلها القصد الى مكان
عامر ثم غلبت على هذه العبادة المعلومة وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق او التقصير والزكوة هذا
التركيب يدل على الطهارة قال تعالى وتزكيهم بها اي تطهرهم وقال قد افلح من زكيها اي من طهرها وطهرها
عن رذايل الاخلاق وعلى الزيادة والنما وهو الظاهر يقال زكا الزرع يزكو زكا اي نما ثم سمي بها
القدر الذي يخرج من المال الى الفقرا لان المخرج سبب للنما والبركة فيه وللطهارة مؤدية عن
الآثام وغلب استعمالها فيه بحيث صارت الحقيقة مهجورة فانه لو حلف ان يصلي
او يحج او يعتمر او يزكي يلزم عليه العبادات المعهودة ولا يخرج عن العهدة بما شرع حقايقها اللغوية
وايماها وهذا اي استعمال اللفظ في معناه المجازي واستفاضته فيه دلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع
للافهام والمطلوب ما يسبق اليه الاوهام فاذا تعارف الناس استعماله لشي عينا كان ذلك كالمستعمل
فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز [illegible] الكلام [illegible] وهذا كاسم الدراهم [illegible] ينصرف الى نقد البلد عند
الاطلاق لوجود العرف الظاهر في التعامل به [illegible] ولا يصرف الى غيره لترك التعامل به وان لم يكن

...تبعه كذا رسم الامام رحمه الله قوله او المشي الى بيت الله او ان آتي
من النوعين ورد فيما وضع له اسم حقيقة ... اعتمر والقياس ان لا يلزمه شيء لان الالتزام بالنذر انما يصح
على المشي الى بيت الله لزمه حجة او عمرة وليس من جنس المشي الى بيت الله واجب عليه شرعا ولا يصح التزامه بالنذر كالمشي
اذا كان من جنسه واجب عليه شرعا وفيه ان الالتزام باللفظ ولم يلزمه فانه تلفظ به وهو كالمشي
الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة رحمه الله وقوله ان ... على الذهاب او السفر الى بيت الله
بالاتفاق فلان لا يلزمه ما لم يتلفظ به من حج او عمرة كان اولى ... لو قال ... يريدون به التزام النسك وتعارفوا
وهكذا تركنا القياس بالعرف الظاهر من الناس انهم يذكرون هذا اللفظ ويريدون به التزام النسك وجعل كانه تلفظ بما صار
ذلك اللفظ اذا صار عبارة عن غيره مجازا واشتهر فيه سقط اعتبار حقيقته وكذا لو قال الى بيت الله او الى مكة شرفها وزادها الله
عبارة عنه والعرف مختص بلفظ المشي المضاف الى الكعبة او الى بيت الله وعندهما المشي المضاف الى الحرم او الى المسجد الحرام كالمضاف الى الكعبة على ما عرف في موضعه ولو قال الله على ان
اضرب بثوبي حطيم الكعبة ... لانه ... لا يلزمه لانه ليس بقربة
فلان لا يلزمه غيره اولى وجه ... اذا اراد بهذا اللفظ ... اللفظ عبارة عما يراد
به عرفا فكان الترم ان ... ان اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتبار حقيقته ... كذا
في المبسوط والمعنى المجوز للتجوز هو ان الضرب على حطيم الكعبة ... عن ... على ... العرب ... 
عليه وكان من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ... لو قال على ان اذبح الهدي ... الدين
بالحرم وكما لو قال على ان انحر ولدي او اذبح ولدي او افتدي ولدي يلزمه ذبح شاة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لله تعالى انا ... وقالوا فيمن حلف لا يأكل ... يراد ذلك من هذه المسائل بقوله وقالوا ان
فيما تقدم لم تكن الحقيقة مهجورة ... وفي هذه المسائل بعض افراد الحقيقة مهجور وهذا ... 
شبيه بالمجاز تنوع على المتعارف اذا حلف لا يأكل راسا فهو على رؤوس البقر والغنم استحسانا لانا نعلم انه لم يرد
به راس كل حيوان ... راس الجراد والعصفور لا يدخل تحته وهو راس حقيقة فاذا علمنا انه لم يرده ...
وجب اعتبار العرف وهو ان الراس ما يكبس في التنانير ويباع مشويا وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يدخل فيه
راس الابل والبقر والغنم لانه راى عادة اهل الكوفة انهم يفعلون ذلك في هذه الرؤوس الثلاث ثم تركوا هذه العادة
في الابل فرجع وقال يحنث في راس البقر والغنم خاصة ثم ان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله شاهدا عادة اهل بغداد
وساير البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في رؤوس الغنم فقالا لا يحنث الا في راس الغنم فعلم انه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حكم وبرهان والعرف الظاهر اصل في مسائل الايمان قوله انه يحنث ... 
والدجاج هذا اللفظ شامل الا انه يحنث باكل ما يسمى بيضا ... وهكذا ذكر ...
في اصول الفقه فقال ... ثم ... بيض الدجاج ... وخاصة لاستعماله ذكر عند الاطلاق ... ولا ... 
بيض الحمام والعصفور وما اشبه ذلك وذكر في المبسوط اذا حلف لا يأكل بيضا فهو على بيض الطيور الدجاج
... ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينويه لانا نعلم انه لا يراد بهذا بيض كل شيء فان بيض الدود
... على ما يطلق عليه اسم البيض في كل عادة وهو كل بيض له قشر كبيض الدجاج ونحوها فهذا اذا
... سواء كان بيض النعام والحمام وساير الطيور والدجاج معروف وفتح الدال فيه افصح
كسرها الواحدة دجاجة للذكر والانثى ... مثل حمامة وبطة ...
قوله ولا ما كان طبيخا وان حلف لا ياكل طبيخا فهو على اللحم خاصة ... ما في العادة
واللحم وغيره ما هو مطبوخ ولكن الاخذ بالعموم ههنا يتعذر فان المسهل والدواء مطبوخ ونحن نعلم انه
لم يرد به ذلك فحملناه على اخص الخصوص وهو اللحم لانه هو الذي يطبخ في العادات الظاهرة ...



الباجات قالوا وانما يحنث اذا اكل اللحم المطبوخ في الماء فاما القلية اليابسة فلا تسمى مطبوخا فان طبخ
ما لا يؤكل من مرقه يحنث لانه يسمى طبيخا في العادة او لما فيه من اجزاء اللحم وكذا اذا حلف لا ياكل الشواء فلا شيء له
فهو على اللحم خاصة ايضا استحسانا دون السمك والباذنجان والسلق والجزر لما ذكرنا ان العمل بالعموم
غير ممكن فيصرف الى اخص الخصوص وهو ما وقع عليه العرف قوله وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز اما
ذكر هذا جوابا عن سؤال يرد عليه وهو ان ... ان ... متروكة الى المجاز وما ذكر من المسائل اللفظ فيها ...
ما بقي تحته فطريق الحقيقة لكنه لا يعتبر دليلا ... ولذلك كان من قبيل الحقيقة القاصرة وقد اخترنا فيما مر من بحث الامر
ان الحقيقة القاصرة لا تسمى مجازا فاني يستقيم ايراد هذه المسائل في هذا الباب فقال العام اذا سقط بعضه
صار شبيها بالمجاز لانه استعمل في غير موضوعه الاصلي من وجه وهو الكل الى غيره وهو البعض على ما مر اي ما
العام الذي لحقه الخصوص بطريق الاستثناء او ... اما الحسن ... لا انه ... ما حقيقته
وعن ... تعود ... ظنيا فتقوى شبهه بالمجاز فلذلك ... مرادها هنا قوله وهذا
ثابت بدلالة العادة لا عبرة بخصوص هذه العمومات ثابت بالعرف العادي لا بالعرف الاستعمالي فان
لفظ الراس يستعمل في راس الغنم ... راس العصفور والحمام وساير الحيوانات على السواء الا ان العادة
في الاكل مختصة براس الغنم وكذا اطلاق لفظ البيض على بيض العصفور والحمام شايع كما شاع في بيض الدجاج
ويراد ... العادة الظاهرة في الاكل اختصت باكل بيض الدجاج ونحوه ... وغيرها وهكذا في الطبيخ
والشواء فتركت الحقيقة وهي العموم بالعادة بخلاف ما تقدم فان الحقيقة تركت فيه بغلبة استعمال اللفظ
في تلك المعاني كما مر لا بالعادة لان الناس كما اعتادوا فعل الصلاة اعتادوا الدعاء ايضا فتبين بهذا ان
دلالة الاستعمال والعادة ليس بمترادف كما زعم البعض ان الواو فيه بمعنى او قوله واما الثابت
بدلالة اللفظ نفسه فترك الحقيقة الثابتة بدلالة اللفظ نفسه بان يكون اللفظ متناولا للافراد بحقيقته
على سبيل الحقيقة ولكنه يكون معنويا فيتخصص البعض بالنظر الى ما هو اشتقاقه كما اذا حلف لا ياكل لحما
كان القياس ان يحنث في عمومه بلحم السمك كما هو مذهب مالك لانه لحم حقيقة ... وهذا لا يصح نفيه عنه وقد
سماه الله تعالى لحما في قوله عز اسمه لتاكلوا منه لحما طريا ولكنه تخصص بدلالة الاشتقاق كما تخصص ما تقدم
بدلالة العرف وذلك لان اللحم اسم معنوي واصل تركيبه يدل على الشدة والقوة يقال التحم القتال اي
اشتد والملحمة الوقعة العظيمة وانما سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو اقوى
الاخلاط في الحيوان وليس للسمك دم وكان في لحمه قصور من حيث المعنى فكان صرف مطلق الاسم الى ما لا قصور فيه
اولى من صرفه الى ما فيه قصور وان كان الاسم له حقيقة كاسم الوجود بالجوهر اولى منه بالعرض وان كان الاسم
له حقيقة لقصور العرض في معنى الوجود لعدم ثباته ولتوقفه على وجود الجوهر قوله انه لا يتناوله الا
بقرينة ولا يرد علينا مطلق الاسم كصلاة الجنازة لما لم تتناوله الا بقرينة لقصور فيها لانها ... مطلق
اسم الصلاة وان ... لو اكل لحم خنزير او لحم انسان فانه يحنث مع انه لا يتناوله الا بقرينة
فلنا ... في بعض ما في الخلاف وبعضهم ذكروا انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والآدمي لا بعدم الدم
في الكل فصار كلاس في السمك وهو اختيار الامام التمرتاشي رحمه الله ولكن ... انه يحنث على ما هو
المذكور في المبسوط وغيره والجواب ان ذكر القرينة فيهما ليس لقصور في معنى اللحمية فيه لانه متولد من
الدم كلحم الشاة وكذا معنى الغذاء المطلوب من اللحم يتم في لحم الخنزير والآدمي فعرفنا ان القرينة للتعريف
كلحم الشاة والطيور ولما في الحرمة لا لقصور في معنى اللحمية وليس للحرمة تاثير في المنع من تمام شرط
الحنث كما لو حلف لا يشرب شرابا فشرب الخمر يحنث قوله لا ... والمكاتب اذا اكل مملوك

كذا ذكر في بعض نسخ اصول الفقه وشروح هذا الكتاب والقائل ان ... كونه اسما معنويا وكونه ماخوذا مما ذكر بل الحق ... من اللحم لان القتال لما اشتد صار سببا لكثرة اللحم ... وكذا التحم ... ماخوذ منه ايضا لما ذكرنا فلا يكون له ماخذ يدل على الشدة والقوة الا انه موضوع لمسمى ... في نفسه باعتبار تولده من الدم فكان لحم السمك قاصرا ... فكان عدولا الى المجاز ولا يرد ... مطلق الاسم ... العلما ... هذه المسئلة ... بالعرف ... في استعمال اللحم في الباجات ... العرف في اليمين معتبر.

وهو لا ينافيه المكاتبون لانه ابت العتق لكل مملوك مضاف اليه بالملك مطلقا يتناولهم وهذا غير موجود في المكاتب لانه
عليهم رقبة الى زوال الملكيات كالحر في الجنايات وهي لا يملك المولى اكسابه ولا وطء المكاتبة والملك من وجه دون وجه
لا يكون ثابتا مطلقا وكذلك صرح بالاضافة الى نفسه والمكاتب مضاف اليه من وجه دون وجه فلا دلالة لفظا ومعنى
الطلاق الملك ونراها ولا يتناوله الكلام بدون النية ولكن يتناوله مطلق اسم الرقبة المذكورة في قوله تعالى او تحرير رقبة
لانه يتناول الذات المرقوق في الرق لا يستقصى الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولا يتناوله
الصحيح واشتراط الملك بقوله تعالى فتحرير وذلك موجود في المكاتب فيتادى به الكفارة وهذا بخلاف المدبر
وام الولد حيث يدخل كل واحد منهما في عموم قوله كل مملوك لي حر ولا يتادى بهما الكفارة لان الملك فيهما كامل اذ المولى
يملكهما يدا ورقبة ويملك استغلالهما واكسابهما ووطء المدبرة وام الولد فكان كل واحد منهما مملوكا من وجه دون
في عموم قوله كل مملوك لي لكن الرق فيهما قاصر لانه ما ثبت من جهة العتق لا يحتمل الفسخ بوجه فلا يتادى بهما الكفارة قوله
لا يتناول المنكوحة المعتدة معنى من غير شبهة لما من معنى المقصود فانها امرأته من وجه ببقاء ملك اليد ولو طلقها يقع
الطلاق ايضا دون وجه لزوال اصل ملك النكاح في حق الوطء والدواعي فلا تدخل تحت مطلق الاسم من غير نية
وقال بعض القدوري انها لو كانت مطلقة رجعية تدخل من غير نية لبقاء النكاح والحل ولو كانت منقضية العدة لا تدخل
وان نوى ليطلق النكاح بالكلية فصار العام اي قوله كل الواقع في موضع النفي وقوله كل مملوك او كل امرأة مخصوصا
اي مخصوصا منه فصار شبيها بالمجاز قوله وهذا القسم فاسقط به ومن الترك لان ما يترك لا له اللفظ ما
موضوعا على عكس ما ذكرنا من المجاز فان الحقيقة تركت فيما ذكرنا باعتبار النقصان في المقصود لان اصل
يتناول ويدل على الكمال وهنا تركت الحقيقة باعتبار الكمال لان اصل الاستعمال يدل على النقصان والنعمة
اذا حلف لا ياكل فاكهة لانه لم يحنث باكل الرطب والعنب والرمان عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحنث باكلها وهو قول
الشافعي وان نواها عند الحلف يحنث بالاجماع كذا في التتمة فالواو ان الفاكهة ما يؤكل على سبيل التفكه وهو التنعم
وهذه الاشياء اكمل ما يكون من ذلك فمطلق الاسم يتناول الكامل وكذا الفاكهة ما يقدم بين يدي الضيفان للتفكه
الا التسعة والرمان والرطب والعنب من ابين ما يكون لذلك كالتين وابو حنيفة رحمه الله يقول هذه الاشياء غير الفاكهة قال
تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال جل ذكره فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا
وفاكهة وابا فتارة عطف الفاكهة على هذه الاشياء وتارة عطف هذه الاشياء عليها والشيء لا يعطف على نفسه
مع انه مذكور في موضع المنة ولا يليق بالحكيم ذكر الشيء الواحد في موضع المنة بلفظين لان الفاكهة اسم مشتق من
التفكه وهو التنعم والتلذذ قال الله تعالى انقلبوا فكهين اي ناعمين والتنعم زائد على ما يتقوم به القوام والبقاء والرطب والعنب
يتعلق بهما القوام وقد يجتزأ بهما في بعض المواضع والرمان بعض المواضع يعني الدواء ولا يتعلق به القوام ايضا
وهو يقوت في حمله التوابل اذا يبس واذا كان كذلك اي كان الامر كما ذكرنا كان فيها اي في هذه الاشياء
العلاوة وصف زائد وهو الغذائية وقوام البدن بها فلمعنى الزيادة لا يتناولها مطلق اسم الفاكهة كما انه
مطلق اسم اللحم لا يتناول لحم السمك والجراد للنقصان ولا يلزم عليه دخول الجراد تحت اسم السابق الكافر
في قوله وصف زائد وهو القطع من النقصان لانا اثبتنا الحكم فيه بدلالة النص من غير ما قصد يلزم ما ان ملك الدلالة
كما لمعنى السرقة كالطرف والتم كل واحد مثل معنى لا بيانا لما اسم ههنا وقع على ما هو تبع والزيادة هنا في
مغير لمعناه وهو التفكه ذكر انه انه ينافي التفكه فلذلك لا يتبع دخول هذه الاشياء تحت مطلق الاسم ويؤيد ما
ذكره الشيخ رحمه الله في شرح التقويم ان كمال المعنى فيه اي في التمر احد من ان يكون فاكهة وجعل غذاء لانا لو اطلق
من اسم الفاكهة المطعومات بعضها اصول وهي الاغذية وبعضها فروع كالفواكه والتمر والعنب والرمان الحقت بالاغذية
لذلك معاني فيها وكثرة رغائب الناس اليها الاجرح دخلت تحت مطلق اسم الفرع كالوالدين والمولودين حرم ولا يدخل
اسم الوارث في الوصية وفي الجد الاول في الكلام قوله ويتناول اسم ناقص اي اسم الفاكهة حمل على ما هو ناقص في نفسه

مطلب
والشيء لا يعطف على نفسه



مقدا اي بكونه تابعا في المعنى اي بالنظر الى معناه في اصل اللغة وذكره في التحفة ومسالحنا فالوا هذا
عرف زمان ابي حنيفة رحمه الله افتى على حسب عرف زمانه فانهم كانوا لا يعدونها من الفواكه وتغير العرف
زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بمنه ايضا بالاتفاق قوله وكذلك اي كما ابطل المذكور لابي حنيفة رحمه الله
في مسئلة الفاكهة طريقة في مسئلة الادام وهي ما اذا حلف لا ياكل اداما ولا نية له ان يقع على ما يصطبغ لمثل
الخل والزيت واللبن ومن الجبن والبيض واللحم والسمك في قول ابي حنيفة رحمه الله وهو الظاهر من مذهب ابي يوسف
رحمه الله لان الادام اسم لما يطيب الخبز ويصلح فكان اسما لما يتبع الخبز ومدار التركيب يدل على الموافقة
والملائمة قال آدم الله بينكما وآدم اي اصلح والف وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما والمعنى
ان يكون معنى المحبة والاتفاق وكمال التبعية والموافقة فيما يختلط بالخبز ولا يحتاج فيه الى الحمل عمدا ولا
الى المضغ بل الابتلاع كذلك كالخل وكذا اكل ما يصطبغ به الصبغ فاما اللحم والجبن والبيض امثالها فتحمل
مع الخبز ويتم عليها المضغ بل الابتلاع قصدا فيكون اصلا من هذا الوجه فكانت قاصرة في معنى التبعية ولا تدخل
تحت مطلق اسم الادام من غير نية وعند محمد رحمه الله يحنث هذه الاشياء ايضا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله في
الامالي لما ذكرنا ان الادام مشتق من المؤادمة وهي الموافقة بما يؤكل مع الخبز غالبا فهو موافق له فيكون اداما
وقال صلى الله عليه وسلم سيد ادام اهل الجنة اللحم واخذ لقمة بيمينه وتمرة بيساره فقال هذه ادام هذه وكذا ابن ما
هو ادون الخبز في الغالب ادام الا ما خصصنا مثل ما يؤكل غالبا وحده كالبطيخ والتمر والعنب لا ادام بل تبع تما
يؤكل وحده غالبا الا يكون تبعا فاما الجبن والبيض اللحم فلا يؤكل وحده غالبا فكان اداما كذا في المبسوط ثم
ذكر الشيخ رحمه الله ههنا عيانا ان كتاب الايمان وفي الجامع الصغير بعد الصانع حلف لا ياتدم بادام فالادام
كل شيء يصطبغ به وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله كشف الغوامض وفقا كما ذكر في الجامع لو اكل الادام وحده لا يحنث
لان الابتدام ان ياكل الخبز به وعلى هذا ان كتاب الايمان يحنث بالاكل وان كان وحده اكله وحده فان اسم الادام يلزمه
اكل وحده او مع الخبز قوله وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في هذه المسئلة اي مسئلة الادام دون مسئلة الفاكهة الرق
لا على احدهما شيوع اطلاق اسم الفاكهة على العنب والرطب والرمان حقيقة وعرفا ووجود معنى النعم فيها وعدم شيوع اطلاق
اسم الادام على البيض واللحم والجبن الا يرى ان الادام شيء صبغا لان الخبز يغمس فيه ويتلون به وهذا المعنى لا يوجد في
هذه الاشياء فلم يكمل فيه معنى التبعية قوله وقد تركت حقيقته اي حقيقة قوله فليؤمن ومن شاء فليكفر
قوله فليكفر متروكة بدلالة العقل وبقرينة قوله انا اعتدنا للظالمين الا يعبدوا غير الله نارا وكذا تركت حقيقته
التخيير بهذه القرينة لان مع قيمة يبعد المأثم وهذه القرينة لا تناسبه وحمل اي الامر قوله فليكفر على الاكار على
ان المقصود منه الانكار والرد على من صدر منه الكفر والتوبيخ اي التهديد والوعيد كما في قوله تعالى اعملوا ما
شئتم انه بما تعملون بصير يعني ان ذلك مطرود بالمجاز لانه مستعمل في غير موضوعه لمناسبة وبيان ذلك ان موضوعه
لا صيغة هو الطلب والالة اما ان يكون راجعا الى الامر كقولك خط لي هذا الثوب او كل هذا الطعام او الى
المأمور كقولك البس هذا الثوب او كل هذا الطعام ثم الامر الذي يرجع نفعه الى المأمور اولى بان يمتثل العقد
من غير شيء فاذا ابى المأمور بالرد والعصيان فذلك يوجب الامر انه انما ورد وعنى لطفه ان نفعه يعود الى الامر
فبطل منه ضد المطلوب الاول ويأمر بالاستدامة على العصيان ولا يستمر على الرد لعين اخر ما بنيه
نفسه عن عوده عاقبة المأمور به اليه اذ لو كانت راجعة اليه لما دفعها بطلت ضدها لانه خلاف العقل والطبع
والثاني انه لما خالف امر العصمة الامر بطلب منه ما يجري به العقوبة العظمى لما لم يمتثل فاستقبله المقوم الحسي فصار
معناه الى الطلب منك العصيان لتستحق به الخذلان ولهذا الامر لا يرجع التهديد ولا يقع ممسوه امره والهلاك
وقد يلقاه المأمور بالعصيان فهذا هو المجوز لاستعماله في الصيغة في الانكار والتوبيخ وكلام الله تعالى منزل
على اساليب استعمال الناس فلذلك ورد فيه من معنى التوبيخ وذكر بعض الشروح ان هذا امر قبل ذكر العذاب
والمراد به الاطلاع على ما قبله اذا المراد مثل هذا الامر النهي وهذا امره حيث قوله تعالى واستفزز من استطعت

وكذلك قوله تعالى فليكفر صيغة امر بالكفر فكيف جعل من قول من جعل تركها الحقيقة
المتكلم وجعل الثاني من قبيل ترك الحقيقة بدلالة سياق النظم فلم

منهم بصوتك اي استزل او حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك الى الشر انه لما استحال منه الامر بالمعصية لان الامر لطلب الوجود من فعل المامور وذلك يستحيل هنا لان الله جل جلاله كريم حكيم لا يليق بكرمه وحكمته ان يطلب من عدوه ابليس ان يفتن عباده حمل على امكان الفعل اي تمكينه منه واقداره اي جعله قادرا عليه كانه قطع بوان الامر الموجب بمعنى تمكن العبد من الفعل وقدرته عليه اعني قدرة سلامة الالات في جميع الاسباب لا يكلف بالشيء الواسع عنه جائز فاستعير الامر للاقدار والتمكين الذي هو من لوازم الامر كاستعارة الاسد للشجاع فصار المعنى اي امكنتك واقدرتك على تهييجهم ودعائهم الى الشر ووكلتك لان الامر للايجاب او للايجاد كما في بعض النسخ وكان من الجنس اي لا ايجاب لا اقدار اتصال ثم الى ما ذكرناه لما كان الامر للايجاب ولا ايجاب بدون القدرة كان من لوازمه لا اقدار اتصال لكون القدرة من لوازمه في الايجاب يجوز استعارته للاقدار قوله وما اي نظر ما ترك الحقيقة بدلالة حال المتكلم من الفروع قوله والله لا اتغدى جوابا لمن دعاه الى غداء لا يعد معه فان حقيقة هذا الكلام للعموم لدلالة لفظه على مصدر منكر دائر في موضع النفي اذ التقدير لا اتغدى تغديا ومعناه ان يحنث بكل تغد يوجد بعده كما لو قال ابتداء الا ان هذه الحقيقة تركت بدلالة حال المتكلم لان من المعلوم انه اخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي وانه قد دعاه الى تغدي الغداء الذي يدعوه الى عين صفة واذا تقيد كلام الداعي تقيد الجواب ايضا اذ بناء عليه وصار كانه قال والله لا اتغدى الغداء الذي دعوتني اليه وقس على ما ذكرنا مسائل الخروج ومن امثلته ما لو قالت له زوجته انك تغتسل في هذه الدار الليلة عن الجنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر يتقيد بما دعته وهذا النوع من اليمين سماه ابو حنيفة رحمه الله يمين الفور وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقوله لا افعل كذا او موقتة كقوله لا افعل اليوم كذا فاخرج ابو حنيفة رحمه الله قسما ثالثا وهو ما يكون مؤبدا لفظا وموقتا معنى واخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة انسان فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا ومنها الكلام على ما هو معلوم من مقصود المتكلم اصلا في الشرع والعرف لما مثله قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم محمول على الاقدار والتمكين لا يتناوله الامر بالمعصية من الله تعالى والمعنى اي عائد ان قول الداعي اللهم اغفر لي التماس لا امر لغة ان المتكلم هو ان العبد ليس له ولاية الامر ولكن المقصود منه الالتماس ضرورة قوله على الفور اي على الحال وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث يقال جاء فلان من فوره اي من ساعته وفي الصحاح ذهبت حاجته ثم اتيت فلانا من فوري اي قبل ان اسكن والحقيقة الاول كذا في المغرب قوله تعالى لا يستوي الاعمى والبصير حقيقة للعموم لان المصدر الذي دل الفعل عليه لغة نكرة في موضع النفي فتعم الا ان العمل بعمومها متعذر لوجود المساواة منهما في كثير من الصفات مثل الانسانية والعقل والذكورة وغيرها فوجب الاقتصار على البعض لثبوت الحكم عن تناول العموم ثم اختلفوا فذهب اصحابنا الى انه كلا البعض فدل عليه مجرى الكلام وهو نفي المساواة في البصر في هذا النظر ونفي المساواة في الفوز يا قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وذهب اهل ان فهي الى نفي المساواة منهما على العموم فيما امكن العمل به متمسكين بان العمل بالعموم واجب مهما امكن واذا تعذر العمل به في بعض الافراد لم يلزم منه سقوط العمل به فيما بقي كالعام الذي خص منه البعض كما قوله تعالى الله خالق كل شيء لما لم يمكن العمل بعمومه بدلالة العقل في ذات الله تعالى وصفاته لم يترك فيما وراء ذلك على العموم ولنا ان هذا الكلام لم يتناول العموم لعدم صدوره في محل العموم لم يعد للعموم اصلا لان الشيء ينتفي بانتفاء محله وصار كانه قيل لا استواء في بعض الصفات وكان في معنى

١٦١

مع المجمل بحب الاقتصار على ما دل عليه صيغة النص وعلى ما سبق به ان مراده علاف العام الذي خص منه لانه في الصيغة للعموم ثم خص بعض الافراد بعارض لحقه فيعمل بالمعارض فيما عدا مورد المعارض فيبقى ما وراءه على العموم وقال بعض اصحاب الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي قصاصا وان الذمي لا يملك مال المسلم بالاستيلاء لو استولى عليه لانه يكون سببا لملكه كما يملك المسلم بالاستيلاء قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والقول بالمساواة في هذه الاحكام مخالف لموجب النص وعندنا نفي المساواة مختص بالفوز بقوله جل ذكره اصحاب الجنة هم الفائزون فلا يظهر في هذه الاحكام كما لا يظهر في قوله تعالى لا يستوي الاعمى والبصير لم يظهر في هذه الاحكام حتى يقتضي النص بان الاعمى لا يستوي في الدية ولا استيلاء لاختصاصه بالبصر فكذا هذا قوله وهو التفاوت في البصر المراد والله اعلم عمى القلب يعني لما ذكر القصة المعلومة في هذه الاية قوله ويؤيده ما ذكر في التفسير وما يستوي الاعمى اي المشرك الذي لا يبصر الرشد والبصير اي المؤمن الذي يبصره قوله وكذلك كان التشبيه يعني كما ان نفي المساواة والمماثلة لا يوجب العموم عند ثبوته المحل عنه فكذا اثبات المماثلة مذكورة بالتشبيه او بلفظ المثل او نحوهما لا يوجب العموم عند ثبوت المحل ايضا فيحمل على ما هو المتيقن مثاله ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سارق امواتنا كسارق احيائنا فلا يمكن القول فيه بالعموم لانتفاء المماثلة والمساواة بينهما من وجوه كثيرة فيحمل على ما هو المتيقن وهو الاثم والعقوبة في الدنيا وهو القطع اذ لا يقبل المحل العموم بحيث العود فيه لارتفاع المانع لان المحل عمله اذ المماثلة ثابتة من كل وجه حسا وطبعا ولكن اثبتنا ما لان العرض من التشبيه اثبات المماثلة في الحكم فيكون عاما وروايته عائشة انا اما عملنا بالعموم في حديث جابر رضي الله عنه في جعفر بن الدم ولم نعمل بالعموم في حديث عائشة رضي الله عنها لان مع اثبات القود الجرح وكان لدرء لا الاثابة قوله وهو هذا العام الى ما وقعت فيه دلالة محل الكلام قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان لا يوجد العمل الا بالنية نظرا الى كلمة الحصر وان لا يوجد الخطاء والنسيان والاكراه لعدم النظر الى الاسناد لا ارتفاع الى ما هو معلق باللام المستغرقة للجنس وقد نرى ان العمل يوجد بلا نية وكذا يوجد الخطاء والنسيان والاكراه فعرفنا بنفي محل الكلام وهو العمل والخطاء واخواته عن قبول الحقيقة انها في ذلك ليست مرادة وان العمل في حديث النية والخطاء والنسيان والاكراه في حديث الرفع مجاز وكناية عن الحكم بطريق اطلاق اسم السبب على مسببه وبطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسال القرية فصار كانه قيل حكم الاعمال بالنيات ورفع حكم الخطاء عن امتي وهو الحكم له معنيان مختلفان احدهما ما يتعلق بالاخرة وهو الثواب في الاعمال التي يحتاج الى النية والاثم في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الاول والاثم في الافعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في ذلك المحل مثل الجواز في الاعمال المنوية والفساد في الافعال المحرمة عن ذلك من الندب والكراهة وغيرها والدليل على اختلاف المعنيين ان الجواز على العمل الذي هو عبادة وما يقع في العمل الذي هو محرم يتعلق على العزيمة والقصد والجواز والفساد الذي هو حكم يتعلق على الاركان والشرائط الى اخر ذكره في الكتاب واذا ثبت اختلاف الجنسين صار هذا اللفظ بمنزلة المشترك كاسم المولى والقرء فلا يجوز احتجاج الخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم وقوع الطلاق بالخطاء والاكراه حتى يثبت دليلا على ان المراد منه ليس الا ما يتعلق بالدنيا من الجواز والفساد ولا يمكنه ذلك لان ما يتعلق بالاخرة وهو الثواب والاثم مراد بالاجماع لان استحقاق الثواب معلق بالعزيمة والاثم في الخطاء والنسيان والاكراه مرفوع بالاتفاق



لا يستوي الاعمى والبصير حقيقة للعموم

أو شيء دليلا على دخول العموم في المشترك ولا يمكنه ذلك أيضا لما مر في أول الكتاب فإن قيل لو كان المراد كل ...
لا عموم لم يكن لقوله إن شاء الله فائدة لأن علمه المواطن في الآخرة نعم يحتمل أن المراد لا يجري الحكم بعضهم ولقد ذكر ...
المعتزلة فأما عند أهل السنة فهي جارية في الحكم بدليل قوله تعالى إخبارا ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا فلولا ...
الخطأ والنسيان جاريين في المؤاخذة كان معنى الدعاء الاستعلام بالمؤاخذة فيهما إذ المؤاخذة فيما لا يجري المؤاخذة ...
وفساده ظاهر قوله صار الاسم أي اسم الخطأ والخطيئة بعد جريان ويه ... أي ...
الحكم مشتركا أي في معنى المشترك لأن ما هو مراد منه وهو الحكم مشترك قوله وحكم الإثم أي حكم ما هو ... على ...
مع كان الثواب يتفصل عن الحرمان في مثل المتوضئ بماء الغسل عن غير علم وكذلك الإثم يتفصل عن الفساد كمن صلى
مرائيا مراعيا للشرائط والأركان فتوجه الإثم من غير فساد وكالكلام في الصلاة ناسيا أو مخطئا يتحقق
الفساد من غير إثم هذا تقرير كلام الشيخ وفيه نوع اشتباه فإن الاشتراك الذي لا يجري العموم فيه هو الاشتراك اللفظي
بأن يكون اللفظ موضوعا لكل واحد من المعاني الداخلة تحته قصدا كاسم القرء والعين على ما مر في أول الكتاب دون
الاشتراك المعنوي فإن العموم يجري فيه بلا خلاف وذلك بأن يكون اللفظ موضوعا لمعنى يعم ذلك المعنى أشياء
مختلفة كاسم الحيوان يتناول الإنسان والفرس وسائر أنواعه بالمعنى العام وهو التحرك بالإرادة وكاسم الشيء يتناول
المتضادات بمعنى الوجود وكاسم اللون يتناول السواد والبياض وغيرهما باعتبار معنى اللونية والحكم من هذا
القبيل لأن حكم الشيء هو الأثر الثابت به فيتناول الجواز والفساد والثواب والمأثم بهذا المعنى العام لا لكونه
موضوعا لكل واحد من المعاني المنتظمة تحته فكان من قبيل الشيء والحيوان لا من قبيل العين والقرء فيجري فيه العموم
فيتناول الثواب والمأثم لا باعتبار كونه ثوابا أو إثما بل باعتبار كونه أثرا ثابتا بالفعل كالشيء يتناول الماء والنار
باعتبار الوجود لا لكونه لا باعتبار كونه مرطبا أو محرقا وقد ذكر بعض الشروح أنه من قبيل العين لا المتنوع
والشمول لا من قبيل الشيء لأن الحكم يتناول الجواز والفساد والثواب والمأثم قصدا لأن هذه أحكام شرعية كالعين
يتناول الينبوع والشمس قصدا كان مشتركا لفظيا فالحكم إذا لا يقال فيه ولا دليل عليه واعلم أن العام لا عام
أبا زيد رحمه الله لم يفرق بين المقتضى والمحذوف كما هو مذهب عامة أهل الأصول وجعل هذا الحديث من نظائر
المقتضى فقال في هذا الحديث الرفع عن هذه الأشياء عموم فرع لو أريد عينها لفسد ما ذكرنا وهذا الإكراه على صاحب
الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكمها وثبت رفع الحكم على ما ذكرنا من ... الدنيا
والآخرة حتى بطل طلاق المكره والمخطئ ولا يفسد الصوم بالأكل مخطئا لأن المقتضى لا عموم عنده وعندنا يرتفع حكم
الآخرة لا عموم أنه يريد القدر فصيد منه أن زوال المؤاخذة ولا يتعدى الحكم إذ لأن المقتضى لا عموم له وذلك في حديث
النية إنما ثبت حكم الآخرة مراد أوجه يصير الكلام مفيدا لم يتعد إلى ما وراءه وصار كأنه قال إنما ثواب الأعمال بالنيات
وهذا معنى كلامه رحمه الله وإنما قاله المصنف وشمس الأئمة رحمهما الله في المحذوف فرق بين المحذوف والمقتضى
وهو أن عموم المحذوف دون المقتضى والقدر أن قبيل المحذوف دون المقتضى على أصلنا إشارة إلى تحريم الأعيان
على وجه لا يرد نقضا على ما أخذنا من جواز عموم المحذوف تبيينا انتفاء العموم فيها على الاشتراك دون الانتفاء
وقد التحيل بما ترى وقد كتبت فيه برهة من الزمان فلم يتبين لي وجه يعتمد عليه ولا أجد التجليل فلم يشر إليها
كوان شافي وهو أعلم بالحقيقة قوله ومن الناس من ظن أنه التحليل التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان
مثل قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة أحلت لكم بهيمة الأنعام وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها
أحلت لنا ميتتان على ثلاثة أقوال ومذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أنه ذكر طريق

حكم الشيء هو الأثر الثابت

الحتمية كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل فيوصف المحل أولا بالحرمة ثم تثبت حرمة الفعل بناء عليه
فيثبت التحريم عاما وذهب بعض أصحابنا العراقيين منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل
أو تحليله لا غير والمذهب مذهب عامة المعتزلة وذهب بعض متأخري القدرية كأبي عبد الله البصري وأبي هاشم
إلى أنه مجمل وإن من احتاج في تحريم وطء الأمهات وتحريم أكل الميتة والدم وإباحة أكل لحوم الأنعام يهل لا يأبا
عمومه تمسكت هذه الطائفة بأن القول بثبوت التحريم والتحليل على العموم بحيث يوصف العين والفعل جميعا
بها متعذر وبيان النسبة أن الحرمة هي المنع هذا الباب وذلك لأن الحل والحرمة لا يكونان وصفين للأعيان
لأنهما من باب التكليف الذي هو موقوف على القدرة وهذا يتعلق بهما الثواب والعقاب والأعيان ليست بمقدورة
لنا ولا يصلح متعلقا للتحريم والتحليل وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة لنا وهي من أفعال الاختيار وإذا
كان كذلك لا بد من إضمار فعل يكون هو متعلق التحريم والتحليل ضرورة أن الخطاب لا يمكن إضمار جميع
تلك المتعلقة بالعين لأن الإضمار خلاف الأصل والضرورة تندفع بما دون الجميع فيصار إلى الاقتصار على البعض
ثم ذلك البعض غير متعين لعدم دلالة اللفظ عليه فكان مجملا وتمسك الفريق الثاني بأن العرف يدل ويطلق على
أن المراد منه تحريم الفعل المقصود منه فإن من اطلع على عرف أهل اللغة ومارس ألفاظ العرب لا يتبادر إلى
فهمه عند قول القائل لغيره حرمت عليك الطعام والشراب حرمت عليك النساء سوى تحريم الأكل والشرب في
الطعام والشراب وتحريم الوطء ودواعيه والاستمتاع في النساء وإذا كان كذلك لا شك في أن هذا التحريم ليس تحريم لنفس العين
وأنه تحريم الفعل المقصود فلا يكون مجملا وصار كأنه قيل حرم عليكم نكاح أمهاتكم أو الاستمتاع بهن وحرم
عليكم أكل الميتة وأحل لكم أكل الطيبات وحرم عليكم شرب الخمر لعينه وقال عبد القاهر البغدادي في أصول
الفقه إن الأمة بأسرها أجمعت في هذه الطائفة من القدرية على أن الله سبحانه وتعالى قد دل على تحريم وطء
الأمهات والبنات وتحريم الميتة والدم وتحليل أكل النعم بهذه الآيات لا على الوسيلة ويكونون المنازل
في أن هذا دليل ثابت غير محتمل مخالف الأمة ولا فرق بين مخالف الأمة في أن المراد بهذه الآيات ما ذكرنا وبين
من قال إنها في تحريم الأمهات والبنات والميتة والدم مجملة إذا أمكن حملها على ما يكون ... وذلك بما يدل عليه أن اللفظ
إذا احتمل معنيين وبطل بدليل العقل أحدهما وجب المصير إلى الآخر ولم يجز التوقف فيه وورود لفظ التحريم
والتحليل متعلقا بالأعيان التي لا يصح كونها من أفعالنا ولا يصح النهي عنها لو وجب التوقف في ... أو ...
رجوع التحريم والتحليل إلى تصرفنا فيها ولم يكن للتوقف فيها معنى ... أمر القسمين بطل الأول وثبت الثاني
قوله يصح وصف العين بالحرمة حقيقة كما يصح وصف الفعل بها ومعنى اتصافهما بها فإنهما من أن يكون محلا
للفعل شرعا كما أن معنى وصف الفعل بالحرمة وهو الاعتبار شرعا فإذا أمكن العمل بحقيقة معنى الكلام لا يصار إلى
ضرورة ويصار إليه عند تعذر العمل بظاهر اللفظ ولأن التحريم عبارة عن المنع قال تعالى وحرمنا عليه المراضع أي
منعنا وقال جل جلاله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين أي منعهم شراب الجنة وطعامها ومنه حرم مكة لمنع الناس
عن الاصطياد فيه وغيره ومنه حريم البئر لمنع الغير عن التصرف في حواليها فيوصف الفعل بالحرمة على معنى أن العبد
منع عن اكتسابه وتحصيله فيصير العبد ممنوعا والفعل ممنوعا عنه ويوصف العين بالحرمة على معنى أن العين
منعت عن العبد تصرفا فيها فيصير العين ممنوعة والعبد ممنوعا عنها فعرفنا أنه في وصف العين بالحرمة يصح
وأن المنع نوعان منع الرجل عن الشيء كقولك لغلامك لا تأكل هذا الخبز وهو موضوع بين يديه ومنع

السبب عن الرجل بان منع الحبس بيده او اكل فاذا اضيف التحريم الى الفعل كان من قبيل النوع الاول وان اضيف
الى العين كان من النوع الثاني وبظيرهما الحفظ والحماية فان الحماية ان يظهر اثرها في الحمى بدفع الاغيار عنه ويكون
الحامية القاصد لذلك الحمى الى عينه فيبقى الحمى على اصل الصيانة والحفظ ان يظهر اثره في المحفوظ بصيانته والحفظ لا الى
دفع القاصد الا انه دافع القاصد عنه بعدم امكان الوصول اليه فتحصل الصيانة ومنه قول الشاعر سرادقه الحافظ والحاجز
ومانع ضيمنا يوم التصادم ذكره ابن جني فكان المقصود حاصلا في الحالين وهو الصيانة ودفع الضرر عن صاحب
المال لكن بطريقين مختلفين كذلك ما نحن فيه كذا في شرح التاويلات وهذا النوع من التحريم في غاية التوكيد لانتفاء
الفعل فيه بالكلية وانقطاع تصوره اصلا فان من قال لعبده لا تشرب الماء الذي في هذا الكوز يحتمل ان يشربه لبقاء المحل
والقدرة عليه فاما اذا صبه المولى بعد النهي او شربه كان ابلغ فانه اقوى في انقطاع ذلك لاضافة انتفاء المحل فلذلك
اضافة التحريم الى العين في اتصافها بالحرمة بالطريق الذي قلنا كان جعل ذلك مجازا باعتبار عدم قبول المحل صفة
الحرمة والحل كما زعموا خطأ فاحشا وذكر في الميزان وانما انكرت المعتزلة وصف الاعيان بالحرمة احترازا عن مناقضة مذهبهم
الفاسد في خلق افعال العباد عن الله تعالى بقولهم ان منها ما يوصف بالقبح والحرمة مثل الكفر والظلم ولا يكون نسبة
خلق القبيح الى الله تعالى فلزمهم خلق الاعيان القبيحة المستقذرة من الخبائث والجلود والخنازير والقردة والخنازير
ونحوها فان ذلك اقبح من الاعيان وقالوا انها ليست بقبيحة وانكروا المحسوس والثابت ببداية العقول وانكروا اتصافها
بالحرمة لئلا يلزمهم اتصافها بالقبح فان كل محرم يكون موصوفا بالقبح وعندنا الاعيان نوعان قبيح وحسن كالافعال
ونوعان قبيح وحسن ونوع متوسط في الاعيان لا تنفر عنه الطباع ولا تميل اليه فيوصف بالحل والاباحة قوله كان
ذلك اه اي وجه حقيقته يعني اذا اضيف التحريم الى العين كان حرمة الفعل آكد والزم واللزوم لا يطلب التعميم حتى
يجعل الفارق بين الحقيقة والمجاز ان يكون الحقيقة لازمة لا تنفى والمجاز لا يكون لازما ويبقى ما يوكد اللزوم كيف
يكون مجازا لكن التحريم استعداد كل عن قوله فكيف يكون مجازا اي لا يكون مجازا لكن يصير الفعل تابعا في التحريم كان الفعل اذا
اضيف الى الفعل فانه يكون مقصودا بالتحريم فيقام المحل مقام الفعل في ما لم يستقم تحريم الفعل مقصودا اذ لم
يذكر الفعل صريحا واقيم العين مقام الفعل في اضافة حرمة الفعل الى العين لما اتصفت بالحرمة ثبتت حرمة الفعل بطريق
كما بينا واقيمت مقامه في اتصاف الحرمة لان الفعل لم يبق مقصودا واصلا وهذا لان تحريم الفعل باخراج المحل عن
المحلية في باب القصور ان كان الفعل فيه تابعا لان نفي الفعل فيه وان كان تبعا اقوى من نفيه اذا كان مقصودا
كما قررنا فان قيل ان جعل التحريم المضاف الى العين مجازا الى العين يصير الفعل فيها بالنظر الى الحقيقة وعلى البقاء كلا
كان كل ما الفعل فيه فاحش لانه لغاية ما هو مقصود واصل وهو العين عن الاصالة واقامه ما هو تبع وهو
الفعل مقامه ولا فيما التحريم للفعل للحل قوله ونظيره مسائل الفقه شرط كل في نصه لا انه يستعمل
في البعض توسعة الكلام واشتكى الى الفضل كان صلى الله عليه وسلم في الفائض تتعلق شطر عمرها اي بعضه
ومثله في التوسع قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض فانها نصف العلم كذا في المغرب والله اعلم

## باب حروف المعاني

هذا باب دقيق المسلك لطيف المأخذ كثير الفوائد جم المحاسن
جمع الشيخ رحمه الله فيه بين لطائف النحو ودقائق الفقه واستودع فيه غرائب المعاني وبدائع المباني فاصغ
لما يتلى عليك من بيان لطائف حقائقه واستمع لما يلقى اليك من كشف غوامض دقائقه تتوصل به الى ما
تستريد به تبصرا في درك اسرار مستودعاته وتستفيد به تبحرا في الوقوف على عجائب مستبدعاته ان شاء الله تعالى
وتعالى واعلم ان لفظ الحروف يطلق على الحروف التسعة والعشرين التي هي اصل تراكيب الكلام ويطلق على ما يوصل



معاني الافعال الى الاسماء وعلى ما يدل بنفسه على معنى في غيره على ما عرف في علم النحو بان الحرف ما دل على معنى في غيره ثم الاول
حروف التهجي اي المفردة من مخارج الحروف اذا عددها والثاني حروف المعاني لما ذكرنا من ايصالها معاني الافعال الى
الاسماء ولدلالتها على معنى فان الباء في قولك مررت بزيد حرف معنى يدل على الالصاق بخلاف الباء في بكر وبشر فانها لا
تدل على معنى وكذا الهمزة في انه حرف معنى يدل على التعدية وكذا امثالها في ذلك اضرب زيدا حرف معنى بخلافه في سؤال
ثم اطلاق لفظ الحروف هاهنا على المذكورة في الباب بطريق التغليب لان ما ذكره في هذا الباب اسماء مثل كل ومتى ومن
واذا وغيرها لكن لما كان اكثرها حروفا سمي الجميع بهذا الاسم قوله حروف العطف العطف في اللغة الثني والرد
يقال عطف العود اذا ثناه ورده الى الاخر والعطف في الكلام ان يرد احد المفردين او الجملتين على الاخرى في الحصول
احدى الجملتين الى الاخرى في الحصول وفائدته الاختصار وافادة المشاركة واصل هذا القسم الواو لان
العطف لافادة المشاركة ودلالة الواو على مجرد الاشتراك فكانت حروف العطف تدل على معنى زائد على الاشتراك
فان الفاء توصله بالتعقيب معه وثم توصله للتراخي معه فلما كانت في تلك الحروف زيادة على حكم العطف صارت كالمركب
معنى والواو مفرد والمفرد قبل المركب فلهذا قدمه ان العطف لما كان عبارة عن الاشتراك والواو متمحضة لافادة هذا
المعنى دون غيره صارت اصلا في العطف قوله وهي عندنا لمطلق العطف اي لمطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة
كما زعمه بعض اصحابنا عن قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا ترتيب كما زعمه ذلك البعض على اصل ابي حنيفة رحمه الله
وكما زعمه بعض اصحاب الشافعي يعني انها تدل في عطف المفرد على المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
فقط من غير ان يدل على كونهما معا بالزمان او على تقدم احدهما على الاخر وفي عطف الجملة على الجملة اشتراكهما في الثبوت
هذا هو مذهب جماهير العلماء من اهل اللغة وائمة الفتوى في اهل الشرع والفتي السابق القوي المحدث
واستعارة للقوي منه لانها حادثة او احداث حكم او تقويته لبيان مشكل كذا في المغرب وقال بعض اصحاب
الشافعي انها للترتيب ونقل ذلك عن الشافعي رحمه الله ايضا قال شمس الائمة رحمه الله وقد ذكر الشافعي ذلك في احكام القرآن
وفي القواطع نقل عن الشافعي انه قال في الوضوء بعد ذكر الآية ثم قال ومن خالف الترتيب الذي ذكر الله لم يجزه وضوءه
وروي عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع احد الفرد فتقول زيد راكع وساجد وانها للحال فتقوله تعالى
اركعوا واسجدوا قوله واحتج الخصم بقوله تعالى الذين ... روي ان الصحابة لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضي عنهم عند السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال
ابدأوا بما بدأ الله به ففيه دليل على انها للترتيب من وجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم فهم وجوب الترتيب حيث
قال ابدأوا ابدأوا انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم باللسان وافصح العرب والعجم والثاني انه صلى
الله عليه وسلم نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم انها للجمع او للترتيب فيثبت بنصه صلى الله عليه وسلم انها للترتيب
والثالث انها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال لانهم كانوا اهل لسان ولا يعارض بانها لو كانت للترتيب
لما احتاجوا الى السؤال لانهم كانوا اهل لسان ولا يعارض بانها لو كانت للترتيب لما احتاجوا الى السؤال ايضا
لانهم يقولون يجوز ان يكون سؤالهم لتوهم ايانها مستعملة للجمع المطلق مجازا بناء على الغالب قوله وهو
الترتيب وتمسكوا ايضا بان الركوع مقدم على السجود بلا خلاف واستفيد هذا التقدم من الواو في قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فلو لم تكن الواو للترتيب لما استفيد ذلك منها وبما تمسكوا به ان اعرابيا قال من اطاع
الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله
ورسوله فقد غوى ولو كانت الواو للجمع المطلق لما وقع الفرق بين العبارتين قوله وهذا حكم ابتداء بين العامة
اي موصل الواو وحكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب اي تتبعه من استقريت البلاد اذا تتبعتها تخرج من ارض
الى ارض ومعناه انه يستقري استعمالاتهم انها استعملت للجمع المطلق وفي الترتيب بالنادر والموضوع كلامهم
اي في قولهم الذي بني عليها كلامهم انما توصف كونها للترتيب او للجمع المطلق كالحكم الشرعي يعرف من اتباع الكتاب

والسنة بان نطلب فيها وبالتامل في موارد النصوص في ابين الشروع الموضوعة لاستخراج الاحكام ان لم نجد فيها وكلاهما اي الاستقرا والتامل يرد على اي على من ادعى انها للترتيب لا الجمع المطلق من غير تعرض لا تصدي له

وهو استعارة من نص عن دلالة لها على المقارنة والترتيب حتى لو جا امتناد منزلة على التعاقب يصح الوصل او التراخي كان صادقا هذه الاخبار وقد ثبت ذلك بالنقل عن ائمة اللغة ونقل اللغة عن اربابها حجة وقد نص عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه وقال الامام عبد القاهر معنى الواو الجمع بين الشيئين في الحكم لا في الوقت ولا ترتيب فيه لانها في الاسمين المختلفين في التثنية المتفقين فاذا قلت جاني زيد وعمرو لم يجب ان يكون المبدو به في اللفظ سابقا بل كل منهما بمنزلة صاحبه في جواز تقديمه كما اذا قلت جاني الزيدان لم يكن اللفظ مقتضيا تقدم احدهما مقتضيا اجتماعهما في وجود الفعل فقط ولان الفا تختص بالاجزية وذلك لان الجزا متعقب على ما يوجبه من شرط او نحوه والفا التي تدل على التعقيب فلذلك احتصت بها ولا يصلح فيها الواو لما ذكر فلو كان موجبها الترتيب لما افترق الحال بين الفا والواو قوله واصله جاني زيد وزيد وزيد وانما كان كذلك لانه نظير جاني بكر وبشر وخالد وهذا الجمع اسما اعلام وضعت لاشخاص مختلفة من غير نظر الى المعنى الا ان الالفاظ اذا كانت مختلفة لا يمكن جمعها لفظا واحدا كل المقصود وهو تعريف ذواتهم بل ذكر مثلا جاني بكر وبشر وخالد واذا كانت متفقة فيمكن احتصارها بصيغة الجمع من اكتفا بلفظ واحد منها مع كمال المقصود بدون احترازا عن التطويل والتكرير المستكره فهنا الواو لمطلق الجمع بالاجماع فيكون الواو في قوله جاني بكر وبشر وخالد كذلك ايضا لان هذه عين تلك كذا في بعض الشروح قوله وقالوا اهل اللغة لا تاكل السمك وتشرب اللبن قال الشيخ الامام عبد القاهر اعلم ان النصب في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن انما كان والذي اوجبه لك انهم لو ادخلوا معنى الواو في اعراب ما قبلها لاشتمل النهي على كل واحد من الفعلين ليس الغرض ذلك وانما المقصود النهي عن الجمع بينهما فلما لم يمكن ادخال تشرب في اعراب تاكل وجب ان يضمر فيه ان ليكون لا تاكل السمك بمنزلة لا يكن منك اكل السمك ليكون تشرب مع تقدير ان بمنزل معطوفا على مثله فكانه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن فحصل بهذا الاضمار معنى النهي عن الجمع بينهما وان احدهما مباح له وما ذكر عن بعض النحويين انه منصوب على الصرف فالمراد انهم لما قصدوا ان يكون الثاني غير داخل في حكم الاول وهو منصوب صار العدول به عن المعنى الاول كانه نصبه اذ كان يشبه الاضمار ان على ان يراد ان النصب على الصرف مثل الاول حين كان عامل ذلك المعنى فلا قوله ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد لان الغرض هنا الجمع بين الشيئين ولو اريد ان يجعل الاكل سببا للشرب ان نقول ان اكلت السمك شربت اللبن كما يكون ذلك وهو لكن لا يستقيم هنا فتحقق ان لا يكن منك انقطاع فجفانا فالكولك لا تدن من الاسد فياكلك اي انك ان دنوت منه اكلك فصير دنوك سببا لاكله اياك وعليه قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي اي لا تجاوزوا الحد في اكل الطيبات فان ذلك يحل عليكم غضبي فيصير طغيانكم سبب حلول الغضب عليكم واذا كان المراد الجمع وجب البنا على الواو دون الفا لان الواو تدل على الجمع والفا تدل على ان الثاني بعد الاول وما افاده ان الفا لا يصلح في موضع الواو كما لا يصلح الواو في موضع الفاء قوله ان دخلت الدار فانت طالق على ما مر في كل واحد منهما وضعت لمعنى على حدة وانها ليست للترتيب قوله ومثله اي مثل قوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن قول الشاعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله اي لا يكن منك نهي عن خلق واتيان مثله اي لا تجمع بين هذين لان النهي عن خلق مباح له اذا لم يقترن باتيان مثله وما حكي عن الاصمعي انه كان ينشده باسكان اليا ويقول انه سماعي كذلك فوجهه ان تكون اليا في تقدير النصب كقوله كان ايديهن بالقاع القرق او يكون على الابتدا اي لانت عن خلق وانت تاتي مثله وقبله ابدا بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى بالامر منك وينفع التعليم لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم وما تمسك به العامة قوله تعالى في سورة البقرة وادخلوا

الباب سجدا وقولوا حطة وقوله في سورة الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة امرا وقولا ورفعا من ذلك بفعل ائمة التفسير فلو كانت الواو للترتيب لتناقضتا لدلالة الاولى على تقدم الدخول على القول ودلالة الثانية على عكسه وكلام الله تعالى منزه عن ذلك ولانه لو افاد الترتيب لكان قوله رايت زيدا وعمرا قبله مناقضا ولكان قوله رايت زيدا وعمرا بعده مكررا او الاول باطل والثاني خلاف الاصل قال الامام عبد القاهر وما يدل على ان الواو لا اصل له في الترتيب انهم وضعوها حيث لا يتصور الترتيب كقولهم اشترك زيد وعمرو واختصم بكر وخالد وذلك ان الاشتراك والاختصام ما يقتضي فاعلين ولو قلت ولكن اشترك زيد وعمرو ان زيدا اصل وعمرو في الرتبة كان بمنزلة ان تقول اشترك زيد وسكتّ لان احدهما اذا تقدم على صاحبه لم يكن مساويا له ومجتمعا معه كما انك اذا قلت جاني زيد قبل عمرو لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجي فمن ادعى ان الواو تدل على الترتيب لزمه ان يقول اشترك زيد واختصم بكر ويسكت وهذا لا يجوز بالفاء ولا بثم لانك لو قلت اختصم زيد فعمرو واشترك بكر ثم خالد كان بمنزلة قولك جاني زيد فعمرو في عدم الاختصاص والاشتراك مما يسند الى فاعل واحد كانك قلت اختصم زيد وسكت لما ذكرنا ان الترتيب يبطل الاجتماع قوله ولان اصل كل شي كذا يعني ان الاصل في الكلام الموضوع اسما كان او فعلا او حرفا وهو ان يكون بازا كل لفظ معنى واحد ان لا يكون لمعنى واحد الا لفظ واحد وان الكلام وضع للافهام والاشتراك خلاف والترادف يوجب خلاف عن الفائدة وذلك لا يليق بالحكيم لتعلق الواضع انه كان اصطلاحيه بان وضع اللفظ اولا بازا معنى واستمر بين قوم وقد نسيهم وضعه بازا معنى اخر واستمر بين قوم اخر ثم اجتمعوا واستعملوا الوصفان من الكل او غير ذلك مما دعت الحاجة اليه وهو الاتلاف كانت اللغات توقيفية لتتعين درجة العالم الذي يستخرج المراد من الكلام بنوع بحثه بالتامل فيه لتكرير الدلالة اي يلزم التكرار فان قيل لا يتكرر بل يكون لمطلق الترتيب قلنا قد وضعت كلمة بعد لمطلق الترتيب فيلزم التكرار لدلالة على انها ليست لمطلق الترتيب عندكم فان قلتم شرط الترتيب الموضوعة لمطلق الترتيب كما هو قول من ذكر ولو كان لمطلق الترتيب لما كان بعد لمطلق الترتيب ولانها لو كانت للترتيب لخلا الكلام عن حرف يدل على مطلق الجمع وهو معنى مقصود وفي ذكر احتمال انه ولا تقتضي الحتم وهكذا انها اوجبت الترتيب في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات حيث يدل على الايمان وان لم يعتبر بدونه لان ذلك انما استفيد من قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مومن لا من الواو ولكن الواو استمرار لمعنى اي ليست الواو للترتيب لكنها لما كانت اصلا في باب العطف لكونها اكثر وقوعا ولذا لم تستعمل الا في ذلك كونها اصلا دلالة على انها وضعت لمطلق العطف الذي هو اصل لما سواه من اقسامه للمقابلة بين الحروف التي هي فروع لها نظرا الى ذلك وفرعها بالنسبة الى الواو كالفاء وثم الى سائر المعاني التي هي فروع لمطلق الجمع من تعيين بصفة الترتيب وصفة القران وصفة التراخي اعتبارا للتناسب وتحافظا على قوانينهم المستمرة في سائر الالفاظ فانهم وضعوا لكل جنس اسما بحيث يحتوي على انواعه كالانسان اسم جنس يتنوع الى رجل وامراة وكالبرق اسم جنس يتنوع الى عيني وبرني وسحاقي وغيرها قوله عام كازعم الشافعي وقد تقدم مجملا وقد زعم بعض الناس ان اسم الرقبة مجمل لان المراد الرقبة المومنة وقوله مومنة مفسر لها فلا يكون فيه الرقبة كفا عن المحض بصفة الايمان وهذا غلط لانها اسم جنس والاسماء الاجناس معلومة المعاني عند اهل اللسان واصحاب السوية فكانت من قبيل المطلق لا من قبيل المجمل لهذا ادلتها وكونها للجمع المطلوم من غير تعرض للمقارنة كما قاله ما ذكر اهل العراق فيه لا يسعون الا بالولاء او ترتيبا كما قاله الشافعي والجواب عن تمسكهم بان قوله تعالى ان الصفا والمروة لبيان انهما من معالم الحج وشعائر الله وهذا لا يحتمل الترتيب وسياتي بيانه وكذلك قوله تعالى اركعوا واسجدوا لا يفيد الترتيب كما عرفنا ووجوب الترتيب كيف وانه معارض بقوله واسجدي واركعي

التروي المكان المستوي وتمامه ايدي جوار يتعاطين الورق بصف املال السوعه

الخلق السجية وهي العادة والخلق والطبيعة

وعملوا الصالحات

قوله تعالى ان الصفا والمروة

قوله اركعوا واسجدوا

مع الراكعين وانما عرفناه بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي او يكون الركوع مقدما السجود والقيام
مقدمه الركوع على ما عرف في موضعه وكذا رده صلى الله عليه وسلم على الاعرابي لم يكن لافادة الواو الترتيب اذ لا يوهم
في معصيتها لعدم انفكاك احدهما عن الاخرى بل لترك ذكر اسم الله تعالى على سبيل التعظيم قوله وقد ظن بعض اصحابنا
ان الواو للمقارنة عند علمائنا الثلاثة استدلالا بما اذا قال لامراة ولم يدخل بها انت طالق وطالق وطالق ان
دخلت الدار تعلقن بالشرط وينزلن جملة ولو لم تكن للمقارنة لوقع الاول ولغى الثاني والثالث لعدم المحل وزعم بعضهم
انها للترتيب عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله للمقارنة استدلالا بالمسئلة المذكورة في الكتاب وليس
كذلك اي ليس الامر كما زعموا اذ لا يلزم من وجود المقارنة او الترتيب في صورة من الصور التي وجدت فيها الواو ان
تكون الواو موضوعة لها لجواز ان تكون المقارنة او الترتيب لجواز ان يكون المقارنة او الترتيب بناء على معنى اخر غير الواو
كما سنبينه والدليل عليه عدم اطرادها في الدلالة على المقارنة او الترتيب في سائر الصور كسيف والمطلق
في الخارج لا يوجد الا مقيدا بصفة وذلك لا يدل على كون اللفظ موضوعا للمقيد الا ترى ان الانسان لا يوجد في
الخارج الا مقيدا بصفة وذلك لا يدل على ان الانسان دال على تلك الصفة وموضوع لها مثل الواو لمطلق العطف
عند اصحابنا جميعا وانما الاختلاف في المسئلة بناء على كيفية تعلق الثاني والثالث بالشرط لا لان الواو توجب
المقارنة او الترتيب الا ترى انهم اتفقوا على انه لو قال لها انت طالق وطالق وطالق لا يقع الا واحدة وعلى انه
لو قدم الجزاء فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار انه يتعلق الكل بالشرط وينزلن جملة فلو كان الخلاف
في مسئلة الكتاب بناء على اختلافهم في موجب الواو لثبت الاختلاف في المسئلتين لكنه ما لا موجب الاجتماع اي
موجب كلامه الاجتماع لان موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة الاولى تامة لوجود
الشرط والجزاء وقوله وطالق جملة ناقصة لانه جزاء بغير شرط فتصير تامة بما تم به الاولى فيصير الشرط شرطا للثانية
ليصير كاملة وبهذا تعلقت الثانية والثالثة بالشرط ولم تقع في الحال فلما ساوت الثانية والثالثة الاولى في
التعلق بالشرط وليس بين الاجزية ما يوجب صفة الترتيب اذ الواو لا توجب ذلك وتعلقت غير موصوفة
بالترتيب تعين كونها كما لو كرر الشرط فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت
الدار فانت طالق او يقدم الجزاء كما ذكرنا اذ الجزاء انما تتعلق بالشرط بعد الشرط عليه او لعن ذكرا وكما لو قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق تطليقة ونصفا فدخلت الدار تطلق ثنتين لا فرق بين تطليقة ونصف تطليقة
اذ الطلاق لا نصف له ولا يلزم ما اذا قال لامراة لم يدخل بها انت طالق وطالق وطالق فانها تطلق واحدة
لا ثلاثا خلافا لاحمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك والليث بن سعد وربيعة بن ابي ليلى لان زمنه الوقوع متفرق
ولا تقع مجتمعة فتبين بالاول فلا يبقى الثاني [illegible] فيه زمان الوقوع زمان وجود الشرط ولم يوجد فيه تعرق
بعد الشرط الا ترى انه لو ارسل فقال انت طالق واحدة لا بل ثنتين لم تطلق الا واحدة ولو علق به وجد الشرط
طلقت ثلاثا كذا [illegible] وذكر بعضهم [illegible] ان عطف الجملة الناقصة على الكاملة يوجب
اعادة ما في الكاملة لتصير الناقصة كاملة ايضا بخلاف عطف الكاملة على مثلها الا ترى انه لو قال لامراته
هذه طالق ثلاثا وهذه طلقت الاخرى ثلاثا لافتقار الاخرى بعينها الى اعادة خبرها كما لو قال هذه طالق
ثلاثا وهذه طالق حسبت تطليق الاخرى واحدة لانها مفيدة بنفسها فلا يثبت ذكر الخبر من الاخرى وكذلك
لو قال جاءني زيد وعمرو او قال مررت بالبصرة والكوفة يصير المجيء والمرور مذكورين في الاخرى الا اذا دل دليل
ذلك وكذلك هاهنا قوله وطالق ناقص لا شرط له فيصير الشرط المذكور في الاخرى كانه قال ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق ان دخلت الدار وطالق ان دخلت الدار فيقع ثلاث تطليقات بدخول واحد



[illegible]

كما لو كرر الشرط صريحا وقد نص على هذا الوصف في الجامع الكبير مسئلة قوله ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين
تعتبر به لا بل ثنتين ان دخلت الدار وحاصل الطريقتين يرجع الى حرف واحد وهو ان الطلقات يتعلق بالشرط بلا واسطة
لذلك ينزلن جملة عند وجود الشرط لا لان الواو اوجبت المقارنة وقال ابو حنيفة رحمه الله موجبه اي موجب ذكر
الطلقات متعاقبة الافتراق اي انفصال الثانية عن الاولى والثالثة عنهما لان التعلق بالشرط والتعاقب في الوقوع لا
اجتماع كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق او قال وطالق بعد وطالق بعد لان قوله ان دخلت الدار
فانت طالق جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم يتوقف عليه فتعلق هذا الطلاق بالشرط بلا واسطة وقوله وطالق جملة
ناقصة تتوقف على الاولى اي لا استقلال لها [illegible] الى الكاملة لافادة المعنى فتعلق الطلاق الثاني
بعد تعلق الاول والتعلق بالشرط منفصلا عنه [illegible] ثم فكان الاول متعلقا بالشرط
بلا واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطتين اذ [illegible] هذا الترتيب [illegible] على الجزاء الاول
الذي يتعلق كالجواهر اذا نظمت في سلك وعقد راسه [illegible] على الترتيب الذي نظمت فيه فلو [illegible] موجب
هذا الكلام [illegible] انما يبطل قضية الواو وقد بينا ان الواو لا توجب القران كما لا توجب الترتيب [illegible]
بالحاكم الشرط لان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة [illegible] ان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في
اخره ما يغيره اوله واول الكلام [illegible] لم يوجد الشرط اذا فيتوقف عليه واذا توقف تعلق الكل بلا واسطة بالشرط ايضا
وبخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق تطليقة ونصفا لانه لا يوجد في اللغة لفظ يدل عليه او جزءه فكان الواو
مع النصف كاسم واحد بمنزلة احد عشر واحد وعشرين الا ترى انه لو [illegible] فقال انت طالق تطليقة ونصف تطليقة
يقع ثنتان كما لو قال انت طالق احدى وعشرين طلقة يقع الثلاث جملة ولم يقع الواحدة اولا ثم العشرون [illegible] رحمه الله
وكذا هاهنا فانه طالق وطالق [illegible] ولم يقم دليل يجعلهما كلاما واحدا لانا وجدنا في اللغة ما يعبر عن
الاثنين بعبارة او جزء منه وهي ثنتان او ثلاث [illegible] الا ان هذه الكلمة [illegible] الغلط ولا
ضراب عما قبلها [illegible] فاقام الثاني مقام الاول [illegible] الاتفاق بالاول [illegible] كما لو قال [illegible]
[illegible] وهو [illegible] بالطلاق [illegible] كلام
ابي حنيفة رحمه الله [illegible] واعلم ان القاضي الامام ابا زيد رحمه الله ذكر [illegible] ان هذه المسئلة
مشكلة فانا متى اعتبرنا الطلاق [illegible] محسوس [illegible] الشرط [illegible] التعاقب صفة
[illegible] بالمتعلق [illegible] كما قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] متعلقة [illegible] على التعاقب [illegible]
[illegible] بالشرط [illegible] ولكنه لا يوجب تعاقب [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] الوقوع كما لو كرر الشرط وانما الموجب للترتيب الوقوع
[illegible] والثاني [illegible] كما لو [illegible] ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا
عند وجود الشرط [illegible] طلاقا [illegible] وصفا لترتيب الحال [illegible] الوصف [illegible] الموصوف وكانت
العبرة لحالة الوقوع فان وجد [illegible] الوقوع كلمة [illegible] وصفا [illegible] الوقوع كلمة بعد [illegible]
الترتيب [illegible] الجزاء الذي يصير طلاقا [illegible] الوصف فاما الواو فلا توجب ذلك وكذا
زمن التعليق لا يكون وصفا لما [illegible] الشرط [illegible] اعتبار [illegible] واجتماعها في [illegible] ذكرا [illegible]
هاتين المسئلتين ولم يذكر [illegible] الى ترجيح [illegible] الشيخ انما اورد [illegible] اذا اورد ذكرها عن
كلام المصنف رحمه الله اتباعا للقاضي الامام [illegible] الائمة [illegible] ابو حنيفة رحمه الله [illegible] جميع
اللفظ [illegible] ان عند وجود الشرط [illegible] الملفوظ [illegible] طلاقا [illegible] ضرورة العطف [illegible]
هذه الواسطة ذكرا فعند وجود الشرط يصير كذلك طلاقا واقعا ومن ضرورة تفرق الوقوع ان لا تقع [illegible]

[illegible] الطلقات [illegible]

[illegible] الطلاق [illegible] عن الشرط [illegible]

ولحد فانها تبين الاحد كما لو نجز فقال انت طالق وطالق وطالق قوله واذا كان موصل الكلام ما ...
وهو الاجتماع ومن الحاد فلا يترك القيد اى المقتضى للاجتماع بالمطلوب بالواو وقوله اذا اعدمت الاجزمة كون
يكون ... اما عن استدلال الطائفة الاولى بهذه المسئلة ان الواو للمقارنة عند ابى حنيفة فانها لم تتعين بالمقارنة باتحاد ...
التعليق الذى يمنع من الاجتماع فى الوقوع لا بموجب الواو وقوله ان يكون متصلا بكلام ابى حنيفة رحمه الله على سبيل الرد
معنى اذا اتى جزاء الاجزاء بموجب كلامه من الافتراق فلا يتغير بالواو واذا اعدمت ... موجبه من الاجتماع ولا يترك بالواو ايضا لما
علمنا انها لا تتعرض للقران ولا للترتيب تمهيد كما انبه رحمه الله ما يرد نقضا على هذا من الاصل مع جوابه وهو ان من مسائل الزيادات
مما يدل على ان الواو للترتيب ... اى انها للقران منها مسئلة من امتين ... ان رجلا لو زوج امتين لاخر برضاهما
من رجل عقد او عقدين بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج كان النكاح موقوفا على اجازة كل واحد منهما فان نقض
احدهما ... ان اجاز احدهما يتوقف على اجازة من آخر فان اعتقها المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما او قال ... هما
حرتان لا يبطل نكاح واحدة منها لانه لم يعتق الجميع من الحرة ... حال العقد ولا فى حال ... ولزم العقد من
جانب المولى لسقوط حقه بالاعتاق وبقى موقوفا على اجازة الزوج ... اجاز نكاحها ... نكاح ... منهما
نفسها ولو اعتقها بكلمتين منفصلتين بان قال اعتقت هذه او قال هذه حرة ... بعد ... الاخرى ... او متصلتين
كما ذكر الشيخ فى الكتاب بطل نكاح الثانية لما ... عليه وبقى نكاح الاولى موقوفا على اجازة الزوج ولو صدر ...
المولى دون الزوج فى المسئلة توقف النكاح على اجازة الزوج لا غير ولو اعتقهما لا يبطل نكاح واحدة منهما وبقى
موقوفا على اجازة الزوج كما كان ولو اعتقهما على التعاقب بكلامين منفصلين او متصلين بطل نكاح الثانية ...
نكاح الاولى موقوفا كما كان ولو صدر اذن الزوج دون المولى يتوقف على اجازة المولى ولو اعتقهما معا نفذ نكاحهما
ولو اعتقهما على التعاقب بطل نكاح الثانية ونفذ نكاح الاولى ولو صدر اذنهما جميعا نفذ نكاحهما ولا يبطل ...
عما ... فيما ذكرنا تعرف فائدة القيد بالمذكورين فى المسئلة ... قوله فى عقد من اجتراز عما اذا زوجهما
فى عقد واحد فانه بذلك لا يبعد ... قوله ولو سكت بينهما ... فاعتق ... هذا وسكت ... للاولى اعتق
هذا وسكت ... اعتق هذا عتق من الاول نصف المالى و ثلث الباقى ... فى عتق الاول ... اقرباكمل ...
... انه لا يصح ... فى ... شرط الوصل واذا ... بعد زعم ...
... الاول ... ولا ... ووقع ... اسا ... الباد ... اقرباكماله فقد زعم ان الملتزم
... لكنه لم يصرح ... الاول ... شرح ... للمصنف قوله ... المسئلة من اولى اذا قال لغير
المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ... واحدة عند عامة العلماء ... قال ... رحمهما الله وقال ... احمد بن
حنبل والليث ... ابيلى انها تطلق ثلاثا لان الواو توجب المقارنة ... بحرف الجمع كالجمع بلفظ
الجمع فصار كما لو قال لها انت طالق ثلاثا ... انها لو قال لها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار طلقت
ثلاثا عند وجود الشرط ... لما ذكرنا ان للقران لفظا موضوعا وهو مع ... فلو جعلنا الواو
... تكرارا وهو خلاف ... علماء اهل اللغة ... والواو للعطف المطلق ... ولذلك ...
المطلوب يقع الثانى لان الاول وقع قبل التكلم بالثانى لان توقف الكلام الذى صدر من اهله فى محله ... لا يكون ...
ذلك ... بلفظ ... او من مغير ... كالشرط والاستثناء ولم يوجد ههنا ...
... الواو ... على المقارنة ... الواو ولا ... ايضا ... ذكر الطلاق الثانى ...
الطلاق الاول ... ولم يتوقف على التكلم بالثانى واذا لم يتوقف ... بانت ... الاول ... الثانى
والعكس ... الاباحة ... العطف ...

ذلك شيئ وقوع الثانى والثالث ولكن من شرطه قيام المحل واذا لم يبق ... ثم على قول ابى يوسف رحمه الله يقع الاول
قبل ان يفرغ من التكلم بالثانى وعند محمد رحمه الله عند الفراغ من التكلم بالثانى يقع الاول لجواز ان يلحق بكلامه شرطا او
استثناء مغيرا وما قاله ابو يوسف رحمه الله اصح فانه لما وقع الطلاق لا يفوت المحل فلو كان وقوع من الاول بعد الفراغ من التكلم
بالثانى لوقعا جميعا لوجود المحل ... التكلم بالثانى كذا ... الامام رحمه الله قوله وكذلك فى نكاح من امتين اى وكان
ان عدم وقوع الثانى والثالث لفوات المحل لا لان الواو توجب الترتيب فكذا فى نكاح من امتين بطلان نكاح الثانية لفوات المحل
لا لاقتضاء الواو ذلك لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف ... بعد ما عتقت الاولى لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف
لانه لا اصل للامة فى مقابلة الحرة ... الموقوف ... محل ... اى لا تبقى الامة محل النكاح فى مقابلة الحرة ولا يتوقف نكاح الامة
كما لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا او موقوفا بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال
انضمام الامة الى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه عند ... فكان ... كل ... بمنزلة عقد المتقدم ولهذا
... الابتداء النكاح منضما الى الحرة ولهذا ابطل توقف نكاح الثانية بعد ما عتقت الاولى ... الفراغ عن التكلم ...
... لفوات المحل ... التوقف ... وانها ... بقوله ... التوقف لان بطلان المحلية فى حقه لا ...
حتى لو تزوجها بعد صح لانها قد صارت حرة ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فتجعلها كلاما واحدا بمنزلة قوله اعتقتهما وهذا
... لو قال اعتقت هذه مع هذه كان بمنزلة قوله اعتقتهما قوله واما نكاح من اختين ذكر بعض مشايخنا ان الجواب
فى المسئلتين اختلاف الوضع فانه فى مسئلة من امتين ... جزء ... والكلام الثانى جملة تامة لانه مبتدأ وخبر
واذا عطفت على جملة تامة لا يوجب مشاركتها من الاولى ولا يتوقف اول الكلام على آخره كقول الامرأته عمرة طالق ... وزينب
طالق ... تطلق واحدة وفى مسئلة من اختين لا يعرف نكاح هذه وهذه والكلام الثانى ... فصدر الكلام
... صح لو قال ههنا ... هذه ... بطل نكاح الثانية ولو قال فى مسئلة من امتين هذه حرة وهذه لم يبطل نكاح
الثانية كما لو اعتقها بكلمة واحدة ... ان بينهما فرقا بما اذا كان المعطوف عليه تاما فى المسئلتين ... اشار اليه
... الكتاب ... آخر الكلام اذا كان ... اوله يتوقف اول الكلام عليه كما توقف على الشرط والاستثناء واذا لم يغير
... يتوقف عليه ... آخر الكلام ... اوله ... الى انه ... صح نكاح الاولى و ... الى
... بطل نكاحها للجمع بينهما ... فى المسئلة ... بمنزلة الاستثناء والشرط ... الاول عليه ... كما بجمع
... فى مسئلة من امتين ... لا يغير الكلام الاول لان النكاح ... موقوفا كما كان
وانما ... الثانى ... لا ... للاول ... ولم يتوقف الكلام عليه اذا لم يتوقف ... الثانى قوله وجدار
الكلام يتوقف عليه ... الاخر الذى هو ... شرط الوصل ... اذا اجاز نكاحهما ...
... نكاح الثانية ابطال نكاح الاولى ... الكلام الاول على الثانى وان كان ... صدر الكلام انما
يتوقف على ... اذا كان متصلا به فاما اذا كان منفصلا عنه ... الا ... صدر الكلام بالاخر
... المسئلتين ... قوله ... مسئلة الطلاق صدر الكلام باخره لانه ... عليه ... قوله ليس
ذلك ... حكم اوله ... حكم الحرمة الخفيفة وحكم ... الحرمة الغليظة ... المتعلق
واما ... بزيادة الحرمة ... والطلقة الثالثة قوله ... الى الفساد ... الى العدم المغير
الذى ... آخر الكلام لا يخلو من ان يؤثر فى الوصف كالشرط فانه لا يبطل الكلام ولكن يؤخر حكمه الى
وجود الشرط ... يبطل ... كالاستثناء فانه اذا ... يبطل اصل الكلام بالاستثناء ... لم يبق
له موجب ... تعرض لها ... الثانية لا يؤثر فى وصف نكاح الاولى بالتغير ... الى
الفساد ولا فى اصله بالاعدام قوله وكذلك مسئلة الاقرار عطف على مسئلة من اختين ... كان صدر الكلام
فى تلك المسئلة يتغير بآخره وكذلك فى مسئلة الاقرار بغير العدد بآخره انضمام ... بها ...
واحد ... لا ... بحرف الجمع وهو الواو والمجموع بحرف الجمع كالمجموع بلفظ الجمع فصار كانه قال اعتقتهم ...

والذي لا ترى ان قول القائل على الف درهم الا ثلاثة وعلان ممنزلة قوله له على الف درهم وان قوله بعد هذا
العبد من فلان بكذا فقوله بعتها فكذا هنا قال شمس الائمة رحمه الله في شرح الجامع وهذا الذي صح
فان الواو للعطف المطلق ليس فيه ما يدل على الترتيب ولكن اخر الكلام مهنا تغير اوله والحكم الكلام لو
سكت عليه لانه لا يفصل لاوله بلا تعقيب لانه لا يخرج من الثلث ... اتصل به الثاني والثالث تغير الصدر عن عتق
... وعند المصنف رحمه الله لان السعاية وجبت عليه والمستسعى كالمكاتب عنده في الاحكام والمكاتب عبد ما
بقي عليه درهم وعندهما وان لم يتعين الى الرق ولكن يتعين من اداء الى شغل لانه لما كان يخرج من الثلث عتق ... فاذا
اتصل به الثاني والثالث يتبين انه ما ملك الثلث وجبت عليه السعاية في ثلثيه فلذلك توقف صدره على الخبر الاول
قوله ولهذا قلنا اي ولان الواو لمطلق العطف قلنا ان قول محمد رحمه الله في الكتاب في الجامع الصغير وينوي
... التسليم ... من الرجال والنساء ... اللفظ لا يوجب ... اطول الكلام فلا يلزم منه
تفضيل عامة المومنين على الملائكة ... واذا ... الملائكة ...

[illegible]

الكلام يدل على زيادة عناية به لكن السبق وبوب اهتمام به كما اذا اوردت من كتب ... وصل لكن ما الذي تمنى تقول
وصه الحسنى تمنى تقدم وصه الحسنى لكونه نصب ... زيادة ... خاطر ... ما دلت البداءة على زيادة
العناية ... ترى ان ابا بكر رضي الله عنه استدل في تفضيل المهاجرين ... الامام منهم بتقديمهم
في قوله ... والمهاجرين والانصار ولذلك ... النبي صلى الله عليه وسلم بالتقديم وقال ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ...
... وما والترتيب ... قوله فاما قوله لفلان علي ما ... الى اخره جواب عن
سؤال وهو ان يقال العطف ... المعطوف عليه ... قوله ... كانت ...
... يقال الواو لمطلق العطف ... المعطوف عليه ... قوله ...
... العطف ... اصل ...
... قوله ... العطف وهذا ... 
... الكلام ... العطف ...

[illegible]

[illegible marginal notes]

... طالق وفلانة فانه يقع على الثانية عنده وقع على المرأة الى قال الاشتراك بينهما في نطلقة ...
... بخبر احد ضروريا او لا وهو اشتراك الثانية بخبر الاولى من غير استبداد ...
... اولئك هم الفاسقون في جملة تامة بخبرها فلا توجب العطف المشاركة فيما تم ...
... تعالى الذين يرمون المحصنات كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق ...
... كذلك كان ... الا اذا ... تعلق ...
... التوبة ... قوله تعالى ان يشا الله يختم على قلبك ...
... معطوف على ما تقدم ... الشرط ... ختم العلة ...
[illegible]

من جنس العطف اذ لابد ... من نوع اتصال بين الجملتين على ما عرف فلذلك جعلناها للحال ...
ومن احوال المشروط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت الحرية بالاداء او ... النزول كما في قوله ان دخلت الدار ...
طالق ... الطلاق بالركوب تعلقه بالدخول ... فانت حر وان نزلت فانت آمن
هذا نوع من عامة الكتب ... ما ذكرت ... هذا الكلام فان الواو ...
آمن ... قوله ... اذ يكون الحرية شرطا للاداء ... شرطا للنزول كما في قوله انت طالق ...
اذ ... التعليق ... مشروطا للطلاق ... لا عكسه ... ذلك ... الحرية ...
على الاداء او النزول لان الشرط مقدم على المشروط ... التعليق ...
كان لكل واحد ... الواو ... كقوله ... الحرية ...
... الكلام ... قال الله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا ... فاهلكناها ...
... على ... قوله ...
[illegible]

في الالصاق الذي هو معنى الباء بل المستعارة للمعاوضات التي تؤدي معنى الالصاق ومن الواو لان الواو للعطف
احد الوصفين على الآخر والخلع معاوضة من جانب المرأة ولهذا صح رجوع المرأة قبل ايقاع الزوج فبدلالة المعاوضة
حملناها على الباء كما في قوله احمل هذا الطعام ولك درهم حملت على الباء كأنه هذا وقوله لعبده [illegible]
حمله لانه انعقد اجارة لا استعانة او هي محمولة على الحال بدلالة المعاوضة ايضا فانها تستدعي العوض من الجانبين وقد ذكرتم
حمل الواو على الحال لتصير وجوب الالف عليها شرطا للطلاق بدلا عنه لانه يشبها تسليم لها بهذا المال [illegible] كما قالت
طلقني وطلبها ما تكون لك على الف وقد علمت ان مراد الشروط فكان معناه طلقني ان يكون لك علي الف فلما [illegible] الزوج
طلقت او فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فطلقتك ان ملكت بالالف ونظيره اي نظير قوله طلقني ولك الف
وهذا اي قوله ولك الف لا معنى للباء هنا اي لا يمكن ان يجعل الواو بمعنى الباء [illegible] المضاربة اذ لو جعل بمعنى [illegible]
كانه قال خذ هذا المال مضاربة بالعمل بالنصف [illegible]

[illegible]

تعالى اولى الملوك منا ومعنى قوله تراخى عن المعطوف عليه زمان وان لطف فلو ان من ضروره التعقيب اي الثاني
عقيب الاول بلا مهلة اي بغير فاصلة لكن الزمان بحيث لا يدرك اذ لو لم يكن كذلك كان مقارنا والقران ليس من موجب الفاء قال الشيخ
عبد القاهر اصل الفاء الاتباع والعطف فرع عليه الا ترى انه لا يعرى عن الاتباع بوجه لكن اذا قلت ضربت زيدا
فعمرا فقد اتبعت عمرا زيدا مع عطفك على ما قبله لفظا وقد يكون للاتباع متجردا عن العطف كما في جواب الشرط
نحو ان تاتني فانا اكرمك فعرفت ان اعرق المعنيين هو الاتباع قوله الا ترى توضيح لما ذكر ان الفاء للوصل
والتعقيب يعني لما كان الفاء للترتيب في الوصل استعملته العرب في الجزاء لانه من حق الجزاء ان يتعقب نزوله وجود الشرط
بلا فصل لان الحكم مرتب على العلة اي بلا فصل رتبة او زمانا على حسب ما اختلفوا قوله امرت كل ثوب بعشرة
فصاعدا معنى هذا انك اشتريت على تتابع ودفع ... اول ثوب بعشرة ثم علا السعر فزاد على العشرة فقولك امرت
كل ثوب بعشرة فصاعدا فقوله صاعدا انتصب على الحال بعامل مضمر والتقدير كان لا فذ بعشرة فزاد الثمن
عقيب لاخذ صاعدا او عن تراخ وذهب الثمن صاعدا وليس انتصاب صاعدا على العطف لانه لم يتقدم لانه ذكر
الفاعل والمفعول في العشرة ولا يستقيم عطفه على الفاعل لفظا ومعنى وهو ظاهر وكذا على المفعول معنى اذ ليس
الغرض انك اشتريت المثمن والصاعد لان الصاعد هو الثمن وكذا على العشرة لفظا وهو ظاهر وكذا معنى لانك لا ترد
انك اشتريت المثمن بعشرة فصاعدا وانما اردت انك اخذت بعض بعشرة وبعضه باكثر وحينئذ ثبت ان يكون التقدير
فازداد الثمن صاعدا او ذهب اي ذهب على هذه الحالة التعقيب قوله وهو العطف تقسيمه على اصله
اراد بالصلات الحروف يعني قد ذكرنا ان انواع العطف انقسمت على حروف العطف وان كل حرف يختص بمعنى
في اصل الوضع فالواو لمطلق العطف وثم للترتيب في التراخي ولا بد من ان يكون الفاء لمعنى اختص به في اصل الوضع لكن
هو التعقيب بصفة الوصل اذ لم يوضع له لفظ آخر ورد الاشتراك خلاف الاصل لما مر غير مرة قوله ولذلك اي ولان
الفاء للتعقيب والاجواب انما يتم ويكون لغيره قال هو العبد منك بكذا وقال المشتري فهو حر انه يعتق ويجعل الرجل قابلا
للبيع ثم معتقا لانه ذكر الحرية بحرف الفاء فتثبت ايجاب والفاء للترتيب ولا ترتيب الا بعد ما عرفت اي الا بعد سبق القبول
فثبت ذلك بطريق الاقتضاء وصار كانه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله هو حر او وهو حر لعدم ما يوجب التعقيب يعني
يحتمل الرد للايجاب بان يجعل اخبارا عن الحرية السابقة على الايجاب والسبب لبطلان البيع بان جعل انشاء للحرية في الحال
يثبت العبول بالشك قوله فاذا هو لا يكفيه اي يكفيني وذلك لان الفاء للوصل والتعقيب يذكر ما تقدم اي شرط
للكفاية وهو اذن لانه امر فتعلق مرتب على الكفاية فصار كانه قال ان كفاني قميصا فاقطعه والمعلق بالشرط
معدوم قبل وجود الشرط فاذا لم يكفه قميصا كان القطع حاصلا بغير اذن فكان موجبا للضمان عذرا ولو قال
اقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه لا يضمن لان قوله اقطعه اذن مطلق فلا يكون القطع بعد موجبا للضمان
ولا يقال هو غرور ... قوله يكفيك ينبغي ان يجب الضمان لان الغرور يوجب الضمان اذا لم يكن فيه معنى عقد ضمان لا يوجب
الضمان على الغار كما لو قال هذا الطريق امن فسلكه فاخذ اللصوص متاعه لا يضمن كذا في المبسوط قوله
فيعتق بالاول قال بعض مشايخنا هذا قول ابي حنيفة رحمه الله فاما عندهما فينبغي ان تطلق ثنتين وذلك لان النهار
هو موجب العامة غير ممكن لان الجزء لا يقبل ... على سبيل حروف الشرط فجعل الفاء مع الواو في انا
ويحكم على اللفظ كما عرفت والصحيح انها تطلق واحدة عندهم جميعا لان الفاء للتعقيب حقيقة ... ولا
والثانية في الوقوع كالواو وكلمة بعد ولا يمكن القول بايقاع الثانية لانها تبين بالاولى ومع امكان اعتبار الحقيقة
لا معنى للمصير الى المجاز كذا ذكره الامام شمس الائمة رحمه الله قوله ولذلك اي ولمعنى التعقيب احتج اصحابنا لكن انما
اعاد هذا الكلام ليبنى عليه ذكر الحديث الذي اورده وبظاهره تمسك اصحاب الظواهر منهم داود الاصبهاني
فقالوا ان الرجل اذا ملك اباه او ابنه يلزمه ان يعتقه ولكن لا يعتق عليه قبل اعتاقه لان قوله فيعتقه بتنسيق



على انه يتحقق عليه اعتاقه ولو عتق بنفس الشراء لم يكن لقوله فيعتقه معنى ولان العراد لا يمنع ثبوت الملك ابتدا
ولا يمنع البقا فالطريق الاولى الا ترى انها لما منعت بقا ملك النكاح منعت ثبوته ابتدا ولكن عامة العلما اتفقوا على انه يعتق عليه
من غير اعتاق ولما عرف ان المراد من قوله فيشتريه فيعتقه الاعتاق بذلك الشراء من غير ان يشترط كما يقال اطعمه فاشبعه
وسقاه فارواه وعلمه فهداه وضربه فاوجعه وكسره فانكسر وانما انتفى به الملك ابتدا لان انتفاء العبودية وثبوت
العتق لا يتحقق الا به فاذا لم يملكه لا يعتق بخلاف ملك النكاح لانه لا فائدة في ابقائه ملك النكاح له على ابنته ثم ازالته
لانها تعود اليه كما كانت عليه قوله اطعمه فاشبعه اي بهذا الاطعام اذ لو كان الاشباع بغير هذا الاطعام لم
يكن الاشباع متصلا بهذا الاطعام وليس ذلك بموجب الفاء وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيشتريه فيعتقه
مقتضاه ان يكون الاعتاق متصلا بالشراء من غير تخلل زمان بينهما وذكرنا فلو شرط اعتاق ابتدائي لا يكون
ذلك عملا بالفاء لانه وان اعتقه متصلا بالشراء فذلك لا يكون اعتاقا الا بتمام كلامه فيتخلل بينهما زمان وذلك ليس بمقتضى
الفاء كما مر وهو بخلاف قوله فيكون ذلك اي قوله فيشتريه فيعتقه على ان كونه معتقا حكما للشراء كالاشباع في قوله اطعمه
فاشبعه وقوله قولا بطل الملك احتراز عما يقال لا يجوز ان يكون الاعتاق حكما للشراء لان الشراء موضوع لاثبات الملك
والاعتاق ازالة له فكان منافيا له والمنافي للحكم لا يصلح ان يكون حكما لذلك الحكم فكيف يجعل الاعتاق له بعينه لا يصلح حكما
له ولكنه يصلح ان يكون حكما بواسطة الملك وذلك لانه بالشراء يصير متملكا والملك في القريب علة للعتق فيصير العتق مضافا
الى الشراء بواسطة الملك واذا صار مضافا اليه يصير به معتقا لان السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير
واسطة يكون الحكم مضافا اليه واذا كان كذلك لا يحتاج الى اعتاق آخر كما قاله اصحاب الظواهر واذا استقر انه نائب
عن الكفارة ويخرج به عن العهدة ايضا خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله واما حصر النبي صلى الله عليه وسلم مكافاة
الولد للوالد على هذه الصورة لان الوجود اعظم النعم واعلاها وقد حصل ذلك للولد بواسطة الاب فلا يمكن
للولد مجازاته لان جميع ما يتصور من الولد من الاحسان لا يكون مماثلا لنعمة الوجود لان جميع ذلك راجع الى بقاء
ما صدر من الاب راجع الى الذات فاذا وجده مملوكا واعتقه بالشراء فحينئذ يكون هذا منه نوع مجازاة لان
الرق اثر الكفر الذي هو موت حكما قال الله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه فاذا ازال عنه هذا
الوصف بالسبب صار كانه احياه فعرفنا انه يجوز ان يصير مقابلا باحسانه ومجازاة لانعامه وهذا على وجه الوصف
والترغيب لا على طريق القطع فان احدا لا يقدر على مجازاة الابوين ومكافاة نعمتهما بحاله اذا انصف عن نفسه وتامل احسانهما
اليه واشفاقهما عليه اللهم اغفر لنا ما ضيعنا من حقوقهم واغفر لهم ما ضيعوا من حقك يا اكرم الاكرمين ... تراخ اي
عن ان يستعمل منها بمعنى الواو او بمعنى الدوام الثانية من غير استعمال بمعنى قوله وقد يدخل الفاء على العلل لانه لا ان
يدخل الفاء على الاحكام لانها مترتبة على العلل ولا يدخل على العلل الا ان يكون لها دوام لانها اذا كانت دائمة كانت حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم
فيصلح دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار كما يقال ... فقد نجا او حبس في سلطان او ضيق فيقال ... ابشر فقد اتاك الغوث فتكون الفاء داخلة على العلة لان الغوث الذي هو علة الاستبشار باق بعد ابتدا
الاستبشار وكذلك قوله ... فان الفاء للتعليل لانها بمعنى لام التعليل ... الاستبشار او هو سعد معا كنسبة مولود ... 
مثل هذا الموضع للتعليل تصير معناه اذ الى الفاء انه ... فلذلك يتجزى العتق وقوله ولم يجعل معنى
الفاء وهو الاصالة للاضافة الحرية اليه ... فصار كانه قال ادته الى الفاء فاستعمل على الوصف الواو وقال لا انا
فعلنا كذلك ايضا الى اضمار الشرط ... الكلام به لا يصار الى غير ضرورة

ولا يعاطف دون الفاعل العطف [illegible] خلاف الاصل لان موجب الترتيب والعطف سابقة على الحكم كما سنا الا انا نقول
فما ذهبنا اليه عمل بحقيقة الفا [illegible] العطف لما كانت [illegible] حصل الترتيب فكان اولى من الالغاء ثم رجح
الى ان حمل الكلام معا [illegible] ولان الفا للعطف بالصفة التي ذكرت لنا اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت
[illegible] للعطف [illegible] الشرط [illegible] يكون الثاني [illegible] على الاول على العطف
لكن الترتيب من لوازم الفا ولا يمكن [illegible] لان الترتيب الذي [illegible] هو التقديم والتاخير [illegible]
[illegible] انما يتحقق [illegible] والتعلق دون [illegible] الاسلام [illegible] اول [illegible]
[illegible] اولا [illegible] الوجود
[illegible] بالاجماع [illegible] التراخي والترتيب الى الوجود
او جعل الفا عبارة عن الواو مجازا للمشاركة في نفس العطف كما قال [illegible] قال السابع رحمه الله [illegible]
لان موجب حرف الفا [illegible] الوجود كما ذكرنا ولا يمكن [illegible] الى الوجود ايضا [illegible] الثاني بعد الاول
متصلا [illegible] منفصلا [illegible] على انه جملة مبتدأة [illegible]
المبتدأ ذكرت [illegible] الجملة [illegible] كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه اي بلغتهم ليبين لهم [illegible] الصراط المستقيم فيضل الله من يشاء [illegible] البيان [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الباطل [illegible] لاتباع الحق [illegible]
السابع [illegible] صاحب الصحاح [illegible] اي [illegible]
[illegible] السعد والتكلم [illegible] في غير موضعه [illegible] المدح او ذم [illegible] لان حسن الكلام
[illegible] موقعه [illegible] اي بعضه [illegible]
[illegible] الفرا [illegible]
[illegible] الموضع [illegible] المرفوع
[illegible] رسالة [illegible] الخطبة [illegible] كذا في الصحاح [illegible]
اذا [illegible] قال السعد [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] كما قال الشافعي [illegible] الحقيقة [illegible] العطف [illegible]
على [illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible] اعتبار
[illegible] العطف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] السابع **قوله** [illegible] التراخي [illegible] يكون [illegible]
والمعطوف [illegible] الفعل المتعلق [illegible] زيد ثم عمرو [illegible] عمرو [illegible]
[illegible] مررت بزيد ثم عمرو [illegible] بالفا واختلفوا [illegible] اثر التراخي
اي [illegible] ابو حنيفة رحمه الله [illegible] الحكم والتكلم [illegible] السكوت [illegible]
[illegible] التراخي بعد هذه الكلمة [illegible] التراخي [illegible] المطلق [illegible] الكامل [illegible]
[illegible] التراخي في التكلم والحكم جميعا اذ لو كان التراخي في الوجود دون التكلم كان [illegible]
ان هذه الكلمة دخلت على اللفظ [illegible] التراخي [illegible] اللفظ [illegible] الحكم ولو
[illegible] اللفظ [illegible] بالسكوت وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله التراخي راجع الى الوجود
[illegible] اللفظ [illegible] الكلمة [illegible] متصل [illegible] منفصلا والعطف
لا يصح مع [illegible] العطف [illegible] هذه المسئلة على اربعة
[illegible] المدخول بها وغير المدخول بها [illegible] تقدم الشرط او اخر [illegible]



او الشرط في غير المدخول بها فقال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رحمه الله
يقع الاول [illegible] ويلغو ما بعده لانه لما صار كانه سكت ثم استانف [illegible] الكلام [illegible]
المعقود [illegible] لفوات شرط التوقف وهو الاتصال فيقع الاول [illegible] ويلغو ما بعده
كما [illegible] السكوت اذا قدم الشرط فقال ان دخلت الدار [illegible] طالق ثم طالق ثم طالق
[illegible] بالشرط ووقع الثاني [illegible] المحل [illegible] المعلق [illegible] الثالث لانها بانت لا الى عدة
[illegible] الثاني [illegible] الكلام الثاني [illegible] الاول [illegible] انقطاع [illegible] التعليق بالشرط
[illegible] الاتصال وهو معدوم
[illegible] طالق [illegible] مستانف [illegible] العطف
[illegible] بالشرط [illegible] اتصال الكلام [illegible]
[illegible] الفا [illegible] لو قال ان دخلت الدار فانت طالق [illegible] التعليق بالشرط [illegible]
اذ لو قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق [illegible] الثاني والثالث بالشرط [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] من الجملة [illegible] الانفصال [illegible] العاطف [illegible]
[illegible] الشرط في المدخول بها [illegible] بالشرط [illegible] الثاني [illegible] وهو ظاهر وعندهما
يتعلق الكل بالشرط في الوجود [illegible] الترتيب [illegible] الشرط [illegible] للعطف بصفة
التراخي [illegible] العطف يتعلق الكل بالشرط [illegible] التراخي [illegible] مرتبا فاذا كانت مدخولا بها يطلق ثلاثا
وان كانت غير مدخول بها يطلق واحدة وان كانت غير مدخول بها يطلق [illegible] ويلغو الباقي لفوات المحل بالبينونة
**قوله** كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق [illegible] لغير المدخول بها يتعلق الاول بالشرط ووقع
الثاني ولغا الثالث ولو [illegible] الشرط طلقت [illegible] ولغا ما سواها ولو قدم الشرط او اخر وكانت المراة
مدخولا بها طلقت [illegible] بالشرط [illegible] وهذه الوجوه الاربعة مذكورة في المبسوط [illegible]
ذكر خلاف [illegible] عليها [illegible] ابي حنيفة رحمه الله في المسائل المذكورة **قوله** وقد يستعار بمعنى الواو
اذا تعذر العمل بحقيقته [illegible] مستعارا للواو واحترازا عن [illegible] الذي بينهما
في معنى العطف فالواو المطلق العطف [illegible] والمطلق [illegible] المقيد [illegible] اتصال معنوي
فيجوز ان يستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا [illegible] لتعذر العمل بحقيقته [illegible]
المقدم [illegible] العالم [illegible] الرقبة [illegible] الطعام [illegible]
من الطعام [illegible] الواو [illegible] صاحب الكشاف في هذا الموضع ان كلمة التراخي [illegible]
[illegible] بيان [illegible] زيد ثم عمرو [illegible] التراخي [illegible] في الرتبة والفضيلة
[illegible] الوقت [illegible] المقدم [illegible] التفسير [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] ان [illegible]
[illegible] تعالى شهيد على ما تفعلون [illegible] الواو [illegible] السابع [illegible]
[illegible] قال صاحب الكشاف المراد من الشهادة مقتضاها [illegible]
وهو العقاب [illegible] الله [illegible] شهادة على افعالهم يوم
[illegible] جلودهم والسنتهم وايديهم وارجلهم [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز عند التعذر [illegible] استعارة [illegible] للواو
كذا [illegible] الكفارة [illegible] الحنث [illegible] قال السابع رحمه الله [illegible] صلى الله عليه وسلم من
حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر [illegible] الذي هو خير [illegible] الكفارة قبل الحنث [illegible]

رواه او روى فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه محمولا على الوجوب وهذا على الجواز ونسا ما روى عن النبي عليه السلام
انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر يمينه [illegible] في الوصوف الشرع فحملنا
على حقيقته في هذه الرواية لامكان العمل بها وهو [illegible] الامر بالتكفير وهو قوله ثم ليكفر يمينه على حقيقته اذ الكفارة
واجبة بعد الحنث بالاتفاق وهذه الرواية هي المشهورة ولا تعارضها الرواية الاخرى وهو قوله فليكفر يمينه ثم ليأت
بالذي هو خير لانها غير مشهورة [illegible] ثم فيها محمولا على الواو لتعذر العمل بحقيقته اذ لو حمل
على حقيقته لا يكون الامر بالتكفير للوجوب [illegible] لان التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع واما الكلام
للجواز فان قيل فيما ذكرتم ترك العمل بحقيقته ثم وان كان فيه عمل بحقيقته [illegible] فيما قلنا عكسه فبم ترجح ما
ذكرتم قلنا [illegible] الكفارة هو المقصود من سوق الكلام اذ المقصود [illegible] اتمام اليمين البر والكفارة
خلف عنه [illegible] الى المقصود على الحنث اولى من عكسه والى هذا اشار [illegible] بقوله لتحقيقها ما هو المقصود
وبان [illegible] ههنا انه ترك الحقيقة من وجه واحد وهو ترك العمل بحقيقته ثم وفيما ذهبوا اليه ترك الحقيقة من وجهين
وهما حمل الامر على [illegible] وترك العمل بالاطلاق لان التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالاتفاق [illegible] التكفير
مطلقا غير مقيد بالمال فكان ما قلناه اولى وفيما ذهبوا اليه ترك حقيقة الكلام من وجه اخر وهو انه صلى الله عليه
وسلم علق التكفير بامرين بالحلف ورؤية الحنث خيرا وهو ان التعجيل لا يتعلق بالخيرية على اصلهم وانما جعلناه عبارة
عن الواو مجازا دون الفاء مع ان الفاء اقرب الى ثم لما ان الفاء يوجب ترتيبا ايضا فلا يحصل الغرض اذ [illegible]
[illegible] كما كان ولا يقال [illegible] الواو [illegible] كيف ما كان [illegible] بمطلق العطف انما حملناه
على الواو ليبقى الامر على حقيقته فلو قلنا بالجواز كيف ما كان لاختل هذا المقصود فحملناه مقيدا بما بعد
الحنث على [illegible] صار بمعنى الواو ليبقى الامر على حقيقته ولتتوافق الروايتان قوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين اليمين [illegible] خلاف البشارة في الاصل وسمي القسم باليمين لانهم كانوا [illegible] حالة
التحالف وقد يسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ومنه الحديث من حلف على [illegible] جميع المواضع
كذا في المغرب قوله والفاء اولى [illegible] بالواو [illegible] لان [illegible] الفاء بالواو اقرب [illegible] بالواو لان
الواو للجمع ومعنى الجمع [illegible] التعقيب مع الوصل [illegible] في التعقيب مع الفصل فكان اولى بكونه مستعارا
للواو [illegible] لفلان علي درهم بدرهم [illegible] درهمان كانه قال درهم ودرهم [illegible]
جوازه بالواو [illegible] ان دخلت الدار فانت طالق [illegible]
وطالق بمعنى الواو [illegible] على الحقيقة على ما مر [illegible] عند وجود الشرط واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما ثلاث لان الحقيقة اولى [illegible] تعذر العمل بالحقيقة واذا لم تكن متعذرة كان العمل بالحقيقة
اولى [illegible] كلاما [illegible]
على ان الثانية تعقب الاولى وتبين [illegible] بخلاف الواو واذا قدم الجزاء [illegible] فقال انت
طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار [illegible] ايضا [illegible] واحدة بالاتفاق كما اذا قدم الشرط
لان [illegible] لما كان [illegible] النزول على الترتيب عند وجود الشرط فلا [illegible]
الجزاء تاخر [illegible] الجزاء بحرف الواو [illegible]
طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار تطلق ثلاثا عند وجود الشرط بالاتفاق وذكر [illegible]
خواهر زاده رحمه الله اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق [illegible]
رحمه الله [illegible] الكتاب وذكر [illegible] المختلفات [illegible] عند الكل [illegible] ثلاثا [illegible]
وجد الشرط سواء كانت مدخولا بها او لم تكن [illegible] على احتمال اعداد



الشرط فبالاجماع تقع ثلاث تطليقات لانه لو ذكر بكلمة الواو تقع ثلاث تطليقات [illegible]
فاذا ذكر بكلمة الفاء وانه يوجب الوصل اولى وفي شرح الطحاوي وان قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق او قال بحرف الفاء والجزاء غير مدخول بها فدخلت الدار بانت بتطليقة واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله ولا تقع
ثلاث ولو كانت مدخولا بها تقع الثلاث بالاجماع [illegible] وعندهما [illegible] ولو اخر الشرط فقال انت طالق وطالق
وطالق ان دخلت الدار او ذكر بالفاء فانها تطلق ثلاثا سواء كانت مدخولا بها او لم تكن وفي الطحاوي ذكر مكان الفاء
مثل كلمة الواو وقدم الشرط او اخر وذكر الفقيه ابو الليث [illegible] كلمة ثم [illegible] اذا قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق فطالق فطالق ان كانت مدخولا بها تقع الثلاث متتابعة وان كانت غير مدخول بها وقعت واحدة بالاجماع
قوله واما بل [illegible] ان كلمة بل موضوعة للاعراض عن الاول واثبات الثاني [illegible]
سبيل التدارك للغلط فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو وكنت قاصدا للاخبار بمجيء زيد ثم تذكرت انك غلطت في
ذلك فتعرض عنه الى عمرو فقولك بل عمرو واذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو يحتمل وجهين احدهما ان يكون التقدير
جاءني زيد بل جاءني عمرو وكانك قصدت ان تثبت نفي المجيء لزيد ثم استدركت فاثبته لعمرو والثاني ان يكون التقدير
ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو ويكون نفي المجيء ثابتا لزيد ويكون الاستدراك في الفعل وحده
دون الفعل وحرف النفي معا كذا ذكره الامام عبد القاهر وقد [illegible] عليه كلمة لا تاكيدا للنفي الذي تضمنته هذه
الكلمة واما [illegible] الاعراض عن صدر الكلام [illegible] اذا كان الصدر محتملا للرد والرجوع فان كان لا يحتمل
ذلك صار بمنزلة العطف المحض [illegible] اثبات الثاني مضموما الى الاول على سبيل الجمع دون الترتيب الا ترى انه
لو قال لامرأته [illegible] انت طالق واحدة لا بل [illegible] لانه لا يملك الرجوع عن الاول [illegible]
ولو قال [illegible] لامرأتي فلانة لا بل فلانة [illegible] ان يطلق الثانية دون الاولى لان الرجوع عن التوكيل
صحيح [illegible]
[illegible] لفلان علي الف درهم [illegible] لا بل [illegible]
الغلط بالرجوع عن الاول واقامة الثاني مقامه ورجوعه عن الاقرار بالالف باطل واقراره بالالفين
على وجه [illegible] صحيح فيلزمه المالان [illegible] علي الف درهم لا بل الف دينار او قال لامرأته
انت طالق واحدة لا بل [illegible] يلزمه [illegible] هذا الكلام [illegible]
الغلط لان المراد منه في مثل هذا الكلام في العادة تداركه في انفراد ما اقر به اولا لانه نفي اصله الا
ترى ان [illegible] الكلام الثاني فلو صح التدارك في اصله [illegible] واحد
وذلك باطل فعلم ان تدارك الغلط في هذا الكلام باثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الاول تقديرا
فكانه قال علي الف ليس معه غيره ثم استدرك النفي بقوله بل الفان اي غلطت في نفي الغير عنه بل معه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
موجود في الكلام الثاني بخلاف [illegible]
الطلاق فانه انشاء [illegible] من العدم الى الوجود [illegible]
غير موجود في تلك الحالة فلا يصح استدراكه [illegible]
[illegible] الغلط [illegible]
على [illegible]
استدراك الغلط بالرجوع عن [illegible]

مطلب في العطف على الضمير المرفوع المتصل

قوله وبهذا اي وبكونه للاعراض عما قبله واقامة الثاني مقامه قلنا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بل ثنتين انها تطلق واحدة لانه قصد الرجوع عن الاول باثبات الثاني مقامه ولم يصح الرجوع لانه لا يملك ولا على اقامة الثاني مقامه لانتفاء المحل بوقوع الاول فلغا اخر كلامه قوله وبهذا اي وبما ذكرنا قالوا جميعا الى اخره قال ابو اليسر رحمه الله انما يقع ثلاث تطليقات عند الشرط لانه لما قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بعد تعليق الطلاق بالشرط قصد ابطال الاول بل بطلقتين قصد الرجوع واقامة الطلقتين مقامها فلا يصح الرجوع لانه تعلق بالشرط على سبيل اللزوم وتعلق الثنتين بالشرط صح لانه في وسعه وقد اتى به الا ان اللفظ نبي عنه فيجعل كان الشرط ثبت هنا مذكورا الا انه حذف اختصارا فيصير كانه قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فدخلت مرة واحدة يقع الثلاث وهو اعلاه قوله لامرأته غير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق حيث يقع واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله لان الواو وضعت للاشتراك ولكنها للعطف فالاول يتعلق بالشرط بلا واسطة الثاني يتعلق بذلك الشرط بواسطة فاذا وجد الشرط نزل على الوجه الذي تعلق وهذا لان المعطوف عليه انما يجعل مكررا اما للضرورة او لان اللفظ دال عليه اما الضرورة فمثاله قوله جاني زيد وعمرو ثبت مجي كل واحد منفردا ضرورة انه لا يتصور مجيئهما معا واحدا واما ما دل عليه اللفظ فنحو بل فانه دال على وجوب الشرط لوقوع على ما مر قال رحمه الله بعض قضايا شمس الائمة فلذلك اي انه يجعل بمنزلة بمنزلة الاتيان لو لم يجعل الشرط ملفوظا به معطوفا وهو يتعين المعطوف عليه لانه يرد فيه الشمول بنسبة لو لم تطلق من المجلس ولم يكن هذا موجب هذه الكلمة بل موجبها ما ذكرنا فصار كانه اعاد الشرط وهذا اصل محمد رحمه الله لانه قال فيما يعود اليه قوله لا بل يمنزل انه دخل فيه قوله ويتصل بهذا اي بباب العطف او العطف حتى تعارض لشبهان اي احتمال اعتبر اولهما العرف او ان بعده لكل السامعين العرف لا يفهمون العرف معنى العرف او لائم العرف فانيا نحو اكرانه شمسا ليس ما هو المقصود في الكلام اوله لانه اقوى كقولك رايت ابن زيد وكلمته شمسا والكلام الى زيد دون ابنه الى الملك لا قرب منها وكلمة الفضا انت عتق من القراء اولائم العرب بانه مسالة رجل له امرأتان فقال لاحدهما انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه مشيرا الى المرأة الاخرى لا الى الدار الاخرى لما اي قوله لا بل هذه يجعل عطفا على الجزاء دون الشرط حتى لو دخلت الاولى الدار طلقتا جميعا ولو دخلت الاخرى لم تطلق واحدة منهما وهذا الكلام وجوه احدها ان يجعل معطوفا على الجزاء وتقديره لا بل هذه طالق ان دخلت انت والثاني ان يجعل معطوفا على الشرط وتقديره لا بل هذه ان دخلت الدار لا بل هذه ان دخلت الدار فانت طالق والثالث ان يجعل معطوفا على الجموع وتقديره لا بل هذه طالق ان دخلت الدار فيكون طلاقها معلقا بدخولها والكلام لا يحمل على هذا الوجه بحال ويحمل على الوجه الثاني عند وجود النية فاذا عدمت حمل على الوجه الاول استدلالا بغرض المتكلم وصيغة الكلام اما الاستدلال بالغرض فهو ان كلمة بل يستعمل للتدارك والظاهر ان يقصد الانسان تدارك اعظم الامرين والغلطة في الجزاء واعظم من الغلطة في الشرط لانه هو المقصود في مثل هذا الكلام فوجب الحمل على الرجحان فيما يرجع الى قصد المتكلم واما الاستدلال بصيغة الكلام فهو ان العطف على الضمير المرفوع المتصل بارزا كان او مستترا غير جائز بل يجب تاكيده بضمير مرفوع منفصل قبحه وان كان جائزا في الشعر فعلت انا وزيد وقال بعض فعلت وزيد وفيه قبح لانه كالجزء من الفعل لا تجوز فرده الا ضرورة الشعر قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واذا استوت انت ومن معك فلم يعطف على الضمير الا بالمنفصل وانما وجب ذلك لان من شرط العطف المجانسة بين المعطوف والمعطوف عليه ليصح العطف فانه وهو التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في المعنى

ولهذا لا يعطف الاسم على الفعل ولا على العكس ثم الضمير المرفوع المتصل بمنزلة الجزء من الكلمة الا ترى ان اعراب الفعل يقع بعد هذا الضمير نحو يضربان ويضربون اداة النون فيها تدل على الرفع ويضربن الا ترى انهم اسكنوا لام الفعل مع هذا الضمير في ضربت وضربنا احترازا عن توالي الحركات فيما هو بمنزلة كلمة واحدة لانه كلمتين حكما انه بمنزلة حرف من حروف الفعل فاذا كان كذلك كان العطف عليه عطفا على الفعل والظاهر فوجب تاكيده بالمنفصل ليكون عطفا على الاسم ولان الفعل والفاعل بمنزلة شي واحد لافتقار كل منهما الى الاخر فالفعل لا يتصور بدون الفاعل ومن قام به الفعل لا يتصف بالفاعل بدون الفعل فكان لذلك اشبه بالعدم نظرا الى الفعل الى الفعل الا انه اذا كان ما سبقه بان كان ضميرا منفصلا لا يعبا بهذا الشبه اعتبارا للحقيقة واذا كان غير قائم بنفسه بان كان ضميرا مستكنا او بارزا متصلا تاكد الشبه بالعدم والعطف على المعدوم ممتنع باطل فيما تاكد شبهه بالعدم كان قبيحا فوجب التاكيد بالمنفصل ليصح العطف على الموجود من كل وجه وهذا بخلاف العطف على الضمير المتصل حيث جاز من غير موكد كقولك ضربتك وزيدا لان المستتر لفظا لا تعد من الفاعل المفعول فضلة في الكلام فكان منفصلا في التقدير ولذلك لا يعتد له الكلمة فانك تقول ضربك وضربنا فيكون الباء على حالها ولذلك جاز العطف عليه فاما ما نحن فيه فانه متصل لفظا وتقديرا لما عرفنا ان الفاعل كالجزء من الفعل فلذلك لم يحسن العطف عليه اذا ثبت هذا فنقول اذا عطفنا قوله لا بل هذه على الشرط صار عطفا على التاء في قوله ان دخلت وهو ضمير مرفوع متصل غير موكد بالمنفصل ولو عطفناه على الجزاء صار عطفا على قوله فانت وهو ضمير مرفوع منفصل فكان هذا اولى

فان قيل قد فصل الفاصل فيقام مقام المؤكد في جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل غير قبيح كما في قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب وامرأته فقوله امرأته معطوف على الضمير في سيصلى على قراءة من قرأ حمالة بالنصب وجاز ذلك للفاصل وهو قوله نارا ذات لهب وكذا قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا فقوله اباؤنا معطوف على الضمير في اشركنا للفاصل وهو كلمة لا وكذا قوله تعالى اذا كنا ترابا واباؤنا معطوف على الضمير في كنا باعتبار الفاصل وهو ترابا الى غير ذلك من النظائر وهاهنا قد وجد الفاصل وهو قوله الدار وكيلا يمتنع جواز العطف على التاء في دخلت من غير قبح كما جاز على انت واستوت الشبهة في جواز العطف اذا استويا ترجح العطف على الشرط بالقرب كما في قوله انت طالق ان ضربتك لا بل هذه كان معطوفا على الضمير المنصوب في ضربتك لا على قوله انت طالق حتى كان طلاق الاولى معلقا بضرب كل واحد منهما ولا تطلق الثانية لان الاستواء الاكثر وترجح ما يرجح بالقرب قلنا انما يصح الفاصل قائما مقام المؤكد في جواز العطف على الضمير المرفوع المتصل عند عدم اذا لم يوجد في الكلام معطوف عليه اخر اقوى منه فاما اذا وجد ذلك فالعطف عليه اولى من العطف على الضمير المتصل وفي مسئلتنا قد وجد الاقوى وهو قوله انت لعدم احتياجه في العطف عليه الى موكد ولا فاصل وكان اولى ما يحتاج الى ذلك لان اذا تعذر العطف على الاقوى حينئذ يصار الى ما دونه في الدرجة كما في قوله انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه فيتعين العطف على الشرط وان كان ضميرا مرفوعا متصلا لتعذر العطف على الجزاء لاشتغاله بكونه محلا للطلاق ووجد العطف على الضمير المستكن من غير فصل ولا تاكيد اذا ملك وذهب اليه ذكر نكاح المملوكة تعتق بحلاله مع الفصل اولى ثم انه ان نوى الوجه الثاني وهو العطف على الشرط صح لانه نوى ما يحتمله كلامه فان دخلت الثانية او الاولى الدار طلقت الاولى وحدها ولو دخلتا فكذلك ايضا وهكذا القضا وفيما بينه وبين الله تعالى وان دخلت الاولى طلقت الاخرى ايضا الحكم لانه لا يصدق في صرف الطلاق عن الثانية بدخول الاولى الدار لكن ما ثبت ظاهر العطف فلا يصدق ابطال ذلك انما صدقناه فيما

١٧٣

فائدة لطيفة في الاستثناء

معلوط عليه دون العشرة وان نوى الوجه الثالث لم يصح لان صحة العطف بعد الكلام التام مقام لا او
في الذي تم به الكلام الاول فاذا تعذر ابطال الاول وجب الشركة في ذلك بعينه فلو افردناه بالشرط لا
يبطل الشركة وذلك باطل فالعطف الناقص كذا ذكره في شرح الجامع الصغير وذكر شمس الائمة في
العطف الناقص انما يعمل فيما تقدم كالمعاد ضرورة للكلام الى تصحيح اخر كلامه فان قوله لا بل هي عن تمام
المعنى وهذه الضرورة تندفع بصرفها الى الطلاق او الى الشرط فلا يصار الى غيره من غير ضرورة **قوله**
واما اذا استويا استوى الشبهات في جواز العطف وحسن مثاله فالوقال له لفلان علي الف درهم الا عشرة
دراهم ودينارا كان الدينار معطوفا على العشرة لا على الالف حتى صارت قيمته مستثناة مثل العشرة
وما دون لو قدر ما قيمة الدينار عشرة او عشرون لو قدرنا ها عشرين ولو جعلناه معطوفا على الالف لزمه تسعمائة
وتسعون درهما ودينار وذلك لانه تعارض في عطف الدينار شبهان وحسن عطفه على المستثنى منه وهو
من الالف كما لو قال علي الف درهم لا عشرة دراهم ودينار وحسن عطفه ايضا على المستثنى وهو عشرة لان استثناء
الدينار من الدراهم من الالف صحيح استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كاستثناء العشرة منها الا ترى انه لو
قال علي الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا كان معطوفا على العشرة لا غير واذا صح العطف عليهما ترجح
العطف على العشرة بالقرب والجوار وبان فيه العمل بالاصل وهو براءة الذمة فتصير قيمته مستثناة مع العشرة
من الالف قال العبد الضعيف اصلحه الله تعالى وصحح عمله واجل بحره ومن رحمه الله ان يكون الدينار معطوفا
على الالف انما ان جعلناه معطوفا على العشرة تصير الدينار مستثنى من الدراهم وذلك غير جائز عند محمد
وهو القياس ولا يبطل احدى الجهتين بعينه لا جهة للعطف **فان قيل** اذا جعلناه معطوفا
على المستثنى منه تصير الدراهم العشرة مستثناة من الالف ومن الدينار وذلك عندهما غير جائز ايضا
ولما لم يصح العطف على الالف وعلى العشرة عندهما وجب ان يبطل كما لو قال لفلان علي الف درهم الا
عشرة وثوبا **قلنا** لا نسلم عدم صحة عطفه على الالف عندهما بناء على ما ذكرتم فان محمدا رحمه الله ذكر
من اصل اذا قال له علي الف درهم وما ية دينار الا درهما صح الاستثناء وصرف الى الدراهم الا ان جعلناه
استثناء من الكل نظرا الى العرف صح باعتبار المعنى دون الصورة وان جعلناه استثناء من الدراهم صح
باعتبار الصورة والمعنى فكان صرفه من الدراهم اولى ثم اذا كان ذلك لا نسان واحد جعلنا الا استثناء
من نوع وجعلناه ارجح مثل هذا انصرف الاستثناء الى الجنس يصح العطف على الالف **قوله** واما لكن
اعلم ان لكن يستدرك به ما يقدر من الجملة التي قبلها من التوهم نحو قولك ما رايت زيدا لكن عمرا فانه توهم
ان توهم ان عمرا غير مرئي ايضا فلما طابقه كلمة لكن هذا التوهم والفرق بينه وبين بل من وجهين احدهما
ان لكن اخص من بل في الاستدراك لانك تستدرك ببل بعد الايجاب كقولك ضربت زيدا بل عمرا وبعد
النفي كقولك ما جاءني زيد بل عمرو ولا تستدرك بلكن الا بعد النفي لا تقول ضربت زيدا لكن عمرا وانما تقول
ما ضربت زيدا لكن عمرا وهو معنى قوله وضع للاستدراك بعد النفي وهو نظير عطف المفرد على المفرد
وان كان في الكلام جملتان مختلفتان جاز ان يستدرك بلكن في الايجاب ايضا كقولك جاءني زيد لكن عمرو
لم يأت فقولك عمرو لم يأت جملة منفية وما قبل لكن جملة موجبة فقد حصل الاختلاف في عمرو وقولك
لكن عمرو لم يأت مرفوع بالابتداء ولم يأت خبره وكذا قولك ضربت زيدا لكنه لم اضرب عمرا اي عمرا لمنصوب
بل اضرب في لكن بحرف العطف ولهذا كان يكون في قولك ما ضربت زيدا لكن عمرا كذا ذكره الامام عبد القاهر

قيمت بما ان قوله للاستدراك بعد النفي مختص بعطف المفرد على المفرد دون عطف الجملة على الجملة والثاني
ان موجب الاستدراك بعد الكلام اثبات ما بعده فاما نفي الاول فليس من احكامها بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي
الموجود فيه بخلاف بل فانها كلمة موضوعة لنفي الاول واثبات الثاني نحو قوله اي قولك ما جاءني زيد لكن عمرو
جاءني زيد فصرح هذا الكلام انه لكن فانه لو سكت عن قوله لكن عمرو كان الاستفهام بانيا ايضا وفي قولك جاءني زيد بل عمرو
انتفى مجيء زيد بكلمة بل لا بصريح الكلام فانه لو سكت عن قوله بل عمرو لما ثبت الا مستقلا بنفسه وهو النبوت فهذا هو
الفرق بينهما **قوله** عن العطف استثناء متسق فكل من قوله وضع للاستدراك بعد النفي ومقيد بكلمة العطف
يعني الاستدراك بعد النفي لا انه العطف فهذا الحرف انما يستقيم عند اتساق الكلام والمراد من اتساق الكلام
انتظامه من غير شيء اذا صح وذلك بان يعني احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق
العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا ينافي احد الكلامين الاخر نحو ما جاءني زيد لكن
عمرو فاذا فات احد المعنيين لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك فيكون كلاما مستانفا **مثال** فوات المعنى الاول
رجل في يده عبد فاقر به لانسان فقال المقر له ما كان لي قط لكنه لفلان اخر فان وصل الكلام فهو للمقر له الثاني
وان فصل يرد على المقر الاول لان هذا الكلام وهو قوله ما كان لي قط تصريح بنفي ملكه عن العبد فيحتمل ان يكون
نفيا عن نفسه اصله عن حوال الاثر فيكون هذا ردا للاقرار وهو الظاهر لانه خرج جوابا له والمقر له متى رد ارتد او
يرتد برده ويرجع العبد الى المقر الاول ويحتمل ان يكون نفيا عن نفسه الى المقر له الثاني فيكون تحويلا لا ردا للاقرار
قابلا له مقرا به لغيره فاذا وصل الكلام وقوله لكنه لفلان اي قوله ما كان لي قط كان وصله بيانا انه معناه اي الملك عن
نفسه الى الثاني لا انه نفي مطلقا وصار كاني زعمت له قول الغاصب على الف درهم وديعة غصب وقوله على انه الحيطة اذا
وصل بالكلام فكذلك ههنا واذا انفصل اي قوله لكنه لفلان عن النفي كان هو انفيا مطلقا او نفيا عن نفسه اصلا لا نفيا
الى احد وكان ردا للاقرار وكذا قاله المقر حمل للكلام على الظاهر وكان قوله لكنه لفلان بعد ذلك شهادة
بالملك للمقر له الثاني على المقر الاول وشهادة الفرد لا تقبل وكذلك يرجع العبد ملكا للمقر الاول **مثال**
اخر رجل ادعى دارا في يد رجل انها داره والذي هي في يده يجحد لكن فاقام المدعي بينة انها داره ثم صح القاضي بها له
ثم اقر المقضي له انها دار فلان ولم تكن لي قط او قال ما كانت لي قط لكنها لفلان بكلام متصل فان صدقه المقر له في ذلك
ترد الدار على المقضي عليه ولا شيء للمقر له لانها اقتضا دعوى الدعوى والبينة والحكم كل ذلك كان باطلا وحيده
الدار على المقضي عليه بخلاف المسئلة الاولى في المقر ثم قوله الثاني والمقر له من غير انفقوا على ان العبد ليس للاول
لان الثاني صدق المقر الاول في النفي وان كذبه في الحكم والثالث صدق المقر الثاني على هذا الوجه فقد حصل الاتفاق
على ان لا حق للاول في العبد فلم يستحق رده عليه مع اتفاقهم على ظاهره منه الى الثالث لانه لا منازع له فيه واما المقضي عليه
في هذه المسئلة فيدعيها ولم يوجد قطانها ليست له ولكن يعتق عليه بالقضاء واذا بطل القضاء بقول المقضي له انها ما كانت
لي قط بقي المقضي عليه من اصحابه وعليه فلهذا ترد عليه وان كان المقر له صدقه في الاقرار وكذبه في النفي عن نفسه بان
قال كانت الدار ملكا للمقر الا انه وهبها لي بعد القضاء وسلمها الي او باعها مني فهي للمقر له ويضمن قيمتها المقضي عليه وهذا
لا يشكل اذا بدأ بالاقرار ثم بالنفي لان اقراره صح ظاهرا وثبت الاستحقاق للمقر له بتصديقه اياه في قوله هي لفلان
واذا قال بعده ما كانت قط فقد اراد ابطال اقراره والرجوع عنه وكذبه المقر له في ذلك فلم يبطل حقه واما اذا
بدأ بالنفي بان قال ما كانت لي قط لكنها لفلان بكلام موصول فكذلك عندهما وعن محمد رحمه الله ان الدار ترد على المقضي
عليه لان قوله ما كانت لي قط حجة نقض القضاء لو اقتصر عليه وقوله لكنها لفلان كلام مستانف منقطع عما قبله لانه ليس
بيانا من غير تغيير وفي كلا الكلامين اخر وتصير اكنه امر مكون اقرارا بالملك للغير بعدما انتفى ملكه وعاد الى المقضي عليه

فلا يصح هذا الاقرار وان صدقه المقر له كالوفصل الاقرار عن النفي وتكلم نقول ان لعم كلمة مناقضة لاول
لان لعم اثبات دادلة نفي ولا اثبات حتى ذكر مقرونا بالنفي متصلا به لا يسقط عنه ولا يكلم لاول الكلام بين دليل
لعم لا نرى ان كلمة الشهادة تكون اقرارا بالتوحيد باعتبار آخرها ولا فرق فان ذلك كلام يشتمل على النفي والاثبات
كما هذا الكلام يشتمل على النفي والاثبات صحته للقائل وهو اثبات الملك للمقر له عند اتصال آخره باوله كما في كلمة
الشهادة ويكون قوله ما كانت قط بانفصال الاثبات نفيا للملك عن نفسه بالشبه للثاني وذلك محتمل يمكن
العمل عليه هو المقر له ولهذا قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا كان في مجلس القاضي حتى يمكن للقاضي بعد التوكد
فاما اذا كان ذلك في مجلس القضاء فقد علم القاضي تكذيبه لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا
يصح اقرار في هذه الجملة والاتصال التي عن نفسه بالاثبات لغيره انما يكون لتاكيد الاثبات عرفا وقد ذكرنا تاكيدا
لنفي كان حكمه حكم ذلك النفي والا يكون له حكم نفسه فصار من حيث المعنى كانه قال هذه الدار لفلان وسكت ولان النفي لما
كان لتاكيد الاقرار كان موضع الاقرار مع النفي لان التاكيد ابدا يكون بعد المؤكد ولو كان المقر قصد تصحيح اقراره
ولا يصح في هذه الصورة لا يجعل الاقرار بعد ما وال الكلام يحتمل التقديم والتاخير ودم الا قوله هب القول به شرط
ان يكون موصولا **قوله** لا انه لكنه بالاسناد لان اسناد نفي الملك الى ما قبل القضاء فان قوله ما كانت
قط يتناول الازمنة السابقة على القضاء وما بعدها على المقر له هو المقر له وقد تعلق بالعين حق له لكنها لعلة بالاسناد
وصلوبا لاسناد يبطل حق المقر لان قوله ما كانت قط يتضمن بطلان القضاء في بطلانه بطلان حق المقر له لانه ببينته شهادة
بناء على موجب الاقرار الاول ومبنى على جواز القضاء فصار شاهدا عليه بهذا الوجه فلم يصح شهادته عند تكذيب المقر له
له لانه رجوع عن اقراره للغير ويتوجه هذا الفصل بعدم الاقرار على النفي بان قال كانت لفلان ولم تكن قط فان النفي شهادة
على المقر له ببطلان هذه البينة بالاقرار السابق فكذلك يتصل باخر الاقرار اول الكلام باتصال النفي ما له تفاوت
كذا والحد فصار تقدم الاقرار وتاخره سواء انه وان لم يصدق المقر له هو مصدق في نفسه وظاهر كلامه
اقرار ببطلان القضاء وصحته فصار به مقرا بالدار للمقضي عليه وضمن له قيمتها الشيخ الامام المصنف رحمه الله
للقاضي وهذا على قول من يرى ضمان العقار بالغصب وهو محمد رحمه الله فاما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
الى القاضي للعقار لا يضمن هذا على جميعا لان العقار يضمن بالقول مثل شهود البيع والدم والبيع والهبة للرجوع عن ساهدا
الشهادة وكذا ههنا وذكر شمس الاسلام وجوه مثاله انه بالاقرار لغيره صار متلفا للدار والدار يضمن بالاتلاف عند الكل
كما يضمن بالشهادة الباطلة **اعلم** ان هذا من المسائل التي يقول المقر له بالعين كان في خط لكنه لعلة وكان يدعي الدار
ما كانت قط لكنها لفلان ليس من نظائر هذا الباب في الحقيقة ان يكن المشترط للعطف والعطف بل هي من الجمع
الناقصة انما العاطفة هي المخففة لا المثقلة استدركها لا استدراك واستوفاء الكلم اورده الشيخ هذا المسائل هذا تضمن
الفصل ومثال **قوله** والمعنى التالي له ترد صاحبه الى آخره وهو ظاهر **قوله** وفي قول الرجل لكذا على كذا هذه المسألة
تحالف المسألة التي قبلها ان لا يستدرك فيها صرف ابا الجهة حتى صح الصرف الى اصل لا قرار وفي تلك المسألة
الى اصل النكاح ولم يصرف ابا الجهة وهي في المادة واثبات المادة ولم يحتمل كانه قوله لا احسن النكاح لا مزيادة بطلان
خمسين وذلك لانه في تلك المسألة قد جرح برد النكاح سواء لا اجيز النكاح فلا يمكن صرفه الى الجهة وفي مسألة لا يمكن
لم يصرح برد اصل لا قرار ومقول الالف بل ولا انه بطل رد الجهة ورد الاصل فاذا وصله قوله ولكنه
غصب علم انه نفي السبب لا اصل المال اذ قد صدقه في الاقرار باصل المال والاسباب وسائل الحكم من الشيء لا باب
مطلوبة للاحكام فعند عدم التفاوت يتم تصديقه فيما اقر به فيلزمه المال وهذا كالاختلاف اذا شهد احد الشاهدين
بان له الالف عليه بسبب الغصب وشهد الاخر بان الالف عليه بسبب القرض حيث لا يقبل وان ابتغاء الاصل المدعي بصريحه

175

مكذبا اصل الشاهد في بعض ما شهد به وذلك مبطل للشهادة فاما تكذيب المقر له للمقر في بعض ما اقر به
فلا يوجب بطلان الاقرار فافترقا **قوله** الكلام متسق اي كلام المقر له مع كلام المقر متوافقان لا تنافي فيه
لانهما توافقا في اصل الواجب وان اختلفا في السبب **قوله** واما او فانه اسم لاحد المذكورين اسمين او اكثر
كقولك جاءني زيد او عمرو او من فعلين او اكثر كقوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقوله عز اسمه او لو انا كتبنا
عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وكقولك كل السمك او اشرب اللبن فهما والاحد المذكورين هذا هو حكم
هذه الكلمة باعتبار اصل الوضع لانها في مواضع استعمالها لا تخلو عن هذا المعنى فعرفنا انها وضعت له قال الله
تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة والواجب احد الاشياء
حتى لو كفر بالانواع كلها كان مؤديا بالواجب احد الانواع لا الجميع كما قاله البعض وكذلك في قوله تعالى ففدية من
صيام او صدقة او نسك الواجب احدها وكذا الحال في قولك جاءني زيد او عمرو احدهما لا كلاهما **قوله** ولم
توضع للشك لما ذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله في التقويم ان كلمة او عند عامة الناس للتخيير في الاثبات وللنفي
في النفي والصحيح عندنا ان كلمة او كلمة تشكيك فانك اذا قلت جاءني زيد او عمرو الا تكون مخبرا عن رؤيتهما جميعا
ولكنك تكون مخبرا عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك فانك لم تدر ايهما هو ولكنك شككت فعبرت بذلك منهما
فاحتمل كل واحد منهما ان يكون هو المرئي الا انه يكون الا انها اذا استعملت في الاثبات ولا وجه ان لا يوجد النواهي لم توضع
للشك لان الشك انما يقع عند التباس العلم بشيء وكذلك انما يكون في الاخبارات فاما الانشاءات فلا يتصور فيها شك
ولا التباس لانها لاثبات حكم ابتداء وما ذكر القاضي الامام مذهب عامة النحاة وخالفه الشيخ وشمس الائمة رحمهما الله
وذكر فقال لا هذه الكلمة ليست للتشكيك لان الشك ليس بشيء يقصد بالكلام وضعا اي ليس بمقصود في المخاطبات
حتى يوضع كلمة بوجوب تشكيك الا ان يعني معنى الكلام وليس معناه ان الشك ليس بمعنى موضوع له لفظ الا ان لفظ الشك
قد وضع لمعناه مثل المعنى ما ذكرنا وقد ذكر الشيخ موضوع الكلام انه لا ان يقع التشكيك فلا يكون الشك مقصودا
فلا يكون هذه الكلمة موضوعة لذلك بل هي موضوعة لاحد المذكورين على ما قلنا لا انها في موضع الى الشك
الى الشك باعتبار محل الكلام لانه اخبر عن محل الاجماع قوله جاءني زيد او عمرو معلوم ان فعل المجيء من احدهما
لم يكن اذ لا يتصور لصدور الفعل من غير العين وما اضاف الفعل الى احدهما غير عين لا يصح الفعل من الغير الا النكرة
لا يتبع مضافا الى العين كما هو انما جهلنا ان من فوقع الشك الذي ومن ههنا المحل مميزا ان التشكيك انما تثبت
حكما وانما قد يكون الكلام خبرا لا مقصودا عرفا ذكرنا به وصفت لا فادة مثل الرقبة مثلا وهو لو يبرا اذا اضيفت
الى الذي يكون اسقاطا حكما وانما فالا مقصودا بالعتق لا ترى انها اذا استعملت في الامثال لا تودي معنى الشك ابدا
مع انها حقيقة فيه لا مجاز وقد عرفت ان الحقيقة لا تخلو عن موضوع لا صحا فثبت انها لم توضع للتشكيك وكذا التخيير
بحكم الكلام ايضا لانها اذا استعملت في الابتداء كقوله اضرب زيدا او عمرا واستولت احدهما على عمرو من للابتداء
ولا يتصور الابتداء بايقاع الفعل على غير المعين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الابتداء ولهذا لو اختار احدهما وله
لا يصح له بلا ضرورة وذلك انما هو في الفعل وكذا اذا استعملت في الانشاء كقوله هذا حر او هذا او نحو قوله
الشيخ ذكره المفصل انه او لم يرد ما ثلاثتها لتعلق الحكم باحد المذكورين لا انه اراد ما يتعلق في الجزء
ولا استفهام وام لا يتبع الا في الاستفهام اذا كانت متصلة لكونها وما ذكراه على القاهر في الايضاح او
او لاحد الشيئين او الاشياء في الخبر وغيره تقول كل السمك او اشرب اللبن اي افعل احدهما ولا تجمع بينهما وما ذكره
عبد القاهر في التلخيص انها او لاحد الشيئين الاشياء فان ذلك انكر بقولك جاءني زيد او عمرو ويكون المعنى على انك
اثبت المجيء لاحدهما لا بعينه هذا اصل بناء ثم كان الكلام خبرا كان بيانا للشك كما ان ام كانت للتخيير

كقولك اضرب زيدًا او عمرًا واعتد امرأة فان تضرب احدهما ثم خيرته في ذلك فانها من كان مطلقًا وما ذكر انفا
في المتصدان اوله بلاه او وجه احدها الشك نحو ولكم ضربت زيدا او عمرا اذا اردت ان تخبر بضرب زيد او عمرو مكر
شك جوزت له ان يكون ضربت عمرا اما ضربت زيدا وعطفت عمرا على زيد فصار كالامر مضمرا اكضربت واحدا من
زيد وعمرو وبعز عنه والوجه الثاني التخيير كقولك اضرب زيدا او عمرا واعتد امرأة تضرب احدهما تعين عنه ولم تجوز ان
تضربهما معا فليس في هذا شك وانما هو تخيير ولا ترى ان الآمر اذا قال اضرب زيدا او عمرا الم يكن هناك شي موهو
قد شك فيه كما يكون في الخبر والوجه الثالث الاباحة نحو قولهم جالس الحسن او ابن سيرين وتعلم اما الفقه او النحو
اذ ان جالس احدهما كان مطيعا وتفارقه من الحر ومواله ان جالسهما معا كان جالسا ولو قلت اضرب زيدا او عمرا
تضربهما جميعا لم يجز وكذا كان لاحد السعر اي ما تشاء في جميع ما ذكرنا قالوا زيدا او عمرا قام ولم يقولوا قاما
لان المخبر احدهما فان قيل اوله هذا الكلام يويد المذهب الاول قلنا كما ذكر في المفصل وسائر اولها
في الخبر انها للشك وفي الامر انها للتخيير او الاباحة وما ذكر في المفتاح ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير وهو
مستلزم عن الجمع الا بالاباحة وفي كونها للجمع وفي الاستفهام لاحدها بذكرها على التعين فليس اهدا منهم تسامح
العبارة وبيان لمواضع الاستعمال وتقسيم له بحسب العوارض والمقتضى ذكرناه ورايت في كتاب ابن جني ان العرب
ان معنى او انما اثبات احد الشيئين او الاشياء منها مع افراده عن غيره في المعنى ولا تورث لا سيما في حروف العطف عنده
الواو فانها لا توجب الا ان الواو للجمع واو للافراد وهي تجري على ستة اوجه ابهام احد الشيئين او الاشياء
والشك والتخيير والاباحة والتفصيل ومعنى الافراد فقط ومعنى كون ان ومن معنى بل الجمع مع حرف او العطف
برده على الجمع الا اذا لم يكن في الكلام ما يوجب زياده علته قوله وعلى هذا على انا قلنا ولاحد
المذكورين وقوله هذا حر او هذا او هذه طالق او هذه اي بمنزلة قوله احدكما اي احدكما حر او احدكما
طالق وهذا الكلام ان قوله هذا حر او هذا او قوله احدكما حر انشاء يحتمل الخبر فيصح ان يكون خبرا له
في وضعه لا يصلح خبرا كقولك للمطلقين احدكما طالق لا ان يحتمل الخبر الا يستقيم المخبر عنه علما عليه وقوعه فاوضح
من خبار عن الحرية وجود الحرية سابقا على صحة الاخبار عنها وادا لم تكن الحرية ثابتة جعلنا هذا الكلام
انشاء كان قال انشئ الحرية احترازا عن الالغاء والكذب او جعلنا الحرية ثابتة قبل هذا الكلام بطريق
الاقتضاء تصحيحا للكلام لانه اخبار وانشاء شرعا وعرفا اخبار احتمالا وهذا ادا جمع بين حر
وعبد وقال احدكما حر جعل اخبارا احتمالا لئلا يعتق العبد لانه امكن العمل بموضوعه لا صح وهو من اخبار واذا
كان انشاء يحتمل الخبر وجب التخيير من حيث انه انشاء كان له ان يختار العتق ايهما شاء من العتق
في احدهما كما كان للمامور في قوله اضرب زيدا او عمرا ان يختار الضرب ايهما شاء ومن حيث انه خبر يوجب
البيان اي الاظهار لا التخيير كما لو اعتق احدهما عينا ثم نسيه فانه اخبر ان احدهما حر لا يكون له ان يعين
العتق ايهما شاء بل يجب عليه تبيين العتق الذي اوقعه فاذا ابتدا بهانه اذا نوى العتق في احدهما لا
يحكم من نسانه حيث انه لا يجب على الاول انشاء هو غيره ان في العتق انه اوجبه الا في الملك والنكرة
في المعرفة فلا يكون انشاء عينه او حيث اذا او وقعه سالم له يكن انشاء في تعيين العتق انما هو في
العين والبيان وكان الحكم من نسانه هذا الوجه ولهذا شرط له اهلية من نسا وصلاحية المحل للانشاء
في لو ماتا احد العبدين تعين العتوق الحي لا يتبهون حيث ان لا يكون محلا يحتمل الخبر يكون البيان اظهار
اي هذا هو الذي اخبرت عن حريته او من حيث ان الذي اوقع العتق فيه معروف وجه لانه لا يعدوهما ثم
كان العتق واقعا فيه كان البيان اظهارا ولهذا اجبر عليه ولو كان انشاء كله وهو لما اجبر عليه واذا



احصح في هينا لا انشاء ولا اظهار على انه في الاحكام فاعتبرت جهة الانشاء في موضع التهمة وجهة الاظهار
في غير موضع التهمة فاذا طلق احدى نسائه الاربع ولم يكن دخل بهن فتزوج خامسة او اختا لاحدهن في
الطلاق اعتبرت المتزوجة فان ذكاح الخامسة وذكاح الاخت فاعتبر البيان اظهارا لعدم التهمة اذ
يمكن له انشاء الطلاق التي عينها وتزوج اختها في الحال ولو كان دخل بهن لا يكون نكاح الخامسة والزوجة
واعتبروا انشاء في حق العدة لمكان التهمة لا ترى انه لا يمكنه في ذلك من انشاء الطلاق في الحال ولو قال لامراته
احدكما طالق ثم ماتت احداهما قبل البيان تعينت الباقية للطلاق لزوال المزاحمة بخروج الميتة عن محلية الطلاق
فان قال عنيت الميتة صدق لكمال صدق في طلاق ميراثه عنها ولا تنجز وقوع الطلاق الا الطلاق تعين
فيها شرعا فلا يملك صرف الطلاق عنها بقوله ولو كان تحته حرة وامة قد دخل بهما فقال احداكما طالق
ثنتين ثم اعتقت الامة ثم بين في الروح وبين الطلاق في المعتقة فانها تحرم حرمة غليظة وتصير الزوجة فاذا
حيي وتهيؤ فاعتبر الاظهار في حق الحرمة لعدم التهمة وانشاء في حق الارث لمكان التهمة لانه لحقها تعلق بماله
في مرضه فهو بالبيان فيها يريد ابطال حقها ولو قال لعبدين له قيمة احدهما الف وقيمة الاخر مائة احدكما حر
ثم مرض ومات فعتق في المرض كسر القيمة تصح وتعتبر من جميع المال فاعتبر جهة الاظهار ولعدم التهمة لان كل
واحد من العبدين متردد بين ان يعتق وبين ان لا يعتق وكان بمنزلة المكاتب فلا يتعلق به حق الورثة بخلاف
مسألة الاقرار لتحقق التهمة هناك فاعتبر انشاء وعلى هذا اصل المسألة في الزيادات قوله ولهذا اي
ولان او تثبت احد المذكورين قلنا اذا قال وكلت هذا او هذا ببيع هذا العبد صح التوكيل ولم يشترط
اجتماعهما على البيع بخلاف قوله وهذا او هذا باع احدهما العبد ثم ولم يكن للاخر بعده ذلك بيعه وان
عاد الى ملك موكله وقبل البيع جاز لكل واحد منهما ان بيعه وفي القياس لا يكون لجهالة من كل بيعه وجه
من يقال ان هذه جهالة مستدركة فتحمل فيما هو مبني على التوسع وكذلك اذا قال بع هذا او هذا بيع
الوكيل استحسانا ايضا ولم ينص محمد رحمه الله على القياس ومن استحسانه في هذه المسألة لا الاصل كانه
في المسألة الاولى فرق بعضهم فقالوا الجهالة فيها تنافي الوكالة بالبيع دون الجهالة ثم هو وكيل بالبيع
كما لا اقرار ولجهالة المقتضى لا تمنع صحة الاقرار ولجهالة المقر عنه صرح كذلك في جواز في المفصل وإنشاء
واستحسانا ووجه القياس ان التوكيل بالبيع معتبر بالحاجة بالبيع واذا كان البيع في احدهما لا عن عينه لا يجوز
فكذلك التوكيل ووجه الاستحسان ان مبنى الوكالة على التوسع لانه لا يتعلق اللزوم بنفسها وهذه جهالة مستدركة
لا تفضي الى المنازعة فلا تمنع صحة التوكيل ثم ان الموكل قد يحتاج الى هذا لانه قد يدرك العبد
مروج فيوكله بيع احدهما توسعة للامر عليه وتحصيل المقصود بتسمية الثمن قوله والتعبد لا تمنع من
جواز على انه ان الموكل اذا امر بيع احد الشيئين فهو مجهول فلا يمكنه الامتثال فيمنع ان لا يبيع الوكيل
فعلى هذا الامر يوجب التخيير فهو غير مانع من الامتثال لانه يمكنه ان يامر بالكفارة في قوله تعالى ففكفارته اطعام
عشرة مساكين قوله وقلنا معطوف على قلنا من ذلك او لم يقل اولا من السبب قلنا كذا وقلنا ايضا
اذا دخلت في البيع بان قال بعت منك هذا العبد او هذا بعشرة او في الثمن بان قال بعت منك هذا الثوب
بعشرة او بعشرين فهذا يبطل او في المتادر فان قال اجرت اليوم هذا العبد او هذا بدرهم او في الاجرة بان قال
اجرت هذا العبد اليوم بدرهم او بدرهمين فسد العقد في الفصول الاربعة لا كلمة او اوجبت التخيير من
الجهالة فيها غير معلوم فيه المعقود عليه والمعقود به مجهولا جهالة موديه الى المنازعة وهي مفسدة

للعقد الا ان يكون من له الخيار معلوما في اشتراه او بلاده بان قال بعت هذا او هذا على انك بالخيار ماخذ
ايهما شئت يصح العقد استحسانا وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وهو القياس لان المبيع احد الثوبين
او الاثواب وانه مجهول متفاوت فيمنع صحة العقد كما اذا لم يكن من له الخيار معلوما وكما لو اشترى احد الاثواب الاربعة
على ان ياخذ ايها شاء وجه الاستحسان ان هذه الجهالة بعد تعيين من له الخيار لا تفضي الى المنازعة لان من له الخيار
مستبد بالتعيين فلا تمنع جواز العقد بهذا الاعتبار ولكن في هذا العقد معنى الخطر والتردد في عاقبته اذ يحتمل
كل واحد منهما ان يستمر العقد فيه وان لا يستمر والخطر معتبر كالشرط فلا يحتمل الشرط الا الى ثلاثة ايام في الخيار
الواحد دفعا للحاجة فيحتمل الخطر ههنا ايضا في الثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان لان الحاجة متحققة ههنا ايضا لانه
يحتاج الى اختيار من يثق به او اختيار من يشتريه لاجله ولا يمكنه من الحمل اليه الا بالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع
وما لم يتحمل الشرط اكثر من ثلاثة لاندفاع الحاجة بما دونه غالبا لم يتحمل ههنا ايضا اكثر من ثلاثة لاندفاع الحاجة
بما دونه اذ الثلاثة تشتمل على كل الاوصاف جيد ووسط ورديء [illegible] قيل
البيع بشرط الخيار المعلق هو الحكم دون العقد وههنا المعلق نفس العقد وهذا اوفق [illegible] الحاق به
قلنا نعم ولكن الحكم ثم [illegible] وههنا الحكم [illegible] بشرط الخيار اكثر [illegible]
العقد [illegible] الشرط ههنا اكثر [illegible] ولا [illegible] خيار الشرط عنده [illegible]
المدة معلوم [illegible] خيار التعيين اكثر من ثلاثة ايضا لانا نقول انما اخرنا خيار الشرط في اكثر من ثلاثة
[illegible] معقول المعنى فلا يمكن الالحاق به قوله ولا بد ان يكون من له الخيار معلوما [illegible] خيار التعيين
لكل واحد منهما [illegible] الى [illegible] وبعض المتاخرين من مشايخنا لانه [illegible] من جانب المشتري
اعتبارا بخيار الشرط [illegible] جانب البائع ايضا اعتبارا [illegible] وذكر [illegible] انه لا يجوز في جانب البائع [illegible]
[illegible] لدفع الحاجة وهو [illegible] ولا حاجة الى ذلك في جانب البائع لان المبيع
كان معه [illegible] الى فصل المبيع دون الثمن لو كان من له الخيار معلوما [illegible]
الثمن بان قال بعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم او بدينار على ان آخذ منك ايهما شئت او على ان تؤدي الي ايهما شئت
لا يصح لان جوازه [illegible] بشرط الخيار [illegible] المبيع دون الثمن ولان الحاجة الى [illegible]
مثل الحاجة في المبيع [illegible] الى القياس وكذا الحكم [illegible] عقد الاجارة فاما المستاجر [illegible] المبيع وخيار
التعيين [illegible] خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار العيب يجري فيه [illegible] والتعيين ايضا وذكر في الفصل
السادس من اجارات المحيط [illegible] الاجارة اذا وقعت على احد شيئين وسمى لكل واحد [illegible] معلوما بان
[illegible] هذه الدار بخمسة [illegible] او [illegible] هذا [illegible] او مسافة [illegible] مختلفتين
[illegible] او الى الكوفة [illegible] وكذا [illegible]
ذكر [illegible] كذا [illegible] انواع الصبغ والخياطة اذا ذكر [illegible] وان زاد [illegible] الا
بالبيع [illegible] الاجارة والبيع [illegible] الاجارة [illegible] شرط الخيار [illegible] لا يجوز
[illegible] شرط الخيار [illegible] قوله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
[illegible] اذا تزوج امراة على الف [illegible] او على [illegible] الف درهم او مائة دينار او تزوجها على الف
او العين او على [illegible] او [illegible] لا حكم لمهر المثل في هذه المسائل عندهما بل يثبت الخيار للزوج
[illegible] بمنزلة [illegible] المختلفين وصفا كالالف الحالة والالف المؤجلة الى سنة [illegible]



اقتص من الاخر من وجه او [illegible] من وجه او [illegible] الزوائد والدنانير فيعطى [illegible] المهر [illegible] هذه الكلمة
التخيير وقد امكن العمل به في [illegible] وان لم يكن التخيير معتبرا [illegible] الالف الحالة ولا الالف المؤجلة
[illegible] التخيير بين القليل والكثير [illegible] لان [illegible] النكاح منفصلة عن العقد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] وكان ذلك بمنزلة التزام المال [illegible] عقد [illegible] المستقر [illegible] قوله اعتبرت
التسمية بالاقرار والمال [illegible] كانه اقر لانسان بالعبد او العمد او اوصى لفلان بالعبد او العين [illegible] النكاح
لا يحتمل الفسخ بعد تمامه والتخيير بين الالف والالفين [illegible] صحة العقد وكان [illegible] الطلاق [illegible]
اذا [illegible] القدر المستقر [illegible] ولا وجه للرجوع الى مهر المثل [illegible] وبالتخيير
لا تنعدم التسمية [illegible] المبسوط قوله [illegible] رحمه الله [illegible] ان
[illegible] اذا كان مهر مثلها [illegible] اكثر [illegible] هذا الكلام [illegible] هذا [illegible] اولى [illegible]
هو [illegible] قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] الى مهر المثل اي يحكم مهر المثل في هذه المسائل
كلها لان الواجب [illegible] النكاح [illegible] البيع [illegible] المثل في الاجارة وانما [illegible] اذا كانت التسمية معلومة قطعا
[illegible] فان قيل ان [illegible] النكاح [illegible] والمحل [illegible]
[illegible] مهر المثل
قلنا النكاح [illegible] مهر المثل [illegible] وهو الواجب الاصلي لان النكاح [illegible] التسمية [illegible]
[illegible] المثل [illegible] فلا [illegible] ان [illegible]
[illegible] مهر المثل [illegible] التسمية من كل وجه وابو حنيفة رحمه الله [illegible] مهر المثل واجبا
[illegible] العقد كان هو الاصل [illegible] التسمية [illegible] عند ابي حنيفة رحمه الله [illegible]
[illegible] الالف الحالة [illegible] ان كان مهر مثلها الفي درهم او اكثر فالخيار للمراة ان شاءت اخذت الالفين
وان شاءت [illegible] لانها التزمت [illegible] والمقاصد [illegible] مختلفة
[illegible] وان كان مهر مثلها [illegible] الف درهم كان الخيار للزوج [illegible] لان مهر المثل هو الحكم [illegible]
الزوج [illegible] الزيادة اما الزيادة الى الفي درهم لكن [illegible] الالف درهم [illegible] مختلفان [illegible]
كذا [illegible] للمصنف رحمه الله قوله [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] كفارة اليمين الواجب [illegible] تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين [illegible] الواجبة [illegible]
[illegible] من صيام او صدقة او نسك وجزاء [illegible] مثل ما قتل من النعم [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] من الجملة [illegible] المكلف [illegible] جمهور الفقهاء
[illegible] وذهب بعض الفقهاء العراقيين والمعتزلة الى ان الكل واجب على سبيل البدل فاذا فعل
احدها سقط [illegible] اذا اتى بالكل كان الواجب احدها عند الجمهور وهو الذي كان اعلاها [illegible]
ولو ترك الكل كان [illegible] على واحد منها وهو الذي كان ادناها [illegible] واختلف [illegible]
[illegible] الحسن البصري [illegible]
الصحيح انه لا يجوز [illegible] جميعها ولا يجب الاتيان به [illegible] الفقهاء
وقال بعضهم [illegible] الجمع [illegible] الواجب على كل واحد ولو ترك [illegible] هذا كان

ومعنى ما قال صاحب الميزان وهذا المذهب ومذهب المعتزلة فرع مسئلة اخرى وهي ان التكليف يبتنى على حقيقة
العلم عندهم دون السبب الموصل اليه والحاجب احد من الاشاعرة عن تكليف بما لا علم للمكلف به لان تجهيل
حاله [illegible] التكليف فيكون تكليف ما ليس في الوسع وعندنا التكليف يبتنى على سبب العلم لا على حقيقته كما يبتنى على سبب القدرة
لا على حقيقتها وههنا طريق العلم قائم وهو الاجتهاد فلا يكون تكليف الغافل فيمسكوا احد بذكر بان الواجب احد الاشياء لا ان
يكون موجبه سوى الحكم واحد منها عينا او في واحد منها او في الكل على سبيل الجمع او على سبيل البدل لا وجه للاول
والثاني لانه خلاف الصيغة ولا اجماع كيف والقصر ينافيهما ولا للثالث لانه تكليف بامر غير معلوم للمكلف وفيه التكليف والتكليف
بالشيء المجهول تكليف بما ليس في الوسع وهو باطل فتعين القول بوجوب الكل على سبيل البدل وهو طريق مشروع موافق للاصول
فان فرض الكفاية مثل الجهاد وصلوة الجنازة يجب على الكل بطريق البدل حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقين [illegible]
ان الامر [illegible] لما صح انه لو ترك الكل اثم ولم يجز ان يكون امرا بواحد منها عينا ولا بالكل على سبيل الجمع لما ذكرنا ولا
بالكل على سبيل البدل لانه لو ترك الكل لا يأثم الا اثم الواحد ولو اتى بالكل لا يثاب ثواب الواجب الا على الواحد ولكن
خالف هذا الواجب [illegible] امر [illegible] غير عين [illegible] عقلا فان السيد اذا قال لعبده اوجبت عليك خياطة
هذا الثوب او بناء هذا الحائط في هذا اليوم ايهما فعلت اكتفيت به واثبتك وان تركتهما عاقبتك ولست اوجب
الجميع وانما اوجبت احدهما لا بعينه اي واحد اردت كان هذا الكلام معقولا ولا يفهم منه ايجاب الجميع ولا التخيير
فكذا اذا ورد الشرع به وليس هذا تكليفا بما ليس في الوسع لقيام سبب حصول العلم بالواجب عينا [illegible]
وشروعه في الفعل وذلك كما في حق المكلف **قوله** واوجب التخيير على احتمال الاباحة التخيير الثابت بكلمة
او على وجهين احدهما ان يثبت على وجه لا يكون الجمع بين الكل كقولك اضرب زيدا او عمرا كان له ان يضرب ايهما شاء وليس له
الجمع لانه لا يثبت الا الحظر وانما يثبت الاباحة [illegible]
على وجه يكون الجمع بين الكل كقولك جالس الفقهاء او المحدثين كان له ان يجالس الفريقين [illegible] وان يجالسهم جميعا لان الاباحة
مجالستهم [illegible] فيتمشى على مجالسة
هولاء [illegible] ان كان الامر للاباحة كما في النظم المذكور يحصل الامتثال بالجمع كما يحصل بالواحد لان
المقصود [illegible] حاصل بالجمع كما هو حاصل بالواحد وان كان للوجوب كان الامتثال بالواحد [illegible]
لان [illegible] من الجلد [illegible]
من [illegible]
وقول المرأة الطالبة للنكاح [illegible]
فهو [illegible] من القسم الثاني خصال الكفارة وجزاء الصيد وفدية الحلق [illegible]
التخيير فيها [illegible]
التخيير على احتمال الاباحة [illegible] **قوله** تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي
يحاربون اولياء الله ورسوله والمؤمنين [illegible]
عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وذكر اسم الله للتبرك وتشريف الرسول صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى فان
لله خمسه والمراد محاربة رسول الله ومحاربة المؤمنين [illegible] ويسعون في الارض فسادا اي مفسدين لان
سعيهم لما كان [illegible] فسادا [illegible] ويجوز ان يكون مفعولا له اي للفساد

خصال الكفارة



والسعي هو المشي بسرعة واستعير [illegible] والمراد به ههنا قطاع الطريق عند عامة
اهل التفسير ان يقتلوا او يصلبوا واذهب الحسن والنخعي وسعيد بن المسيب ومالك الى ان الامام بالخيار في العقوبة
المذكورة في كل قاطع طريق كذا في الكشاف والمبسوط واشير في شرح التأويلات الى انه بالخيار بين القتل [illegible]
والقطع في كل نوع من انواع قطع الطريق عندهم ولكن لا يكون [illegible] على النص لان [illegible] التخيير [illegible]
النفي [illegible] كلمة او [illegible] يقتلوا على الواو والنفي على القتل فكان معناه وينفوا من الارض
بالقتل والصلب [illegible] ولكل [illegible] التخيير [illegible] الى ان يقوم دليل [illegible] قطع الطريق
جناية واحدة [illegible] مقابلتها [illegible] كفارة اليمين وكتبنا
نقول لا يمكن القول بالتخيير ههنا لان الجزاء على حسب الجناية يزداد بزيادتها وينقص بنقصانها قال الله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها فيبعد ان يعاقب عند غلظ الجناية باخف الانواع وعند خفتها باغلظ الانواع
[illegible] اجمعت على ان القاتل [illegible] الاجتزاء بالنفي وحده وان كان ظاهر الاية يقتضي التخيير [illegible]
[illegible] الكل فدل انه لا يمكن العمل بظاهر التخيير كذا في شرح التاويلات [illegible] انواع كل نوع منها معلوم
من [illegible] ومن [illegible] الانواع [illegible] والمذكور [illegible]
معاونة في معنى [illegible] على انواع الجناية نصا وهذا التقسيم
[illegible] الجملة [illegible] بالجملة [illegible]
[illegible] والمفصل [illegible]
[illegible] او يصلبوا [illegible] القتل او يصلبوا [illegible]
والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان [illegible] الرجل [illegible] السبيل [illegible]
[illegible] او ينفوا من الارض [illegible]
[illegible] الاجزية المختلفة [illegible] التخيير كما في كفارة اليمين
**قوله** [illegible] اي بيان الحد المذكور على هذا المثال وهو التقسيم على احوال الجناية [illegible]
[illegible] روى محمد بن الحسن [illegible] عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع
ابا بردة [illegible] ابا بردة [illegible] الاسلمي [illegible] على ان لا يعينه ولا يعين عليه [illegible] اناس
يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن
قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان
في الشرك وفي رواية عطية عنه ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي [illegible] هذا الخبر تنصيص على ان كلمة او
ههنا للتفصيل دون التخيير **قوله** [illegible] هذا الحديث انهم قطعوا على اناس يريدون الاسلام [illegible]
لا يصير مسلما [illegible] عن كونه حربيا وقد ثبت بالدليل ان من قطع على حربي [illegible]
الحد وان كان مستامنا **قلنا** [illegible] انهم كانوا [illegible] يريدون الهجرة لتعلم احكام الاسلام فكان
معنى قوله يريدون الاسلام يريدون تعلم احكام الاسلام [illegible] ومن جاء من دار الحرب
[illegible] هذا القصد [illegible] الاسلام [illegible] اهل الذمة [illegible] الطريق على اهل الذمة [illegible]

على المسلمين بخلاف المستأمن فان قيل ذلك يدل على ان من اخذ المال وقتل وصلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وهذا اوجب على كل فريق جزاء على حدة بسبب قطع طريق واحد ومن قطع الطريق جماعة فقتل البعض منهم واخذ المال فان الحد يجب على الكل بلا تفصيل قلنا الحد كرمطلقا في حق اهل الطريق ذكره فيه من اخذ المال وقتل منهم صلب فيشرف كل حد الى نوع من قطاع الطريق على حدة ولا يشتر كلها الى اهل الطريق وكان ايجاده سببا لبيان الحكم في كل نوع لا ان كان الحكم فيهم على التفصيل والله عز وجل اعلم لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله قوله حتى قال ابو حنيفة رحمه الله يعني انه اتسعت انواع الجزاء على انواع الجناية وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا اجتمع من الاخذ والقتل كان للامام الخيار ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتله او صلبه من غير قطع لانه اجتمع فيه جهة الاتحاد وجهة التعدد اما جهة التعدد فلان السبب الموجب للقطع قد وجد وهو السبب الموجب للقتل قد وجد فيلزمه حكم السببين واما جهة الاتحاد فلان الكل قطع الطريق ولهذا كان له ان يقتصر على القتل او الصلب وهذا نظرنا فالكن قطع يديه ورجليه وقتله وان شاء الولي قطعهم وقتله سا قتله من غير قطع لاجتماع جهتي التعدد والاتحاد كما في ساوية ما ثبت لا داود القضاء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله يصلبه الامام ولا يقطع لان ظاهر قوله من قتل واخذ المال صلب من غير جز يدل على ما قالوا ولان هذا الحد شرع جزاء قطع الطريق ثم من يا ان الله تعالى لا جز اخذ المال ووقتل النفس محا مرادا الحد في تلك الحالة في الملك والتبيين لصاحبه لان قطع الطريق يستوي اذا اخذ المال مع القتل ولا عفو فيما يزداد الجناية وزوال الحد كما ازداد حد الزاني المحصن على حد البكر لقوة جنايته بزيادة الحرمة باجتماع الموانع من الزنا كما في الاسلام وقال العام لاما وهذا القول لا يصح عند ما ذكره الامام خواهر زاده ان الجواب لابي حنيفة عن الحديث ان المروي في رواية ابي صالح عن ابن عباس ما ذكرنا وقد روي في رواية الحجاج بن ارطاة عن عطية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما من اخذ المال وقتل قطعت يده ورجله من خلاف وصلب فقد تعارضت الروايات في حديثه فسقط الاحتجاج به ووجب التمسك بما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالعرنيين فانه لم يتعارض فيه الروايات وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع ايديهم وارجلهم وامر بتركهم في الحرة حتى ماتوا فقد جمع بين القطع والقتل فاخذ ابو حنيفة رحمه الله بهذا لما تعارضت الروايات عن ابن عباس واشار شمس الائمة الحلواني في المبسوط في باب الاول الى قول ابي حنيفة رحمه الله الى ان قوله من قتل واخذ المال صلب لا ينفي بعض تلك الحالة لا انه ينافي غير ذلك دوما لا يجوز الصلب الا في هذه الحالة ولكن يجوز فيها غيره عند قيام الدليل وقد وجد سبب القطع ولم يوجد عنه ما يجوز

قوله وهذا اولى ولان اولاهما المذكور ان وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لو جمع بين عبده ودابته فقال هذا او هذا كلامه لان اولما كان لاحد الشيئين كان محل الايجاب احدهما غير عين واحد هو الا يكون احد المذكورين محلا للايجاب فيعين منها الا يكون متنا في وبدون محلا لا يجب المحل لا يتحقق ايجاب اصلا كما في اعتق احداهما وهذا الكلام قياس كلام الشيخ ان الخلاف لو نوى عينه بهذا الايجاب لا يعتق عندهما انما ان اللغو والباطل لا حكم له اصلا وذكر في المبسوط وقال اذا جمع بين عبديه وبين دابة ثم قال احدكما حر او هذا وهذا او قال احدكما حر لا يعتق عبده في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الا ان يعينه لانه ردد الكلام بين عبيد وغيره فلا يتعين عبده الا بنيته كما لو جمع بين عبده وعبد غيره وقال احدكما حر وهذا لانه لما ضم الدابة التي لا تعتق في العتق صار كانه قال لعبده انت حر او لا ولو قال ذلك لم يعتق الا بالنية فكذا هنا قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله نعم هو كذلك اي سلم ابو حنيفة رحمه الله ان هذا الايجاب تناول



متناول احدهما بغير عينه وان عبد العين ليس بمحل للعتق مسلمنا ولكن لا نسلم انه لا يحتمل التعيين بل سوله يحتمله فان المذكورين لو كانا عبدين له تناول الايجاب احدهما على احتمال التعيين حتى وجب عليه التعيين واجبر عليه كما في الاواو ولو لم يكن محتملا كما امتنعا اجبر عليه وكذا اذا مات احدهما او باع احدهما تعين الاخر للعتق فعلم ان التعيين محتمله واذا كان كذلك يحمل عليه عند تعذر العمل بحقيقته كما في قوله لاكبر سنا منه هذا ابني لان العمل بالمحتمل اولى من الالغاء وبلغو ذكرنا ضم الدابة وصار كانه قال لعبده هذا حر وسكت كما اذا اوصى بثلث ماله لحي وميت كانت الوصية كلها للحي بمنزلة ما لو قال بثلث مالي لفلان وسكت وهذا بخلاف عبد الغير لانه محل للايجاب العتق وكنه موقوف على اجازة المالك ولهذا لا يعتق عبده هناك وروى ابن سماعة عن محمد رحمة الله عليهما انه اذا جمع بين عبده واسطوانة فقال احدكما حر عتق عبده لان كلامه ايجاب للحرية ولو قال هذا او هذا لم يعتق عبده لان هذا اللفظ ليس بايجاب للحرية بمنزلة قوله لعبده هذا حر او لا

قوله ولهذا الاصل وهو ان او للتناول احد المذكورين قال في قوله لعبيده الثلاثة هذا حر او هذا وهذا وعند الفراء يعتق الاول وبين الثاني والثالث انه ما وقع العتق على الاول وان شاء على الثاني والثالث ولا يعتق احد في الثالث لان الجمع بحرف الواو في مختلف اللفظ كالجمع بكناية الجمع في متفق اللفظ فصار كانه قال هذا حر او هذان يدل عليه انه لو قال والله لا اكلم هذا او هذا وهذا كان بمنزلة قوله لا اكلم هذا او هذين حتى ان كلم الاول حنث وان كلم الاخرين حنث وان كلم الثاني وحده او الثالث وحده لم يحنث كذا في الجامع وعلى قياس ما ذكرتم ينبغي ان لا يحنث لانه يخير في الكلام بين احد الاولين وبين الثالث بمنزلة قوله لا اكلم احد هذين وهذا ولكنا نقول شرط الكلام العام العتق احدهما والعطف لاثبات الشركة فيما سبق له الكلام فصار قوله وهذا معطوفا على المعتق وهو المعتق منهما لا على الاول بعينه ولا على الثاني اذ ليس لكل واحد منهما عتق حظ من الايجاب فلم يصلح العطف للعطف عليه واما الحظ لاحدهما غير عين فصار عطفا عليه كانه قال احدكما حر وهذا فاما مسالة اليمين فالقياس فيها ما ذكرنا وهو قول زفر رحمه الله ولكنا استحسنا الجواب الذي ذكرنا لان الثانية بكلمة او ههنا نكرة في موضع النفي فاوجبت العموم على طريق الانفراد فكان تقدير صدر الكلام لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا فقد عطفت بواو الجمع وضمنها الجمع فصار جامعا له الى الثاني ببعض واحد فشارك الثاني وصار كانه قال لا اكلم هذا ولا هذين والجمع في النفي من الاتحاد في الحنث لا التفريق بوجب الافتراق تقول والله لا اكلم فلانا وفلانا لا تحنث بكلمهما ونقول والله لا اكلم فلانا ولا فلانا فايهما كلمه وجب الحنث فلذلك صار الجواب ما ذكرنا كذا في شرح الجامع للمصنف وذكر شمس الائمة انه وجه لتصحيح ما قاله الفراء ان خبر المثنى غير خبر الواحد لفظا فلا يصلح للواحد ولا يمكن جعل احد المذكورين كلاما مستقلا فيه الخبر ولا خبر وهو لا يصلح خبرا للاثنين ولا وجه لاثبات خبر او الى العطف للاشتراك في الخبر المذكور اولا لاثبات خبر مثل الاول لفظا لا لاثبات خبر اخر مخالف له لفظا فعلم ان في مسالة اليمين ان الخبر المذكور يصلح للمثنى كما يصلح للواحد فانه يقول لا اكلم هذا لا اكلم هذين ولذلك صار كانه قال لا اكلم هذا او هذين قوله يخلو هذا الكلام عن اشتباه والاعتماد على كلام الشيخ قوله مدلاله بعز ابا علم على العموم بدليل تغيير الكلام ووقوله فيصير سبيلها بواو العطف تفسير لذلك العموم اي يصير حرف او شبيها بواو العطف من حيث ان كل واحد المذكورين مراد من الكلام لا غير انه اي عن الواو من حيث ان كل واحد على الانفراد مقصود وبالاجتماع لسر تحتهم فهو بخلاف الواو ويقع فيه بسببه الحقيقة من هذا الوجه وهو معنى قول الزجاج ان او في النهي اكد من الواو لانك لو قلت لا تطع زيدا وعمرا جاز للمنهي ان يطيع احدهما ولو قلت لا تطع زيدا او عمرا فالمحجر لان يطيع احدهما كالا يجوز له ان يطيعهما فمرح لكذاك اي من المذكور يقع من الدلالات المعتبرة بما التي يدل على عمومها امتناعا ثانيا في موضع

البيع قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا الحرم على النبي صلى الله عليه وسلم طاعتهما جميعا ولكن بصيغة الرام
فان قيل كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا قلنا معناه ولا تطع منهم راكبا لما هو اثم داعيا لك اليه
او فاعلا لما هو كفر داعيا لك اليه لانهم اما ان يدعوه الى مساعدتهم الى فعل هو اثم او كفر او غير اثم ولا كفر فنهي ان يساعدهم
على الاثنين دون الثالث وقيل الآثم عتبة والكفور الوليد لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق وكان
الوليد غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو كذا في الكشاف وانما تعم النهي لان اولما تناول احد المذكورين على عمرو كان
من ضرورة صدق الكلام اذا نفاه انتفاء الجمع ان كان زجرا كما في حقيقته وان كان نهيا وليس في وسع العبد الامتناع
عن احدهما غير عين كان من ضرورة حصول الامتناع عن المنهي عنه وجوب الامتناع عنهما ولهذا عمت في الاباحة ايضا لانه
لما اطلق الى المبيت مثلا في قوله جالس الفقهاء او المحدثين مع احد الفريقين ومجالسة احدهما غير عين لا يتصور الا بالعموم ضرورة
تمكنه من العمل بحكم الاطلاق قوله في اذا كلم احدهما الحنث بخلاف الواو فانه في قوله وفلانا لا الحنث ما لم يكلمهما ولو كلمهما
لم يحنث الا مرة واحدة كما في الواو وكانه جواب سوال وهو ان يقال لما دخل كلام كل واحد منهما في اليمين على سبيل الانفراد
ينبغي ان يكون يمينين يحنث بالكلام معهما مرتين فقال لا يكون كذلك لان تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله تعالى
ولم يوجد الا هتك واحد قوله ولا حاجة الى ذكر بيان العموم يعني لو لم يكن للعموم يبقى له الخيار كما في قوله لا اكلم اليوم فلانا او
فلانا فان له ان يختار تكليم احدهما للبر ولا يجب عليه الكلام مع الآخر ولو قال لا اكلم اليوم فلانا او فلانا لا يبقى له الخيار
في الامتناع عن كلام احدهما مستمرا عليه بل يجب عليه الامتناع عن تكلمهما جميعا قوله لو استعملت هذه الكلمة في
الايلاء بان قال لا اقرب هذه او هذه اربعة اشهر تصير موليا منهما حتى لو لم يقربهما الى المدة بانتا جميعا فان قيل لما
كانت كلمة او لاحد المذكورين كان هذا عين قوله لا اقرب احدكما كما في قوله هذه طالق او هذه ولو قال والله لا اقرب احديكما
كان موليا من احديهما لا منهما جميعا وان كانت في موضع النفي لوقوعها في المدة ولم يقربها ما نقتل احدهما وله الخيار الذي
التعيين والمدة اما ان الجامع ينبغي ان لا تعم هنا ايضا قلنا كان القياس في تلك المسألة ان يكون موليا منهما ايضا
لان احدى كلمة تعم عن غير المعينة وكانت بمعنى النكرة وقد وقعت في موضع النفي فتوجب التعميم كما لو قال لا اقرب امرأة
منكما الا انها كلمة خاصة صيغة ومعنى لانها لا تتم بنفسها لا في العموم وكذا بوقوعها في موضع النفي الا ترى انها لا تدخل
عليها كلمة الاحاطة والعموم فلا يقال كل احديكما وانها لا توصل بكلمة التبعيض فلا يقال احدى منكما فكانت كلمة العام
فلا يعتبر فيها التعميم بالنفي ايضا بخلاف كلمة او فانها توجب العموم في موضع الاباحة فكذلك توجبه في موضع
النفي وبخلاف الواحد فانها تعم كلمة الاحاطة فكذلك بالنفي كذا في شرح الجامع للمصنف رحمه الله على ما ذكر
في باب الفاظ العموم ان النفي مما يدل على العموم في النكرة لما ان لافراد اصلها لانها لا تحتمل التناول
احد المذكورين والعموم انما ثبت فيه بعارض يحتمل نوع ولسرعة ضرورة العموم الامتناع عن حسنات العموم
بصفة الافراد ايضا كما في كلمة كل وكلمة من وهو اقرب الى الحقيقة في القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان
قوله ومن ذلك اي الشعيب في موضع الاباحة اي من القرآن التي تدل على عمومها لاستعمالها في موضع
الاباحة لان الاباحة دليل العموم لما ذكرنا ان الاباحة هي الاطلاق ورفع المانع وذلك في غير معين
توجب العموم ضرورة التمكن من العمل به فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين تفهم منه مجالسة الفريقين
او كلها ان شئت الا ترى انا قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ان الاستثناء لما كان من التحريم حتى اوجب
الاباحة ثبتت الاباحة في جميع هذه الاشياء كما ثبتت في كل واحد منها وابو داود عن احمد ولا شك بريبة

يطيعوهن او آباءهن لانه لما كان موجبا للاباحة جاز لهن ابداء مواضع الزينة لجميع المستثنين كما جاز
ذلك لكل واحد منهم فعرفنا ان موجبها في الاباحة العموم بمنزلة واو العطف قال الامام عبد القاهر
ان او في قولك جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة ومعناه انك تحث كذا هذا النوع وهو بمنزلة الواو من وجه مغاير
له من وجه اخر اما موافقته للواو فمن حيث انه يجالسهما جميعا فلا يكون به عصيان كما انك اذا قلت جالس
الحسن وابن سيرين كان كذلك واما مغايرته للواو فهو انه لو جالس واحدا منهما ولم يجالس الآخر كان جائزا
ولو قال جالس الحسن وابن سيرين لم يجز الا ان يجالس كل واحد منهما فافترقا في الاباحة الجمع والواو توجبه
قوله ويفرق بين الاباحة والتخيير اي الفرق بين وقوع هذه الكلمة في موضع الاباحة وبين وقوعها في
موضع التخيير ان الجمع بين الامرين في الاباحة يجوز كما ذكرنا وفي التخيير لا يجوز حتى لو قال اضرب زيدا او عمرا
او اضربهما جميعا لم يجز ولو جمع بين خصال الكفارة كان ممتثلا باحدهما لا بالجميع لانها لا توجب العموم في موضع
التخيير قوله وانما يعرف الاباحة من التخيير بدلالة على احد الامرين وفي بعض النسخ عليها اي
على الاباحة وعلى هذا اي على ان الاباحة عرفت بدلالة الحال قال ائمتنا رحمهم الله انها توجب العموم في هذه
من مثله المذكوره لان صدر الكلام في قوله لا اكلم احدا وقوله لا اقربكم للحظر وان استثناء الحظر اباحة فكان
كلمة او في قوله الا فلانا او فلانا او الا فلانا او فلانا واقعة في موضع الاباحة فاوجبت العموم كما في قوله لا
آكل طعاما الا خبزا او لحما كان له ان ياكلهما وكذلك هنا قال الشيخ رحمه الله في شرح الجامع الصغير
في اللغة ولكنه ان كان من الاباحات كان بمعناه وان كان من النفي كان ايضا لان نفي النفي اثبات في النفي دليل اثبات
العموم فتعم بتلك الدلالة ايضا وكذلك قوله قد برئ فلان من كل حق قبله توجب حظر الدعوى في جميع الحقوق
فكان قوله الا دارا او ثوبا استثناء من الحظر معنى فصلح دليلا على العموم قوله وقال محمد رحمه الله
آخر ذكر محمد رحمه الله في الشروط الرجل اذا اراد ان يشتري دارا اكتب هذا ما اشترى فلان من فلان دارا بعين
الكلام الى ان قال اشتراها بحدودها ومرافقها وكل قليل وكثير هو فيها او منها وكل حق هو لها داخل
فيها او خارج منها بكذا كذا درهما قال شمس الائمة رحمه الله في هذا الكتاب يعني كتاب الشروط يقول كل
قليل وكثير في كتاب الوقف والشفعة وكل قليل او كثير والذي ذكر هنا احسن لان او للشك واما
عند ذكر حروف احد المذكورين لاكلاهما فاشار الشيخ الى انها سواء لانها توجب العموم ههنا لانها للاباحة
في هذا الموضع اذ الاصل حرمة التصرف في الغير وهذا الكلام لاطلاق التصرف في الحقوق والاباحة فلا بد
اوجبت العموم ومعنى قوله على معنى الاباحة اي ذكر هذا اللفظ على معنى اباحة التصرف ومعناه لكل ما هو
من المبيع قليلا كان او كثيرا فوجب العموم ضرورة ثم ان هذا الكلام يذكر على سبيل المبالغة في اسقاط
حق البائع عن المبيع وعما هو متصل به حتى دخل فيه الثمر والزرع وكذا ادخل فيه من امتعة ان كان قال او
فيها وكذلك قال ابو يوسف رحمه الله لا اكتب هذا اللفظ يعني قوله بكل قليل او كثير لانه اذا اكتب هذا ادخل فيه الا
الموضوعة فيها لان ذلك كله مما يحتمل البيع وقال محمد رحمه الله اري ان ينفرد ذلك الكتاب فيعمل هو فيها او
منها من حقوقها واذا كان كذلك كان حرف او مساويا للواو في هذا الموضع ولا يقال يثبت الملك للمشتري
في الطرق والشرب بطريق الاباحة فلا يمكن للبائع الرجوع فيها لانا نقول لا يمكن الرجوع لانها تثبت ضمن عقد
لازم وهو البيع فاعطي له حكم المتضمن اللزوم قوله وكذلك اذا ادخل فيها او في النفي اوجب العموم في هذا

الكلام كهو في الكلام لا اول لكان مساويا للواو وقال الطيبي رحمه الله المختار عندنا ان يكتب بكل جزء هو بها داخل
فيها وكل جزء هو بها خارج منها لانه اذا قال وخارج منها فانما يتناول هذا اشياء او اجزاء معتبرا بالتضمن جميعا وهو
لا يتصور والمشروط في العقد يصير لا بد له في العقد داخلا في التضمن خارجا به فالاحسن ان نقول بكل جزء هو بها
داخل فيها وكل جزء هو بها خارج منها بخلاف قوله وكل قليل وكثير لان القليل جزء من الكثير ولا حاجة الى التصريح
وكل قليل وكل كثير منها الحقوق الداخل فيها الحقوق الخارجة فلهذا ابدلناهما بجمعها على نحو ما بينا ويمكن
ان يجاب عما ذكره الطيبي رحمه الله بانه لا يتصور اجتماع الوصفين لشيء واحد افتقر الكلام اضمار معطوف آخر بدلالة
العطف كانه قوله كجاء زيد وعمرو فانه لا يتصور اشتراكهما بجيء واحد افتقر اعادة الفعل حتى كان التقدير
زيد جاء عمرو فعلا يحتاج الى التكلف المذكور قوله وان دخلت لا اشد او وجب التحري وكان له ان
يختار احد المذكورين يختمان موجب الكلام حتى كان له في قوله والله لا ادخل هذه الدار اليوم او لا ادخل هذه
الدار ان يختار دخول ايهما شاء للبر ولا يشترط دخولها لانه التزم دخول احدهما فلو لم يتحقق دخول احدهما فالدار
ملتزما دخولها وليس في ذلك موجب صحة الكلمة لا ثبات فانه النفي بان قال والله لا ادخل هذه الدار او هذه
الحجر حتى لا يكون له ان يختار عدم دخول احدى الدارين للدليل يوجب العموم على سبيل الانفراد حتى يشترط
للبر عدم دخولهما جميعا ويحنث بدخول ايهما وجد اذ لو لم يحنث بدخول احدهما لما صار اليمين واقعة عليهما جميعا
وذكر بابطال كذا في شرح الجامع فتثبت بما ذكرنا ان قوله وان دخلت لا اشد او وجب التحري مختص بالاثبات
وان قوله ان له الخيار حكم المسئلة الاولى دون الثانية قوله ولانا بهذا الكلمة وجه آخر معناه في مواقع
في بعض ما لا يوجد لكلمة او اسما او فعلا بمعنى حتى او الا ان اعلم ان او حرف عطف كما مر بيانه فاذا وجد
الفعل بعده منصوبا مع غير ان يوجد معطوف عليه منصوب كقولك لالزمنك او تعطيني بالنصب عطفا على لاولى
تكلفت وقدرت لاعطاك ان اشتد اللزوم ولم يقدر ان اللزوم لاجل الاعطا او لا منزلة قول الرجل اضرب زيدا
او عمرا فلما كان القصد ان اللزوم لاجل الاعطا حتى كانه قال لالزمنك لتعطيني وجب اضمار ان لتعلم ان الداخل
مدخول حكم الدخول وقدر ما قبله او بعد بر المصدر كانه قيل ليكون لزوم مني او اعطا منك وتنزل الكلام منزلة قولك
لالزمنك الى ان تعطيني وحتى تعطيني ويكون حرف الجار اعني الى او حتى داخلا على الاسم في المعنى لا على الفعل
وان جعلت او بمعنى الا وجب اضمار ان ايضا لان الا استثنا حينئذ من عام الاوقات والازمان فيلزم ان يكون المستثنى
طرفا زمانيا ايضا ولا يخرج لكن الا اذا كان ما بعد الا مصدرا مضافا اليه الزمان على نحو ... وقت اعطائك
فوجب اضمار ان ليكون المضارع في تقدير المصدر وكان المعنى لالزمنك الا وقت ان تعطيني ... اعطائك
موضع ذلك ان موضع لان يجعل او بمعنى حتى او الا ان لا يفسد العطف لاختلاف الكلام بان يكون احدهما اسما
والآخر فعلا او يكون احدهما ماضيا والآخر مستقبلا ويحتمل ضرب الغاية بان كان يحتمل الامتداد وذلك في
الموضع الذي جعل او فيه بمعنى حتى او الا ان مثل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم فان او هذا بمعنى
حتى او الا ان في بعض الاقاويل ومعناه ليس لك من الامر في عذابهم او استصلاحهم شيء حتى تقع اما توبتهم او
تعذيبهم وما عليك الا ان تبلغ الرسالة وتجاهد حتى يظهر الدين وذكر ان العطف لما لم يحسن لان قوله او
يتوب اما ان كان معطوفا على شيء او ليس على هذا القول فيلزم عطف الفعل على الاسم او المستقبل على الماضي
سقطت حقيقته اي حقيقة او ووجب العمل بمجازه مستعير لما يحتمله وهو الغاية لان في او تناسب معنى
الغاية لانه لما تناول احد المذكورين كان تعيين كل واحد منهما باعتبار الخيار وقاطعا لاحتمال الآخر وهذا ...



معنى الغاية وكذا انما سبا حتى لا استثنا لما قلنا فلذلك جعل بمعنى حتى او الا وذكر في الكشاف في قوله تعالى او يتوب
عليهم عطف على ما قبله وليس لك من الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله تعالى مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او
يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد مبعوث لانذارهم
ومجاهدتهم وقيل او يتوب منصوب باضمار ان وان يتوب في حكم اسم معطوف على الامر او على شيء اي ليس لك
من امرهم شيء او من التوبة عليهم او من تعذيبهم اوليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم وقيل او
بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي على معنى ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح
بحالهم او يعذبهم فتشتفي منهم قوله والكلام يحتمله اي يحتمل معنى الغاية لانه للتحريم فانه روي في
نزول الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم استاذن ان يدعو عليهم فنهى عن ذلك وروي انه لما شج وجهه صلى الله
عليه وسلم يوم احد سأله اصحابه ان يلعنهم ويدعو عليهم فقال صلى الله عليه وسلم ما بعثني الله لعانا ولا طعانا
ولكن بعثني داعيا ورحمة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فنزلت الآية عن سوال الدعا لهم فلما كان الكلام
للتحريم كان محتملا للغاية وقد كثر في كلام العرب بمعنى او بمعنى حتى او الا ان كثير في كلامهم مثل قول امرئ
القيس بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه ۰ وايقن انا لاحقان بقيصرا ۰ فقلت له لا تبك عينك انما ۰ نحاول ملكا او
نموت فنعذرا ۰ ومثل قول الآخر ۰ لا استطيع نزوعا عن مودتها ۰ او يصنع الحب بي غير الذي صنعا ۰
قوله وعلى هذا الاصل اي على الاصل ويحتمل معنى الغاية قال اصحابنا رحمهم الله اذا قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل
هذه الدار الاخرى ان او في هذه المسئلة بمعنى حتى فيحنث بدخول الاولى او ان دخل الاخرى اولا بر
في يمينه لانه لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج تعذر العطف في الكلام بحمل الغاية لانه تحريم فتركت
الحقيقة وجعلت على الغاية مجازا فاذا دخل الاولى قبل الاخرى فقد باشر المحظور بيمينه فحنث واذا دخل
الثانية اولا فقد انتهى على البر الى وجود الغاية فصار بارا كما لو قال والله لا ادخلها اليوم فلم يدخل حتى
غربت الشمس كذا ذكره في عامة شروح الجامع الا ان تعذر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عند
الفقهاء فان النفي يعطف على الاثبات وعلى العكس مثل جاءني زيد وما جاءني عمرو وما رأيت عمرا ولكن رأيت
بشرا وقال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فالاولى ان يقال تعذر العطف باعتبار عدم تعذر
فعل منصوب يعطف الثاني عليه حتى لو قال او ادخل بالرفع صح ان يجعل العطف في سبيل التحري او يقال
تعذره باعتبار جعل المضارع في حكم الاسم وانتصابه ههنا لا يجوز الا باضمار ان فيلزم منه عطف الاسم
على الفعل وهو فاسد فلذلك حمل على الغاية قوله والغاية فيها احتراز عن قوله والله لا ادخل هذه
الدار ابدا او لا ادخل هذه الدار الاخرى اليوم فان او في هذه المسئلة ليس بمعنى الغاية لانه وان جمع بين
النفي والاثبات ولا ازدواج منها لكن النفي مؤبد والاثبات موقت والموقت لا يصلح غاية للمؤبد لان
المؤبد لا ينتهي الا بالموت فلو انعقد جعله غاية وجب العمل بالتحري فيصير طرفا الكلام بالجزم بتخيير
كانه قال ان حنث في هذه اليمين او في هذه اليمين فعلي كفارة وشرط الحنث في اليمين الاولى الدخول
في الدار الاولى وفي الثانية ترك الدخول في الدار الثانية في اليوم فاذا دخل الاولى حنث في اليمين الاولى
وبطلت اليمين الثانية لانه خير نفسه في التزام الحنث باحدى اليمينين واذا الزمه الحنث في احدهما بطلت
الاخرى كما لو قال لامرأتيه انت طالق ان دخلت هذه الدار او لم ادخل هذه الدار اليوم يحنث في احدهما

لزمه جزاوه ونبطل تراخي ولو لم يدخل الاولى ودخل الدار الثانية برئ في اليمين الثانية وبطلت الاولى لانه
اخبار بعين لا اساقة ان لم يدخلها حتى مضى اليوم حنث في الثانية لان شرط البر منها الدخول في الدار
الثانية في اليوم وقد فات فيحنث فيها ويبطل الاولى لما قلنا كذا في شرح للقاضي لسيف الاسلام الاوزجندي رحمه الله

## باب كلمة حتى

كلمة حتى من الحروف الجارة كما هي من
الحروف العاطفة فافردها الشيخ رحمه الله بباب على حدة واورد الباب بين باب حروف العطف وباب حروف
الجر رعاية للتناسب وهذه كلمة اصلها للغاية اي اصل الوضع للغاية في كلامهم هو حقيقة هذا الحرف
اي معنى الغاية هو المعنى الحقيقي لهذا الحرف لا يسقط معنى الغاية عنه اي عن هذا الحرف الا مجازا اي لا اذا
استعملت مجازا كما اذا استعملت للعطف المحض او للاتفاق فانه مع الغاية عن مراد حينئذ كساير الحروف
اذ المستعملة في غير موضوعاتها لتكون الجر لحتى بخصه اللام متعلق بقوله هو حقيقة هذا الحرف والضمير
المستتر في بخصه اما ان يكون راجعا الى الحرف البارز اي معنى او على العكس اي انما قلنا معنى الغاية حقيقته
هذا الحرف لتكون الجر موضوعا بخصوص كل الحروف بكل المعنى فينتفي الترادف فان قيل كيف يلزم
الترادف وقد وضع للغاية حرف الى ايضا قلنا قد ثبت الفرق المانع من الترادف بينهما وذلك ان الغاية
في حتى يجب ان يكون موضعه بان يكون ما انتهى به المذكور او بعضه كالراس للسمكة والصباح للبارحة ولا
يشترط ذلك في الى فامتنع قولك نمت البارحة حتى نصف الليل ونمت البارحة الى نصف الليل وقال الله تعالى وايديكم
الى المرافق واليد من رؤوس الاصابع الى المنكب ومن ذلك لا يدخل حتى على المضمر بل على الظاهر بخلاف الى فانه
يدخل على المضمر والمظهر جميعا لان الغاية في حتى لما وجب ان يكون اخر جزء من الشيء او ما يلاقي اخر جزء منه
والمضمر لا يمكن ان يكون جزء من الشيء بل هو نفسه امتنع دخوله على المضمر ولما لم يشترط ذلك في الى امتنع دخوله
على المضمر وذكر في كتاب بيان حقايق الحروف ان الى لانتهاء الابتداء فيما يدل عليه على سبيل قولك خرجت
من البصرة الى الكوفة فمن لابتداء الغاية والى لانتهائها ولا يجوز ان يستعمل حتى في مقابلة من لا تقول خرجت من البصرة
حتى الكوفة وذلك لان الى اصل في الغاية لا تخرج من معناها الى معنى اخر وحتى ضعيفة في معنى الغاية فانها تخرج
الى غيرها من المعاني قوله وقد وجدناها تستعمل للغاية حقيقة ولئن سلمنا ان الاصل في الكلمة ان يكون
موضوعة لمعنى خاص ولكن لا نسلم ان ذلك المعنى هو الغاية فانها تحتمل ان يكون غيره لكونها مستعملة
في غير الغاية ايضا قلنا قد وجدناها مستعملة في الغاية بحيث لا يسقط معنى الغاية عنها وان استعملت في معنى اخر كما يذكر
فعرفنا ان معنى الغاية هو المعنى اللازم لهذا الحرف فانه موضوع هذا الحرف قوله فانه بقي اعلم ان مذهب
اكثر النحاة ان ما بعد حتى ليس بداخل فيما قبلها كما في الى فقولهم اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة
حتى الصباح لم يوكل الراس ولم ينم الصباح وذلك لان الاصل في الغاية ان لا يكون داخلة في المغيا كما عرف
ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فانه لو دخل ما بعدها ما قبلها لدخل مطلع الفجر في ليلة القدر وكذا ان
لم يوقف ان سلام الملائكة ينتهي عند طلوع الفجر على ما روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا كان ليلة
القدر ينزل جبريل في كبكبة من الملائكة ومعه لواء اخضر يركز فوق الكعبة ثم يفرق الملائكة في الناس
فيسلمون على كل قائم وقاعد وذاكر وراكع وساجد الى ان يطلع الفجر وقد صرح في شرح اللمع فقيل ما اكل
الراس ولا نيم الصباح في مسئلتي السمكة والبارحة وذهب الامام عبد القاهر الى ان ما بعد حتى داخل فيما قبلها



بعض عليه المتقدم فعال ويكون ما بعد حتى داخلا فيما قبله لا انك اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها
كان المعنى ان الاكل قد اشتمل على الراس وكذا لو قلت ضربت القوم حتى زيدا المعنى ان زيدا قد ضربته ولا
واذا كانت عاطفة كان مجراها مجرى الجار في تضمن معنى الغاية تقول ضربت القوم حتى زيدا ومررت بالقوم
حتى زيد وجاءني القوم حتى زيد وقد صرح ان في مسائل السمكة الثلاث وفي مسئلة البارحة الثلاث قد اكل
الراس ونيم الصباح وتابعه في ذلك جار الله في المفصل ومن هنا ان يدخل ما بعدها فيما قبلها في مسئلة
السمكة والبارحة فقد اكل الراس ونيم الصباح وذلك لان الغرض ان يقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئا
فشيئا حتى ياتي الفعل على ذلك الشيء كله فلو انقطع الاكل عند الراس لا يكون قد اكل اتيا على السمكة
كلها فلذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها لان الغرض لما كان ما ذكرنا وقد فات معنى الغاية الحقيقية فلا الكلام
عن الفائدة فلم يصح وقد اتيت في شيء من شروح الجامع ان كلمة حتى اذا كانت للغاية لا يدخل الغاية تحت ما ضربت
له الغاية وان لم يكن لا يدخل على هذا نص المبرد في كتاب وابن الوراق في الفصول والقراني في المعاني
وهكذا ذكر السيرافي ايضا مات لا اول زاد في اشراق البلد حتى الامير وسبقني الناس حتى العبيد وما اشبه
التالي وراءت العراق حتى الصباح فالصباح لا يكون داخلا لانه ليس بعض الليل وكان حتى ههنا بمعنى
متبس بما ذكرنا ان ما ذكره الشيخ رحمه الله في الكتاب هو اختيار مذهب الاكثر وعرفت ايضا ان الدخول
عند البعض انما ذكره الشيخ سهو لانه خلاف ما في الكتب المشهورة او تحقيق فانه من الشيخ لا من النقل وعبارته
اكل وتم بين وتحكم ظاهر قوله وقد يستعمل اي حرف حتى للعطف اي فيه او يضمن يستعمل معنى مستعار للمام
كما بين الغاية والعطف من المناسبة من حيث ان المعطوف متصل بالمعطوف عليه وموقوف عليه والغاية متصل
بالمغيا ومترتب عليه ولكن مع قيام معنى الغاية قال الامام عبد القاهر واذا كانت هذه الكلمة عاطفة كان
مجراها مجرى الجار في تضمن معنى الغاية تقول ضربت القوم حتى زيدا ومررت بالقوم حتى زيد وجاءني
القوم حتى زيد وذلك على تضمنه معنى العطف انك لو جوزت كان المعنى جيئا واما يتعرفوا العطف الحكم
وهو انها تتبع الثاني الاول كالواو ويكون لتعظيم نحو قولهم مات الناس حتى الانبياء او تحقير مثل قولهم
قدم الحاج حتى المشاة وحتى هذا يخالف ساير حروف العطف في ان ما بعدها يجب ان يكون مجانسا
لما قبلها فلا تقول ضربت القوم حتى حمارا وضربت الرجال حتى امراة كما تقول ضربت القوم وحمارا
وذلك لانها للغاية والدلالة على احد طرفي الشيء ولا يتصور ان يكون طرف الشيء من غيره فلو قلت رايت
القوم حتى حمارا كنت جعلت الحمار طرفا للقوم ومنقطعا لهم ولهذا كان فيه التعظيم والتحقير لان
الشيء اذا الرمز دناه فاعلاه مغاير له وطرف والانسا غاية ضعف الناس اذا اخذناه من حسن الراي
وا ما عبر من اذا اخذ من على الشيء بادناه طرف وذلك كالمشاة في الحاج بالنسبة الى
الراكبين ونزل سعي الى المشاة وهي منقطع الجنس كما كان في مسئلة الوجه الاول وعلى هذا قالوا
لو قال اعتقت غلماني حتى فلانة او اعتقت امائي حتى فلان لم يعتق على كلمة حتى لان الغلمان والاماء
جنسان مختلفان ولو قال اعتقت سالما حتى مباركا لا يعتق مبارك لانه ليس بجزء من سالم بخلاف
ما لو قال الى مكان حتى في موضع فانهم يعتقون جميعا لامكان حمل الى على معنى مع كما في قوله تعالى ولا
تاكلوا اموالهم الى اموالكم كذا في كتاب بيان حقائق الحروف ونحوهما استثنت الفصال حتى القرعى لا يستاف
معوان لا يرتع بدنه ويطوحهما معا وذلك بداء العروق والقرعى جمع قريع وهو الذي به قرع بياض
يخرج بالفصال هذا مثل يضرب

لمن يتكلم معه من لا يسوغ له ان يتكلم بين يديه لعلو قدره فجعل عطفا هو غاية لانتهاء الاستئناف باستئنافها
وكانت حقيقة قائمة من حيث انها لا تختص بالغاية وعلى هذا اى على انها تستعمل للعطف مع رعاية معنى الغاية
وقد يدخل اى هذه الكلمة على جملة لا للعطف بل مستانف بعدها كما تستانف بعد اما واذا فيقول جرت النساء
حتى هند جاريه ولهذا جاز ادخال واو العطف عليها كما فى قول امرئ القيس مطوت بهم حتى تكل غزيهم
وحتى الجياد ما يقدن بارسان فالجياد مبتدا وما يقدن خبره والواو داخل على حتى هو ليست عاطفة
ولو كانت حرف عطف لم يجز دخول حرف عطف عليها كما لم يجز اذا كان حرف عطف قطعا فى قولك مررت
بالقوم حتى زيدا الا تراك لا تقول مررت بالقوم وحتى زيد فيها يقول وحتى الجياد بمنزلة اما الجياد فى كون ما
بعدها مبتدا على ما ذكر واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل فانها فى هذا المحل للابتدا لا للعطف عند
البعض ولهذا سموها واو الاستئناف ولا بد ان يعقب جملة مع ما به اى للفرق بها على الفعل ان
ينشا اى ذلك الخبر المثبت من شرط تليه اى المتكلم قوله ومواضعها اى مواضع كلمة حتى فى لا
فعل ان يعمل غاية بمعنى الى من غير ان تكون جملة مبتداه كقولك ضربت حتى ادخلها او غاية هى جملة مبتداه
كقولك فجاء النساء حتى هند وذلك لان هذه الكلمة موضوعة للغاية وصيغ العمل به ما امكن فان
قيل لما فعلت بمعنى الى كيف جاز دخولها على الفعل لانها اذن حرف جر قلنا انما جاز ذلك لكون ان
مقدرا بعد ذلك الفعل وان مع الفعل فى حكم الاسم فيكون داخلا على الاسم تقديرا وعلامة الغاية ان يحتمل
الصدر الامتداد بان يصلح فيه ضرب المدة وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء كالصياح فى قوله ان لم اضربك
حتى تصيح فان لم يوجد الاصل المعنيين لا يمكن جعلها للغاية فاذا قال عبدى حر ان لم اخبرك ان لم اضربك حتى
تضربنى لا يمكن ان يجعل حتى ههنا للغاية لان الاخبار ما لا يمتد فيجعل بمعنى لام كى فاذا اخبره ولم يضربه بر فى
يمينه لان شرط البر الاخبار لا غير وقد وجد ولو قال عبده حر ان لم اضربك حتى تضربنى او تشتمنى فضربه
ولم يضربه المضروب بر ايضا لان الضرب ان كان فعلا ممتدا لكن الضرب والشتم من المضروب لا يصلح دليلا
على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الضرب فلا يمكن ان يجعل فيحمل على الجزاء لكن بمعنى لام كى اذ مراد الحالف
من الضرب وجود فعل الضرب منه ومعناه ان اضربك حتى تضربنى ان قدرت على ذلك ولكنك لا تقدر منى
للناس بحريك وضعفك تضربنى ايا كل فاذا كان المقصود نفى فعل الضرب لا يمكن ان يعمل غاية فان لم يستقم
للمجازاه اى ان لم يستقم ان يجعل غاية لفوات المعنيين المذكورين او احدهما يحمل على المجازاه بمعنى لام كى
لمناسبة بين المجازاه وبين الغاية لان الفعل الاول يكون سببا لوجود الجزاء عادة كما يكون سببا لوجود الغاية
وهذا اى الحمل على المجازاه انما يكون اذا صلح الصدر سببا ويصلح الاخر غاية حتى لو صلح الاخر غاية مع
كون الصدر صالحا للسببية يعمل للغاية كقوله ان لم اضربك حتى تبيت تعطينى جر وهذا انظر قسم العطف
من الاسماء اى حتى التى للمجازاه فى الافعال نظير حتى العاطفة فى الاسماء من حيث ان معنى الغاية باق فيهما
وقيل فان تعذر هذا اى جعلها للمجازاه تحمل للعطف المحض وعلى هذا اى على المعانى الثلاثة التى ذكرناها
انها الاول تعاب مسائل اصحابنا بحكم لمسائل الزيادات وحاصله ما ذكر فى الزيادات ان كلمة حتى فى الاول
للغاية ويحمل عليها اذا امكن وشرط الامكان ان يكون الفعل المقدم ممتدا وان يكون ما دخل عليه مؤثرا فى
انهاء المحلوف عليه فان تعذر حملها على الغاية يحمل على لام السببية اذا امكن وشرط الامكان ان يكون الاول
معقودا على فعل الحالف من يجر والاخر من فعل الاخر لان فعل نفسه لا يصلح جزاء لفعله عادة اذ الجزاء
مكافاه الفعل وهو لا يكافى نفسه عادة فان تعذر ذلك يحمل على العطف ومن حكم الغاية ان يشترط





وجودها للبر فان اقلع قبل الغاية يحنث فيمنه ومن حكم لام السببية ان يشترط وجود ما يصلح سببا لا
وجود السبب ومن حكم العطف ان يشترط وجودهما للبر قوله فاذا هى سطوا الجزيه وهى تعسلوا وحتى
تستانسوا كلمة حتى فى هذه الايات بمعنى الى لان صدر الكلام وهو قوله عز اسمه قاتلوا وقوله لا تقربوا الصلوة
وقوله لا تدخلوا يحتمل الامتداد المقاتلة تمتد يوما ويومين واكثر وقبول الجزيه يصلح منهيا لها وكذا المنع
من اداء الصلوة جنبا ممتد والاغتسال يصلح منهيا له وكذا المنع من دخول بيت الغير ممتد والاستيذان
وهو الاستيذان يصلح منهيا له قوله وما تكون حتى لا تكون فتنة اى كيلا تكون فتنة اى محاربة وانما جعلت
حتى ههنا بمعنى لام كى لان اخر الكلام لا يصلح لانتها الصدر اذ الصدر الاول اصبح عدم المحاربة فانهم وان لم
يحدونا بالقتال وجب علينا محاربتهم وصدر الكلام يصلح سببا لانتهاء الفتنة فوجب الحمل على لام كى وهو
اذا اضرب الفتنة بالمحاربه فان يسر بالسر كيه تكون حتى بمعنى الى على ما ذكره الكشاف وقاتلوهم حتى لا تكون
منه الى ان لا يوجد منهم شرك قط ويكون الدين كله ويضمحل عنهم كل دين باطل ويبقى فيهم دين الاسلام
وحده قوله وزلزلوا حتى يقول الرسول اول هذه الايه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ام منقطعة ومعنى الهمزة
فيها للتقرير وانكار الحسبان واستبعاده لما ذكرنا كانت عليه الامم من الاختلاف على النبيين بعد مجئ
البينات فى لما فيها معنى التوقع اى اتيان ذلك متوقع منتظر اى احسبتم ان تدخلوا الجنة من غير بلاء ولا مكروه
ولم ياتكم مثل الذين اى حالهم التى هى مثل فى الشدة من المثل فقال مستهم البأساء الشدة والضراء المرض والجوع
وزلزلوا وازعجوا ازعاجا شديدا شبيها بالزلزلة بما اصابهم من الاهوال والافزاع حتى يقول الرسول
قرى بالنصب على الوجه والنصب ههنا اظهر ان يكون حتى بمعنى الى اى حركوا بانواع البلايا الى الغاية التى
قال الرسول وهو اليسع او شعيا متى نصر الله اى بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك معناه طلب
النصر وتمنيه واستطالة زمن الشدة الا ان نصر الله قريب على ارادة القول يعنى قيل لهم ذلك اجابة لهم الى
طلبتهم من عاجل النصر فعلى هذا الوجه لا يكون فعلهم اى زلزلتهم وامتحانهم بالبلاء ماسا لمقالة الرسول بل
منتهى فعلهم عند مقالته ولا تعلق لسوانهم فعل بل وقع الزلزال عليهم فكيف جعل ذلك فعلهم لانا نقول لما
زلزلوا كان التزلزل موجودا منهم لانهم اذا حركوا كان التحرك موجودا منهم مخصوصا على اصطلاح اهل النحو
كانهم هم الفاعلون ان الزلزال اسند اليهم على بناء المفعول على ما هو موضوع الغايات ابدا اعلام لانتهائها
من غير اثر يعنى ان الغاية علامة على انتهاء المغيا من غير ان يكون لها اثر فى انتهائه كالميل للطريق والمنارة
للمسجد ولا اعضاء للبحر فانها اعلام على هذه الاشياء من غير ان تعلق البنا وجود تلك الاشيا او عدمها من
غير ان تكون للمغيا اثر فى ايجاد الغاية واثباتها كحدود الدار اعلاما على انتهائها بها من غير ان تكون للدار
اثر فى ايجادها والوجه الثانى ان يكون بمعنى لام كى كقولك اسلمت حتى ادخل الجنة اى وزلزلوا لكى يقول الرسول
ذلك القول فعلى هذا يكون فعلهم اى زلزلتهم سببا للمقالة وهو الوجه لانها مما يكون داعيا اليه والوجه
الثالث ان يكون الفعل بعده بمعنى الحال كقولهم مرضت حتى لا يرجونه اى مرض حتى البعير يجر بطنه الا انها حال ماضية محكية على
هذا الوجه تبقى فيه معنى الغاية ويكون ههنا نظير قوله او غاية هى جملة مبتداه قوله لان الفعل لى الفعل
المحلوف عليه وهو الضرب يحتمل الامتداد بطريق التكرار ومعنى الامتداد لفعل ما حتى يعفو لان عن ولا
ولا استعمور لامتداده لكن بعض الافعال يحتمل الامتداد بنفسه كالصوم ومن عرصات الركوب والصيد
من هذا القبيل فكان شرط البر هو المد الى الغاية المضروبة له منصوبا او اذا كان محتملا للامتداد
بالطريق الذى قلنا كان الكف عنه اى عن الفعل المحلوف عليه بان تسلم قبل الغاية محتملا هذا الفعل

الا ان يكون شرط الحنث متصورا ايضا ولا بد من تصور شرط الحنث لانعقاد اليمين حتى لو قال والله
لا اقتل فلانا وفلان ميت وهو لا يعلم بموته لا يحنث لان شرط الحنث غير متصور هنا كشرط البر كما في
نقض السروج وهذه الامور اي الافعال المذكورة مثل الصياح والاشتكاء اليه اي تالمها وسقاعه ولان
ودخول الفساد لا قلاع اي الامساك والكف عن الضرب لان الانسان يمتنع عن الضرب بها فوجب الحمل
حقيقتها لان حقيقة الغاية وحمل حتى عليها فاذا اطلق مثل الغاية كان حانثا فان فصل شرط البر متعلق
الوجود في الزمان الثاني فلهذا احنث الحالف قلنا اليمين يقع على الوصل لان الحامل على اليمين قصد حقيقة
حقيقة في الحال هذا هو العادة بمنعقد اليمين وهذا الذي ذكرنا اذا لم يغلب على الحقيقة عرف لا مثل المذكور
فان غلب عليها عرف فهو وجب العمل به لان الثابت بالعرف عنده كالحقيقة حتى لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او
حتى تموت كان هذا على الضرب الشديد لا على حقيقة القتل والموت للعرف فانه متى كان قصده القتل لا يذكر لفظ
الضرب وانما يذكر ذلك اذا لم يكن قصده القتل وجعل القتل غاية لبيان به الضرب معتاد
معارف ولو قال حتى يغشى عليك او حتى تبكي كان على حقيقة الغاية لان الضرب لهذه الغاية معتاد كذا
في ... رحمه الله قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء التغدية لا يصلح دليلا على انها اي الاتيان
وكذا الاتيان ليس بمستدام ايضا ... لا يصح ضرب المدة فيه فقد شرط الغاية جميعا ولكنه يصلح سببا
للتغدية لان الاتيان على وجه التعظيم والزيارة احسان الى المزور فيصلح سببا للاحسان ... الى الزائر
وعن هذا قيل من زار حيا ولم يذق فكانما زار ميتا والتغدية صالحة للجزاء لانها احسان ايضا فيصلح مكافاة
للاحسان وقوله على وجه يصلح سببا للجزاء اي ان يكون على وجه التعظيم والزيارة احتراز عن الاتيان على وجه التحقير
بان اتاه لتضربه او يشتمه او يؤذيه فانه لا يصلح سببا للتغدية فلا يكون شرطا للبر وكذا الحكم في قوله ان لم
اتك حتى اغديك ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك او قال ان لم اتك حتى تغديني فعبدي حر كان حتى
للعطف المحض من غير رعاية معنى الغاية فيه لان هذا الفعل اي التغدي من عند الغير عند الاتيان احسان واما قوله
لله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت لا يرى ان ترك الاكل عند الاتيان اساءة ودليل على العداوة حتى ...
صلوات الله عليه ... نفسه من الضعفاء الم ما كلوا من ضيافة واذا كان كذلك لا يصلح مهما للاتيان او
المراد من الفعل التغدية لان التغدية التي يشتمل عليها الفعل احسان لما ذكرنا ولا يصلح غاية للاتيان ...
واعمله الله اذ الاتيان عند الاحسان فلا يمكن حمل حتى على الغاية ولا يصلح الاتيان سببا لفعله اي لفعل نفسه
كان فعله لا يصلح جزاء لاتيانه فتعذر حمله على المجاز ايضا فحمل على العطف بمعنى الفاء او بمعنى ثم لان التعقيب
مناسب معنى الغاية فيتوقف البر على وجود الفعلين بوصف التعقيب كما لو قال ان لم اتك فاتغد عندك قوله
حتى اذا اتاه فلم يتغد الى آخره اعلم ان هذه المسئلة على وجهين اما ان وقت باليوم بان قال ان لم اتك اليوم حتى
اتغدى عندك او لم يوقت فان وقت فشرط البر وجود الفعلين في اليوم وشرط الحنث عدم احدهما فيه حتى اذا
اتاه في اليوم وتغدى عنده في ذلك اليوم متصلا بالاتيان او متراخيا عنه كان بارا لوجود شرط البر لا يعتبر
اذا على الفور يشترط وجود الفعلين بصفة الاتصال وان لم يوقت كان شرط البر وجود الفعلين في العمر
بصفة الاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وشرط الحنث عدم احدهما في العمر هذا حاصل ما ذكر في عامة نسخ
الزيادات وهكذا ذكر الشيخ في شرح الزيادات ايضا فقال اذا قال ان لم آتك حتى اتغدى عندك اليوم او ان
لم اتك حتى تغديني عندك اليوم وكذا فاتاه ولم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث لان شرط البر وجود الامرين
اليوم ولم يوجد وان لم يوقت باليوم لا يحنث لانه يرجى البر وهو التغدي ... وهكذا ذكر شمس الائمة ...



رحمه الله في شرح الزيادات ايضا واذا تحققت هذا عرفت ان قوله في الكتاب حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير
متراخ يقيد بنوع اشتباه لان قوله فلم يتغد مع قوله ثم تغدى من بعد غير متراخ نوع منافاة وفي بعض نسخ الكتاب ...
في الكتاب اليوم مثلها ... وعامة نسخ الزيادات بسقوط لفظ اليوم فلم يتغد عنده اي على فور
الاتيان ثم تغدى من بعد اي من بعد ان لم يتغد على الفور غير متراخ اي عن اليوم فقد بر وان لم يتغد في اليوم اصلا
حنث فاما اذا جرينا هاهنا على اطلاقها كما هو المذكور في الكتاب فانا لا ادري معنى قوله غير متراخ اذ لو قدر غير
متراخ عن الاتيان لا يستقيم ذلك مع قوله فلم يتغد ولو قدر غير متراخ عن العمر لا فائدة فيه اذ لا يتصور التغدي
متراخيا عن العمر وفي بعض الحواشي ثم تغدى من بعد غير متراخ اي قبل الافتراق عن ذلك المجلس ولا اعرف صحته
قوله وهذه استعارة لان الاستعارة هي لمعنى العطف المحض من غير اعتبار الغاية فيه لا توجد استعارة في
كلامهم فانهم لا يقولون رايت زيدا حتى عمرا كما يقولون رايت زيدا فعمرا او ثم عمرا فكان ينبغي ان لا يجوز
لانا من اهل اللغة ولم توجد في لغتهم لكن هذه استعارة اخترعها محمد رحمه الله اي لم تنقل ... على طريق
الاستعارة ثم مع ان قوله يستغنى عن الدليل فان ائمة اللغة مثل ابي عبيد وغيره كانوا يحتجون بقوله وكان
مستغنيا عن الدليل اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام وذكر ابن السراج ان المبرد
سئل عن معنى الغرانق فقال هي السمن كذا قاله محمد بن الحسن على ان في الاستعارة لا يشترط المعنى المناسب
الصالح للاستعارة على ما مر بيانه وقد وجد لما ذكر في الكتاب وهذا اي ما ذكرنا من استعارة حتى للعطف
المحض على مثال استعارات اصحابنا رحمهم الله في غير هذا الباب اي باب حتى مثل استعارة البيع للنكاح
والعتاق للطلاق والوكالة للحوالة ونحوها واذا استعيرت اي حتى للعطف استعير بمعنى الفاء اي بمعنى حرف
يوجب التعقيب مثل الفاء او ثم دون الواو لان التعقيب اشد مناسبة ومجانسة للغاية من مطلق الجمع لوجود
الترتيب فيها ولا امام العتابي جعله بمعنى الواو فقال وان تعذر الحمل على الجزاء يحمل على العطف كقولك
جاءني القوم حتى زيد اي وزيد ثم قال في قوله ان لم آتك اليوم حتى اتغدى عندك يقتضي ان اتك اليوم واتغدى
عندك

## باب حروف الجر

سميت حروف الجر لانها تجر
فعلا الى اسم نحو مررت بزيد او اسما الى اسم نحو المال لزيد وسميت حروف الاضافة لان وضعها على ان تفضي
معنى الافعال الى الاسماء الباء للالصاق هو معناها بدلالة استعمال العرب وهو قول اهل اللغة
كالنص في احكام الشرع ولكونه ظاهرا على الدليل لا دليل اي على معنى اي للاستعمال ولا يجوز ان يكون للباء
معنى يختص الباء به ذلك المعنى نفيا للاشتراك وهو لا حقيقة اي يكون ذلك المعنى للباء معنى حقيقيا لا يفارق
يقتضي طرفين ملصقا وملصقا به فما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق وذلك
كتبت بالقلم الكتابة ملصوق والقلم ملصوق به ومعناه الصقت الكتابة بالقلم ولما كان المقصود في الالصاق
اتصال الفعل بالاسم دون عكسه لان المقصود من قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وقطعت بالسكين
وضربت بالسيف ونحوها الصاق هذه الافعال بهذه الاشياء دون العكس كان الملصوق اصلا
والملصوق به تبعا بمنزلة الآلة للشيء ولهذا صحبت الباء الاثمان اي ولما ذكرنا انها للالصاق وان الالصاق
يقتضي طرفين ملصقا وملصقا به والملصق هو الاصل والملصق به هو التبع صحبت الباء الاثمان لان
الثمن ليس بمقصود في البيع بل هو تبع بمنزلة الآلة لان العرض الاصلي من البيع الانتفاع بالمملوك

وذلك يحمل على موضع الا ما يوجد لانه في الغالب من النقود وهي نسبة يشتري بها في ذاتها وانها ثمن ووسيلة الى ما هو
المقصود كالآلة للبيع ولهذا يجوز البيع وان لم يملك الثمن ولا يجوز بيع ما ليس عنده اذا ادخل الباء في الكر الموصوف
معادمنا بدلالة الباء وينعقد البيع مساومة ووجب الكر في الذمة حالا كما اذا قال بعت هذا العبد بكر حنطة الا ان
المكيل والموزون ما يثبت في الذمة ويجوز التصرف فيها قبل القبض بالاستبدال كما في سائر الاثمان وان
ادخل الباء في العين المشار واضاف العقد الى الكر الموصوف انعقد سلما ويصير العبد راس مال السلم
بدلالة الباء لان راس المال هو الثمن في السلم ويصير الكر مبيعا لاضافة العقد اليه فيعتبر شرائط
السلم من الاجل وقبض راس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال به قبل القبض وبيان مكان الايفاء
عند ابي حنيفة رحمه الله قوله ان اخبرتني بقدوم فلان الى آخره قال الشيخ رحمه الله في شرح الجامع
الاخبار يقتضي مفعولين احدهما الذي يبلغه والثاني الكلام الذي يصلح دليلا على المعرفة فاذا قال ان
اخبرتني بقدوم فلان كان القدوم مشغولا بالخافض فلم يصلح مفعول الخبر حقيقة ولا مجازا الا ان المشغول
لا يستعمل حينئذ الى اضمار مفعول آخر هو كلام كانه قال ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدومه فصار القدوم
واقعا على حقيقته فعلا والصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده والباء للالصاق فلذلك اقتضى وجوده
واما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فالخبر به هو القدوم وهو المفعول والقدوم بحقيقته لا يصلح
مفعول الخبر فصار عبارة عن التكلم به فصار التكلم به شرط الحنث كانه قال ان تكلمت بقدومه
حتى لو تكلم عليه قوله ان كنت تحبني فعلي كذا فقالت كاذبة احبك حنث تطلق خلافا لمحمد رحمه الله
مع ان محبته لم تتحقق بقلبها لان اللسان جعل خلفا عن القلب لعدم امكان الاطلاع على ما في القلب
فلم يلتفت اليه فاما القدوم فامر محسوس فاعتبر الالصاق به وهذا ايضا كذلك قوله ان اعلمتني ان
فلانا قدم يتعلق حقيقة علمه حتى لم يحنث الا ان يكون حقا كما لو قال ان اعلمتني بقدومه لان الاعلام
ما يفيد العلم والباطل لا يسمى علما وانما العلم اسم للحق علم يكن الاخبار بالباطل اعلاما فان قيل
الاخبار الاعلام والخبر العلم اي يعلم اخبارا وكيف يقتصر على ما لم يحط به خبرا اي علما الا ترى ان
الخبير من اسماء الله تعالى كالعليم بل ابلغ منه لانه اسم للعليم بالاسرار الخفية ولهذا سمي الا خبرا
بعلمه الا نقص منه سمي الامتحان احتبارا وكان الاخبار والاعلام سواء فينبغي ان يقع على
الحق الصدق دون غيره كالاعلام قلنا الا نقصه ما ذكرت لكن الخبر قد يستعمل في العرف لما يصلح دليلا
على المعرفة فصار ينطلق على الحق والكذب الا ترى انه يقال هذا خبر باطل وزور وكذب ولا يقال
مثل ذلك في العلم فلهذا افترقا قوله لا ان جعله الباء لا يصلح مفعول الخبر اي الاخبار لكونه مجرورا
بالباء فلا يصلح معمولا لشيء آخر ولقائل ان يقول قد سلمنا انه لا يصلح معمولا لعامل آخر في الظاهر
ولكن لا نسلم انه لا يصلح معمولا لشيء آخر من حيث المعنى والمحل فيكون مجرورا بالباء ومنصوب المحل
بالفعل الا ترى ان في قوله اخبرني بهذا الخبر زيد كان الظرف هو الجار والمجرور المفعول الثاني
من غير اضمار شيء آخر اذ لا يستقيم فيه اخبرني خبرا ملصقا بهذا الخبر زيد وكذا هذا ويمكن ان
يجاب عنه ان الباء للالصاق حقيقة وقد يجيء للتعدية بمعنى الهمزة كقولك ذهبت به وخرجت به اي
اذهبته واخرجته والاخبار مما يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالباء ايضا فامكن جعله متعديا بنفسه
وحمل القول فيه على الباء على حقيقتها وان لم يمكن ذلك فيجعل متعديا بالباء لشبهة الكلام من الفعل الاول
وما ذكرتم من القبيل الثاني فلذلك افترقا وان مع ما بعدها مصدر لانه يؤول المصدر كما في قولك


عجبني ان زيدا قام او قائم وبلغني ان عمرا منطلق معناه اعجبني قيام زيد وبلغني انطلاق عمرو واذا كان
معنى المصدر صار بتاويل المفرد فيصلح مفعولا ومفعول الخبر اي الاخبار كلام وهو ان يقول قدم فلان
لا حقيقة فعل القدوم لان الاخبار هو لعدم القدوم فعل والفعل لا يصلح مفعول القول توضيحه ان في قولك
ضربت زيدا لا يكون مسمى زيد مفعولا لضربت لان المسمى لا يتاثر بالقول حقيقة بل مفعوله لفظ زيد فكذا
حقيقة القدوم لا يصلح مفعول اخبرني لانه قول والقدوم فعل الا ان مسمى زيد يصلح ان يكون متاثرا بدلول
ضربت وهو حقيقة الضرب وفعل القدوم ههنا لا يصلح ان يكون متاثرا بمدلول اخبرني وهو حقيقة الاخبار
لان حقيقة التكلم بالخبر وذلك لا يتعدى الى القدوم بوجه فلذلك لا يصلح مفعولا له واذا ثبت هذا كان
معنى قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم ان تكلمت بخبر قدوم فلان والخبر ما يصلح دليلا على وجود
المخبر به لا ما يوجب وجوده لا محالة فصار شرط الحنث كلاما يصلح دليلا على القدوم وقد وجد ذلك
في الاخبار كاذبا فيحنث قوله وبهذا قال ولان الباء للالصاق فلو انه اذا قال انت طالق في
قول الرجل انت طالق بمشيئة الله وبارادته انها لا تطلق اصلا لان الالصاق يوصل معنى الشرط اي
بمعنى الله وذلك لانه لما جعل الطلاق ملصقا بالمشيئة لا يتصل بالمشيئة اذ لا يتحقق الالصاق بدون
الملصق به وهذا هو معنى الشرط اذ لا وجود للمشروط بدون الشرط غير ان التعليق بمشيئة الله ابطال
للايجاب لما عرف فلهذا لا يقع شيء كما لو قال ان شاء الله ولو اضاف المشيئة الى العبد بان قال بمشيئة فلان
كان تعليقا وتمليكا بمنزلة قوله ان شاء فلان فيقتصر على مجلس العلم وكذلك اخواتها اي امثال المشيئة
كالرضا والمحبة على ما ذكر في الزيادات المذكور فيها عشرة الفاظ المشيئة والارادة والرضا والمحبة والامر
والحكم والاذن والقضاء والقدرة والعلم وانها قد يضاف الى الله تعالى وقد يضاف الى العبد ايضا فيقع الاول
اولى ان اضيفت الى الله لا يقع شيء وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم الستة
الاولى فيقع الطلاق في الحال سواء اضيفت الى الله عز وجل او الى العبد وذلك لان معنى قوله بامر فلان او
بحكمه او باذنه او بعلمه بامر فلان اي اي باي امر فلان علي بذلك او باذن فلان لي بذلك او بعلم فلان مني ذلك
فيكون هذا كله تحقيقا للايقاع ولا يمكن ان يجعل ذلك بمعنى الشرط لانه لو قال لغلان ان احكم وامر ولعلم
واذن لا يكون شيء منه تخييرا بل يكون قوله الحكم الذي الذي ذكره فيما تقدم لو قال ان شئت كان تخييرا وكذلك
قوله بمشيئة فلان يكون تخييرا منه لفلان كذا في مبسوط شمس الائمة رحمه الله فان قيل هلا جعلت
الباء في مثله المشيئة واخواتها على السببية لانها قد تستعمل بمعنى السبب قال الله تعالى جزاء بما
كسبا فلذلك بما عصوا جزيناهم ببغيهم واذا جعلت على السبب يطلق في الحال كما لو قال انت طالق
بمشيئة الله او بمشيئة فلان لان التعليل يدل على تحقق الايقاع لا على امتناعه قلنا الحمل على ما ذكرنا
من الشرط اولى لانه اقرب الى الالصاق لان في الالصاق معنى الترتب لانه يقتضي ملصقا به متقدما
على الملصق زمانا لا يمكن الالصاق به والترتب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة
مع المعلول لان العلة مقارنة للمعلول زمانا كما قوله وقال الشافعي رحمه الله الى آخره وهو
بعض اصحاب الشافعي الى ان الباء في قوله تعالى وامسحوا برءوسكم للتبعيض لان الباء اذا دخلت
في المحل افادت التبعيض لغة يقال مسحت الحائط بيدي او مسحت بالحائط اي ببعضه هذا
هو المفهوم منه في عرف الاستعمال ولا يرد مسحت بالمنديل وبرأسي فيكون ان المراد

بعض الراس واذا ثبت البعض مراد افتادى الواجب ادنى ما ينطلق عليه الاسم كالو قال امسحوا بعض رؤسكم
فيكون تقديرا لواجب بثلث اصابع او بربع الراس زيادة على النص بالراى او بخبر الواحد فيكون مردودا اولا معنى
لقول من يقول مطلق مسح البعض ليس بمراد لان ذكر مجمل يفسل الوجه ولا يتادى به الفرض بالاتفاق وعرفنا
ان المراد بعض مقدر وذكر مجمل لعدم اولوية بعض على بعض فكان فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته بيانا له لانه يقول عدم الجواز لفوات الترتيب الواجب عندى لا لعدم حصول المسح
البعض فانه لو لم يتوضأ ثم مسح راسه بعد غسل الوجه قبل غسل اليدين لا يعتد به عندي لفوات الترتيب كذا
هنا وقال مالك رحمه الله الباء صلة اى مزيدة زيدت للتاكيد كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وقوله عز اسمه ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة اى لا تلقوا ايديكم كذا قاله عبد القاهر واذا كانت مزيدة وجب مسح الكل كما هو اصل ولسوا اوكما
قال مالك وما قلناه وان كان فيه عمل بالحقيقة ولكنه احوط لان فيه الخروج عن العهدة بيقين فكان لا اجزه اولى
انا ان عملنا بحقيقتها فذلك يوجب الاستيعاب ايضا لان الباء للالصاق حقيقة وقد الصق المسح بالراس فوجب
الكل لا البعض فيقتضي مسح جميع الراس ~~ودليعه~~ وقلنا نحن اما القول بالتبعيض فلا اصل له اى القول بالتبعيض
كلام تشهى لا دليل عليه اذ لم ينقل عن احد من نقلة اللغة انها للتبعيض بالموضوع للتبعيض كلمة من فلو ثبت
البا للتبعيض لوجب التكرار او الترادف لدلالة اللفظين على معنى واحد ولا اشتراك ايضا لان الباء للالصاق
بالاتفاق فلو كانت للتبعيض لكان لفظ واحد لمعنيين مختلفين فكل واحد منهما خلاف الاصل المامور
غير من هذا اورد الكلام القائلون بالتبعيض وقوله ولا مجازا والى الا انه الحقيقة وكقول مالك اي فالكل
بالعمل بالحقيقة لا مجازا الى الغايها من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا فوجب العمل بالحقيقة ولان جاز ترك الحقيقة
موضع لقيام الدليل لا يلزم منه تركه في موضع لا دليل عليه كما زيدت الباء على فيتعذر في هذا الموضع كما هو اصلها
بعنى انها للالصاق لانه كان التبعيض يثبت طريق اخر لا بالباء لان المسح لا بد له من آلة ومحل فاذا دخلت
الباء لا لو كان الفعل متعديا الى المحل وبعض المحل مفعول فعله فتناول جميع المحل كقولك مسحت الحائط بيدى
ومسحت بيدي الحائط فاذا دخلت المحل كان الفعل متعديا الى الآلة كما ظهر عليه ضما قد اقتضيت تكرار العمل
بالمفعولية فهذا الاستيعاب لا استيعاب انما يستدعي الصاق الفعل بالمحل كلا او بعضا لكن على الآلة واذا الامر
بمعنى فيه وامسحوا بايديكم برؤوسكم فلا يستدعي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح كما ظنه مالك لانه اى المسح
غير مضاف الى الراس بل اضيف الى اليد والواو فى قوله وهو غير مضاف للحال والكلام معنى التعليل تكذا
لكن هذا الكلام يقتضي وضع آلة المسح على الراس فالصاقها به وذلك يقتضي لانه لا يستوعب الراس عادة
ايضا لان اليد لا يستوعب الراس عادة الا ان على هذا التقدير لا يصح قوله فصار المراد به اكثر اليد بمعنى له
وجعل المحل المنصوص لا يستوعبه عادة الى الآلة على ما قيل المذكور الى الوضع لا يستوعب الا في العادات
بحسب هذا التقدير وان اقتضى ان يكون المسح متناولا لكل الراس الكل العادى لانه يوضع لا لانه يجمع اجزاءها
على الراس فان ما بين الاصابع وظهر الكف لا يستعمل في المسح عادة فيكتفى فيه بالاكثر الذى يكون حكم الكل
وهو ثلاثة اصابع فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط لانه صار التبعيض مرادا اشترط ان يكون ذلك البعض
مقدرا بآلة المسح او باكثرها لا ان يكون مطلق التبعيض مرادا على ما قاله الشافعي رحمه الله وهو رواية
سمعت عن محمد رحمه الله فانه اذا قرنت الباء بمحل المسح تتعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي الاستيعاب فاما نبتعي
العاق لآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم اكثر الآلة يقوم مقام الكل فيما ذكر المسح بالعاق وثلثة اصابع



بمحل المسح ومعنى التبعيض انما ثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء وذكر بعض شيوخ اصول الفقه مثله ههنا
بهذه العبارة قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ادخل حرف الباء في المحل فيتعدى الفعل الى آلة وهي اليد كانه قال
وامسحوا برؤوسكم ايديكم ولا اصل ان البحث متى قوبل بالجر يقتضي اما دخوله على ما دخله بعضه كما قال سبحانه وتعالى
ولتمسح كل واحد منكم براسه يده وان وضع اليد على الراس جاز لانه وجد المسح ولو مسح بثلاث اصابع
جاز لانها اكثر الآلة فيقوم مقام الكل فظهر التبعيض باقامة الاكثر لا بحرف الباء وذكر الشيخ رحمه الله في
بعض مصنفاته في اصول الفقه ان الباء للالصاق ههنا كما في قوله كتبت بالقلم الا ان كلمة الباء متى دخلت على
الفعل كان المراد الصاق الفعل بالمحل لا الصاق المحل بالفعل لان الفعل معدوم لا يتصور الصاق
المحل وكان المقصود الصاق الفعل بالمحل فيكون المراد منه اثبات صفة الفعل وهو الالصاق وهو
الفعل هو المقصود لا اثبات صفة الالصاق فيه والمحل انما يراعى ليتصور هذا المقصود لا ان يكون مقصودا
بنفسه وما يراعى لتحصيل المقصود انما يراعى بقدر ما يحصل به المقصود وهو الصاق الفعل بالراس وذلك
يتحقق ببعض الراس فيكون المراد منه البعض بهذا الطريق لا ان يكون المراد منه البعض بهذا الطريق لا ان
يكون المراد منه البعض لغة واعلم ان اصحابنا رحمهم الله في تقدير فرض المسح طريقان احدهما ما ذكره الشيخ في
الكتاب والثاني ان مطلق البعض لما لم يكن مرادا لان المفروض عامة الاعضاء بعض مقدر فينبغي ان يكون
ههنا مطلقا لوقع الزايد فرضا كالزائد على الآيات الثلاث فرض القراءة فصار البعض مجملا فوقف البيان
من صاحب الشرع على ما عرف الا ان في اثباته بهذا الطريق نوع ضعف كان للخصوم ان يقولوا انه جاز
بالآلة وقالوا بل مطلق المسح هو الثابت بالنص وهو معلوم فلذلك اختار الشيخ ههنا الطريق الذي يثبت الاصل
ايضا ~~ودليعه~~ واما الاستيعاب الى آخره جواب عما ادعاه ملحقة العامة قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم في
المحل وقد شرط فيه استيعاب كما في الوضوء فلم يثبت الاستيعاب بطول الباء في المحل ولكنه ثبت بالسنة
المشهورة وهي قوله صلى الله عليه وسلم لعمار يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وعملها زائد على الكتاب
فجعلت الباء فيه لبيان تلك الدلالة معها في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
فوجب الاستيعاب ومن ثم الكتاب اى الكتاب دال على اشتراط الاستيعاب ايضا لان التيمم شرع خلفا عن
الاصل اى الوضوء فان فيه المسح بالصعيد في العضوين مقام الغسل فيه المسح بالماء الاعضاء الاربعة فصف الخلف
ضعيفا وكل نصف يدل على بقاء البدل على ما كان كصلاة المسافر وعدة الامة وحدود العبد وتكون على اكثر
عشرة دراهم يصلحه على خمسة او اسقط خمسة بحيث الباقي بصفة الاصل الجود والرداءة ثم الاستيعاب
هذين العضوين واجب بالنص وكذا فيه قائم مقامها على ان في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا اشتراط
بل الاكثر يقوم مقام الكل الا ان المشهور الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والراس ~~ودليعه~~ وعلى
هذا اى يبتنى على ان الباء للالصاق قول الرجل لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني وكذا الشرط
تكرار الاذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه حنثت لان قوله ان خرجت يتناول المصدر لغة وهو نكرة
في موضع النفي لان معناه لا تخرجي خروجا فيصير عاما واستثنى منه خروجا موصوفا بصفة الاذن فيبقى ما عداه
الخروج داخلا تحت الحظر فلو خرجت بلا اذن حنث الا اذا اشترط الاذن في كل خروج
بسماع اودلالة فسقط الحظر حتى لو خرجت بغير قناع او ملاءة طلقت وكذا هذا وحلف فاتفق طلقت
اى ثابتا بالتلبس بالاذن اذ الباء للالصاق والجار والمجرور متعلق بمحذوف اى الا خروجا ملصقا بالاذن وهو الخروج الذي دلالة الكلام
عليه فصار عاما اى صار الخروج الموصوف المستثنى عاما حتى يتناول كل خرجة متصفة بالاذن وان كان الخروج

المستثنى يكون في الاثبات لعموم صفته كما مر تقرير في قوله لا ازوجك الا امراة كوفية وذكر الاصل جعله مستثنى
غير مستقيم لانه لو المستثنى وهو من الاذن فلا او جنسه لان جنس المستثنى منه وهو الخروج الا برضاي اذا لم يستقم
اظهار الخروج ههنا بخلاف قوله الا باذني فانه يستقيم ان يقول لا تخرجي الا خروجا باذني ولو قال الا ان اذن لك
ان آذن لك كان كلاما مختلا وقال الشيخ رحمه الله في شرح الجامع ولو قال الا ان آذن فهو بمنزلة حتى
عندنا حتى لو آذن في الخروج مرة ثم نهى عنه ثم خرجت بعد ذلك لم يحنث وقال الفراء يحنث وهو بمنزلة قوله
الا باذني وهذا كقول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وقد كان تكرار الاذن شرطا
ولان كلمة ان مع الفعل مصدر والاتصال لما تقدم الا بعيد فوجب تقدير الباء او في الباء مصير بمنزلة
قوله الا باذني قال وفيما قلنا تحقيق الاستثناء والعمل به وهذا ما امكن لانه حقيقة والغاية مجاز ولهذا جعلنا
بمعنى الباء في قول الله تعالى الا ان تغمضوا فيه الا ان يحاط بكم ومعناه الغاية ولان الكلام اذا انطلقت حقيقته
تعين مجازه وحقيقة الاستثناء متعذر ههنا لان ان مع الفعل مصدر فيصير مستثنى الاذن من الخروج
وذلك باطل فيجعل مجازه وهو ان يجعل غاية لان كل استثناء يناسب الغاية من حيث ان حكم ما وراء الغاية
على خلاف ما قبلها كما ان حكم ما وراء الاستثناء على خلاف المستثنى منه فان من قال لفلان علي الف درهم الا
ماية كان الحكم الثابت بعد الماية على خلاف ما قبلها وليس كذلك قوله الا باذني لان حرف الالصاق
تعين ملصقا به كلامه والعرب وحذفه سائغ لقيام الدلالة عليه وهو حرف الالصاق كما يسمى للملابسة
او ابداله فكذلك ههنا صح الحذف لقيام الباء وذلك المحذوف وهو الخروج الذي لا يصح استثناء وقال
ولا تخرجوها الا في بعض ما ههنا فلبس الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل
فلذلك تعذرت حقيقته فتعين مجازه ولا يلزم على ما ذكرنا قوله تعالى الا ان يؤذن لكم لان التكرار ثمة
ما ثبت من لفظ الا ان لانه لو ذكر بحرف حتى كان الحكم هكذا ايضا كما في قوله حتى تستأنسوا بل التكرار
عرف بقوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي وانما عرف بقوله الا ان آذن الا باذني عين ثقة وقضاء وديانة لانه
نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الالصاق سائغ وفيه تشديد عليه فيصدق وان نوى في قوله الا باذني
اراد الاذن مرة صح ايضا لان الاستثناء بمعنى الغاية وهو الغرض بعض متناوله اللفظ لولا نية الانسان
وكان بينهما مشابهة في المعنى فيصدق ديانة لا قضاء لان فيه تخفيفا عليه كذا في الجامع البرهاني وغيره
ونسخة وأما على الآخر كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه يقال كلان علينا امير لان له من علو
وارتفاعا على غيره ولهذا اخاطب بالمجلس العالي والرفيع وتلك زيد على السطح لتعلقه عليه ومنه قولهم
على فلان دين لان الدين يستعلي من يلزمه وكذا يقال ركبه دين وهو معنى قوله فصار موضوعا للايجاب
ومن الزام في قوله لفلان علي الف درهم يعني لما كانت هذه الكلمة موضوعة للاستعلاء والاستعلاء في
لفلان علي كذا في الايجاب دون غيره كانت محل هذا الموضع للايجاب باعتبار اصل الوضع اي
اي الثابت به دين لا غير لان الاستعلاء انما يصل في الدين فيقول لفلان علي الف درهم وديعة
لا يثبت الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من حيث ان في الوديعة وجوب الحفظ فيحل عليه الله
وقوله انه دين كلام مستانف ولو فصلها فلو لكان احسن في عبارة شمس الائمة رحمه الله اوضح فانه قال
واما على فللالزام باعتبار اصل الوضع لان معنى حقيقة الكلمة علو الشيء على الشيء وارتفاعه فوقه وذلك

وذلك صفة الوجوب في اللزوم ولهذا لو قال لفلان على الف درهم ان مطلقه محمول على الدين الا ان
يصل بكلامه وديعة لان حقيقة اللزوم في الدين ثم انها قد تستعار للباء لان اللزوم يناسب الالصاق 187
فان الشيء متى لزم الشيء كان ملصقا به لا محالة ولان حروف الجر تنوب بعضها عن بعض لان كل واحد منها
يوصل الفعل الى الاسم قال الامام عبد القاهر في قولك مررت بزيد اوصل الفعل الذي هو مررت
الى الاسم الذي هو زيد كما يفعل الباء كذلك في قولك مررت بزيد فكان بينهما مناسبة من هذا الوجه
وتستعمل بمعنى الشرط باعتبار ان الجزاء يتعلق بالشرط فيكون لازما عند وجوده فكان استعمالها في الشرط
بمنزلة الحقيقة فاذا استعملت في المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع فانه معاوضة
مال بمال والاجارة فانها معاوضة مال بمنفعة والنكاح فانه معاوضة مال بما ليس بمال كانت بمعنى الباء
تصحيحا للاعواض لان العمل لما تعذر بحقيقتها يحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء لما بين العوض
والمعوض من اللزوم والاتصال في الوجود ولا يحمل على الشرط لان المعاوضات المحضة لا تحتمل التعليق
بالخطر لما فيه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمله تصحيحا للكلام واذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى
الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله واعلم ان ما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق المقارنة
كالاجر مع الاجارة والحادث مع الحادث اذ لا يحتمل ان يكون الشيء مقابلا للشيء قبل مقابله ذلك الشيء اياه
ويوجد العوض مع المعوض وهذا الباء وما ثبت بطريق المعاقبة يكون متأخرا عن صاحبه وصاحبه
متقدما عليه كالمشروط مع الشرط لان المشروط متوقف على الشرط فلا بد ان يثبت اولا ثم يعقبه
المشروط ثم ان اجزاء العوض تتوزع على اجزاء المعوض بالاتفاق لان ثبوتهما بطريق المقابلة فيقابل
كل جزء من العوض جزءا من المعوض واجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط بالاتفاق ايضا لان ثبوت
المشروط والشرط بطريق المعاقبة فلو ثبت الانقسام لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فانه
اذا قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم نوى تعلقت الطلقتان بدخول
الدارين فلو ثبت الانقسام لتقع تطليقة بدخول احدى الدارين ودخول الدارين شرط واحد
فيكون بعض المشروط مقدما على الشرط وانه فاسد اذا عرفت هذا قلنا اذا قالت لزوجها طلقني
ثلاثا على الف درهم تحمل على الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو طلقها واحدة لا يلزمها شيء وكان
الطلاق رجعيا وعندهما تحمل على الباء حتى لو طلقها واحدة يجب عليها ثلث الالف وكان الطلاق بائنا
كما لو قال طلقني ثلاثا بالف لان الطلاق على مال معاوضة من جانب المراة ولهذا كان لها ان ترجع قبل
كلام الزوج وانما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق وكلمة على تحتمل معنى الباء وقد وجد ... بينهما
فتحمل على المعاوضة ... الطلاق ... كقوله احمل هذا الطعام الى منزلي على
درهم فانها تحمل على الباء لو قال طلقني وضرتي على الف درهم فطلقها وحدها لزمها بقدر حصتها من الالف
كما لو قالت بالف قال ابو حنيفة رحمه الله كلمة على للزوم كما بينا وليس بين الواقع وهو الطلاق وبين
لزومها وهو الالف مقابلة التعقد معاوضة فتحمل على الباء لانهما معاقبة لانه يقع الطلاق ولا يجب المال ثم
تقع الطلاق وذكر اي المعاقبة معنى الشرط والجزاء لان معنى المعاوضة غير معنى الشرط بمنزلة حتى
هذه الكلمة لان هذه الكلمة للزوم وبين الشرط والجزاء لزوم فكان الحمل عليه لكونه اقرب الى الحقيقة
اولى من الحمل على الباء وقد امكن العمل به اي بمعنى الشرط ههنا لان الطلاق وان دخله المال والملك
غير قابل للتعليق بالشرط فيصح تعليقه بالشروط مثل ان يقول ان قدم فلان فانت طالق على الوجه ولم
يمتنع المعاوضة عن حكم التعليق لانه مانع والغاية قوله تصلح زائدين وتعين من يوقعها الاتفاق
خبر ان حتى ان جانب الزوج يمين يمنع لو ابتدى الزوج فقال

طلقني ثلاثا على الف كان بمنزلة اليمين حتى لا يمكنه الرجوع قبل كلام المراة ولا يعتبر على مجلس الزوج
ولا يكون يمينا الا بان قدر معنى التعليق فيه كانه قال ان التزمت الفا فانت طالق ثلاثا فعرفنا ان دخول
المال في الطلاق لا يمنع معنى التعليق واذا كان كذلك كعل قولها طلقني على الف تعليقا لوجوب المال بايقاع
الثلاث كانها قالت ان طلقتني ثلاثا فلك الف وطلبا من الزوج ايجاد هذا الشرط وهو الثلاث فاذا لم
اي الزوج امرها لم يجب المال كله لعدم الشرط وهو الثلاث ولا بعضه لعدم في انقسام المشروط على
اجزاء الشرط هذا تقرير ما في الكتاب على وجه التقريب وفي لفظ الشيخ نوع اشتباه فانه قال فيصير
هذا اي قولها طلقني ثلاثا على الف منها طلبا لتعليق المال بشرط الثلاث وليس كذلك بل هو طلب تعليق
الطلاق بالمال من الزوج او هو تعليق لالتزام المال بالطلقات الثلاث منها من حيث المعنى والغرض فان قصو
دها تحصيل الثلاث بالمال فصار كانها قالت ان طلقتني فلك الف فينبغي ان يقال فيصير هذا طلبا
لتعليق الثلاث بالمال او يقال فيصير هذا تعليقا لالتزام المال بالثلاث ولا يصح ان يقال تعليقا ايضا بينه وبين
قوله لان الطلاق في حق المال يحتمل تعليقه بالشروط وفي التعليق حاجة الى ذكر هذا الكلام لانه
نحو فيه ليس تعليق الطلاق الداخل فيه المال بشرط بوجه بل هو تعليق الطلاق بالمال نظرا الى جانب
الزوج او تعليق الالتزام بالمال نظرا الى جانب المراة فكان المناسب ان يقال لان الطلاق يحتمل تعليقه
بالشرط فيصير هذا منها طلبا لتعليق الثلاث بالمال او يقال وقد امكن العمل به لان تعليق التزام المال من
المراة بشرط الطلاق يصح لما ذكرنا في معنى المعاوضة في الاخر فيصير هذا منها تعليقا للمال بشرط الثلاث
في ضمن الطلب فاذا فات الشرط لم يجب وذكر الشيخ رحمه الله في شرح الجامع الصغير لابي حنيفة رحمه الله ان على في
الشرط لان اصلها اللزوم فاستعيرت للشرط لانه يلازم الجزاء فصارت طالبة للثلاث بالف فكلمة على
للشرط وقد صار بحكم الاتحاد دخولها على المال دخولها على الطلاق بان قالت على الف على ان
تطلقني ثلاثا وهناك لا يجب المال الا بايقاع الثلاث كذلك ههنا وذكر في الاسرار ان حقيقة كلمة على
لايجاب الجزاء اذا خرج مخرج الجواب لا لايجاب العوض كقولك اكرمني على ان اكرمك معناه ان
اكرمتني اكرمك فاذا دخلت على الايجاب باللفظ او العوار لا يقتضي مقابلة فلا يجب المال به وهو لا يوجب
ما يجب فيه وجوب الجزاء مع الشرط لان الكلمة للشرط بمنزلة الحقيقة واذا كان كذلك اقتضى تعلق وجوب
المال بالطلاق على سبيل المقايسة كما لو قالت ان طلقتني فلك الف لا على سبيل المقابلة فلذلك لم يتوزع
بخلاف الباء فانها للمقابلة فان لم يثبت المقابلة منها باعتبار ان المبدل وهو الطلاق ليس بصالح لكن
يثبت التوزيع كيلا يبطل العمل به اصلا وانما حملناها على المقابلة في جملة الطلاق والفرع معها على الف
الا ان حملناها على المقابلة وجب تعلق البدل عليها اذا اطلقت ولا يكون عليها الا النصف فلا
الظاهر من حالها على ارادة المقابلة ليستفيد بهذا الطلب نقصان البدل لعدم الفائدة لها في طلاق
الفرع بعد طلاقها فاما ههنا فالفائدة لها اكثر ان يحصل الالف جزاء حتى لا يلزمها بعض
الطلاق وهو كقولنا لمذهب ابي حنيفة رحمه الله ما ذكره في السير الكبير ولو ان مسلما ادعى اهل الحرب
سنة على الف دينار جازت الموادعة فان راى الامام المصلحة ابطالها رد المال اليهم كم مر اليهم
وما بقي وان كان مع نصف السنة فعلى العباس برد نصف المال ويمسك النصف بالمهل باعتبار
بالاجارة بعوض معلوم وفي الاستحسان يرد الكل لانهم التزموا المال بشرط ان يسلم لهم الموادعة
جميع المدة والجزاء انما يثبت باعتبار الشرط جزاء ولا يتوزع على اجزائه وكلمة على للشرط في الحقيقة والموادعة
في الاصل ليست من عقود المعاوضات فجعلنا هذه الكلمة عاملة فيها بحقيقتها فاذا لم يسلم لهم



الموادعة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم وان كان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف دينار
وقبض المال كله ثم اراد الامام نقض الموادعة بعد مضي سنة فانه يرد عليهم الالفين لان الموادعة كانت
ههنا بحرف الباء وهي تقتضي الاعواض مقسم العوض على المعوض باعتبار الاجزاء في المعاوضات المحضة
تسهيل معنى الشرط لما فيه من تعليق التمليك بالخطر وهو فاسد كذا في تعليق المال بالطلاق لان المال
وجب بشرط يصح فيه التعليق وما ثبت ضمنا لا يعطى له حكم مقصودا انما يعطى له حكم المقيم كذا قيل ومن
العمل بمحاز وهو ان يجعل بمعنى الباء قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول متصل بقوله فصار هذا بمنزلة حقيقته بهذه
الكلمة حقيق علي ان لا اقول على الله الا الحق اي جدير بامر الرسالة بشرط ان لا اقول على الله الا الحق
وقال بعضهم علي بمعنى الباء ان لا اشرك بالله شيئا الى شرط عدم الاشراك بالله هذا هو المذكور في كتب الفقه
فاما ائمة التفسير فلم يذكروا معنى الشرط فيه فقالوا معناه جدير بان لا اقول على الله الا الحق ومعنى حقيق
معنى حريص او استعمال على بمعنى الباء او هو مبالغة من موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فانه
روي ان فرعون قال له لما قال اني رسول من رب العالمين كذبت فقال انا حقيق على قول الحق اي واجب علي
قول الحق ان اكون قائله والقائم به ولا يرضى الا بمثله ناطقا به وكذا في قوله تعالى يبايعنك على ان لا
يشركن بالله شيئا ان على بمعنى الباء لقوله تعالى تبايعه على كذا الا انه لما ادعى الى معنى الشرط اذ المبايعة تكون
كالشرط توسع الفقهاء اذ ذكروا وقالوا انه بمعنى الشرط فصل واما من فللتبعيض ذكر اهل اللغة انها لابتداء الغاية
يقال سرت من الكوفة الى البصرة وهذا الكتاب من فلان الى فلان وقد تكون للتبعيض كقولهم اخذت من
الدراهم وزيد من القوم وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكقولهم خاتم من فضة وباب من ساج
وقد تكون مزيدة كقولك ما جاءني من احد وقال المحققون منهم الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية فان قولك
اخذت من الدراهم دال على ان الدراهم موضع اخذك وابتداء غايته كما ان قولك سرت من البصرة دال على ان
منشأ سيرك عنها الا انها في الدراهم افادت التبعيض لانه جعلها منشأ ولم تقل في قولك سرت من البصرة لانكار ابعادها
فانتهيت عندها وقت تجمع نواحيها اذ لا يصح ان يكون خارجا منها وعن خارج وكذا في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان غيرها فلا فاذا من الاوثان بين ما هو المقصود وجعل مبدأ الاجتناب الاوثان وكذا
في قولك ما جاءني من احد معناه من واحد هذا الجنس الى اقصاه فيكون معنى ابتداء الغاية مستفادا من
الجميع كما ترى ولهذا قال ابو العباس معناها ابتداء الغاية فقط وذكر الشيخ رحمه الله في جامعه ايضا ان كلمة
من ليست عندنا بمعنى التبعيض ولكنها للانتزاع وابتداء الغاية فصارت للتبعيض وهذا هو المختار الا ان
بعض الفقهاء لما وجدوها اكثر استعمالا في التبعيض جعلوها فيه اصلا وفيما سواه دخيلا والى هذا اليه
ههنا فقال هو اصلها ومعناها الحقيقي وضعت له كما قلنا ان الاشتراك خلاف الاصل فجعلناها للتبعيض
لتكون له معنى بحقيقته وراينت بعض شيوخ اصول الفقه انها للتبعيض وابتداء الغاية جميعا عند الفقهاء وكل
واحد منها موضوعة حقيقة ومسائله كثيرة منها ما ذكر في الجامع بعد قال ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة او
غير ثلاثة او سوى ثلاثة فجميع ما في يده صدقة في المساكين فاذا في يده اربعة دراهم او خمسة دراهم لزمه ان يتصدق
بذلك كله ولو قال ان كان في يدي دراهم الا ثلاثة والمسألة بحالها لا شيء عليه لانه جعل شرط حنثه في المسألة الاولى
ان تكون في يده غير الثلاثة ما يكون من الدراهم والدرهم والدرهمان من الدراهم وجعل شرط حنثه في المسألة الثانية
ان يكون في يده غير الثلاثة ما ينطلق عليه اسم الدراهم ولم يوجد لان اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين
قوله واما الى فلانتهاء الغاية هذه الكلمة لانتهاء الغاية على مقابلة من يقال سرت من البصرة الى الكوفة كما كانت الكوفة
منقطع السير كما كانت البصرة مبتداه ويقول الرجل انا اذا الكاي الاغاية ويقول لغيره في فلان حق له الى
منتهاه من مكانك هذا هو الحقيقة اللغة وقد يجيء بمعنى المصاحبة لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم

وقولهم الذود الى الذود ابل لكنه راجع الى المعنى الى معنى لانتهاء ايضا فان من كلمة الى لانه ضمن معنى الضم
اذ النهي لا يختص بالاكل فعدي بالى اي لا تضموها الى اموالكم ولا تعاونوا لا تعرفوا من اموالكم واموالهم فله
مبالاة بالاكل وتسويه بينه وبين الحال او المعنى لا تستبيحوا اكل اموالهم الى اموالكم فتكون الى بمعنى مع لانتهاء
وكذلك معنى قولهم الذود الى الذود ابل الذود منضما الى الذود ابل وللاكثار ولانها وضعت لانتهاء الغاية
استعملت في آجال الديون لان آجال الديون غاياتها واعلم ان كلمة الى اذا دخلت في الازمنة قد تكون للتوقيت
وقد لا تكون للتاجيل والتاخير ومعنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور
ولولا الغاية لكان ثابتا فيما ورآها ايضا كقولك والله لا اكلم فلانا الى شهر كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين
اذ لولاه لكانت موبدة وكذلك قولك اجرتك هذه الدار الى شهر ومعنى التاخير والتاجيل ان لا يكون الشيء
ثابتا في الحال ايضا كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة الى مضي الشهر ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال
السهر ايضا ما لم يسقط الدين بالاداء او الابراء او اذا قال انت طالق الى شهر ونوى التنجيز يطلق في الحال ويلغو
آخر كلامه لانه نوى حقيقة كلامه فان اراد ان يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر والطلاق لا يحتمل
التوقيت لانه ما لا يمتد فيقع الطلاق ويلغو التوقيت وان نوى التاخير تاخر الوقوع الى مضي الشهر لانه
يحتمل كلامه اذ الطلاق يقبل الاضافة كقوله انت طالق غدا والى يستعمل في التاخير كما يستعمل في التوقيت
وان لم تكن له نية وقع بعد مضي الشهر عندنا ... وتقدير كلامه انت طالق بعد الى شهر
لان الى للتاجيل او للتوقيت وكل ذلك صفة الموجود فلا بد من الوجود في الحال ... لا تقبله لا ترى انه لو
باع عبده بالف الى شهر يثبت الملك في الحال ويتاخر المطالبة بعد الشهر عندنا بانتهاء الوقوع الى مضي الشهر لان الى
تدخل في البيع لتوقيته بل لتاجيل الثمن ايضا فيصير كالمعلق به والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التاجيل
التاخير فاذا تاخر الوقوع يتقبله فانه في الاجل اليه فلا يكون ابطالا وهو كالنصارى على الوضوء لا يكون ولا
يحول تاجيل الوجوب الركوب الواجب لانها تعلق الوجوب لا يقبل الاجل والوجوب يقبله فعلى الاجل
على ما تقبله بخلاف البيع بالف الى شهر لان من لوازمه ... الى الوجوب وبخلاف
اليمين الموقتة الى شهر لان اليمين يثبت في الحال وتقبل التوقيت كالاجارة فاما انعقاد اليمين والتاجيل
التاجيل فلم ... وانعقد في الحال كذا في الاسرار وسائر ما ذكر في الكتاب ان التاجيل للتاخير ... فيه
كتاجيل الدين ومهنا دخل على اصل الطلاق لان قوله الى شهر دخل في قوله انت طالق كما دخل في قوله بعتك بالف الى
شهر ... وان ثبت بعض الدين لا تقبل التاجيل فانه ... المطالبة وثبوت الطلاق يقبله فانصرف
التاجيل اليه فاوجب التاخير ... ثم اصلها الغاية الى آخره لما كان بعض الغايات الثابتة بكلمة الى
غير داخل في حكم المغيا كالليل في الصيام وبعضها داخل فيه كالمرفق في غسل اليد لا بد من ضابط لذلك فقال ان
صدرها اذا كانت قائمة بنفسها بان تكون موجودة قبل التكلم ولا يكون مفتقرة في وجودها الى المغيا
لم تدخل تحت الحكم الثابت له لانها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن ان تستتبعها المغيا مثل قوله بعت من هذا
البستان الى هذا البستان وقوله لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط فان الغايتين لا تدخلان في البيع والاقرار
ولا يلزم على هذا اسبحانه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى حيث دخل المسجد
الاقصى تحت الاسراء مع انه قائم بنفسه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد الاقصى ... ثبت ذلك بالاحاد
المشهورة لا بموجب هذا الكلام الا ان يكون استعمالا من قوله ... الكلام اي الا ان تكون الغاية تحت الحكم ايضا
اذا كانت قائمة بنفسها الا اذا كان صدر الكلام واقعا على الجملة مثل ذكر الغاية ... لان
صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول الا البعض منها كان المقصود من
ذكر الغاية اسقاط ما وراءها ... لا يتناول موضع الغاية فيبقى داخلا تحت صدر الكلام ليتناول
اليد الى الابط فلهذا دخلت المرافق لانها داخلة تحت الغسل وهو مذهب عامة العلماء لان المقصود من ذكر المرافق
اسقاط ما وراءها اذ لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد فلا تدخل تحت الاسقاط بل تبقى داخلة تحت



الوضوء مطلق اسم اليد ولهذا سميت الصيادة من اطلاق اليد في التيمم الى الاباط كذا في مبسوط المبسوط
فان قيل لا بد للجار والمجرور من متعلق وهو قوله فاغسلوا هنا لا غير فكيف يمكن جعله غاية للاسقاط
وانه الاسقاط وانه ليس بمذكور ولا مضمر قلنا تعلق الجار والمجرور بالغسل ظاهرا ولكن المقصود منه اسقاط
دون مد الحكم كما قال زفر رحمه الله فالمرفق غاية للغسل لفظا وظاهرا وغاية للاسقاط معنى ومقصودا والعبرة
للمعاني دون الظواهر وذكر صاحب الكشاف فيه في تفسير هذه الآية ان كلمة الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما
دخولها في الحكم وخروجها منه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار
علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين معسرا كان
او موسرا فيبطل الغاية وكذلك قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما يدل على الدخول
ولكن قرات القرآن من اوله الى آخره لان الكلام سيق لحفظ القرآن كله فقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل
فيه على احد الامرين فاخذ عامة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن
فلم يدخلاها ولهذا اي ولما ذكرنا ان الصدر اذا كان متناولا للجملة يدخل الغاية قال ابو حنيفة رحمه الله اذا
باع بشرط الخيار الى الغد او الى الليل او الى الظهر يدخل الغاية في مدة الخيار لان الغاية هاهنا من الاسقاط فانه لو
شرط الخيار مطلقا ثبتت الخيار موبدا ولهذا فسد العقد الا يرى انه لو اسقط الخيار في الثلاث عنده
وبعده اي من كانت عندهما يقلبه جائزا وعرفنا انه منعقد بصفة الفساد واذا كان كذلك كان ذكر الغاية
لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا تحت الجملة كالمرافق في الوضوء بخلاف الاجل في الدين لان الغاية فيه لمد الحكم
الى موضع الغاية لان الاجل للترفه ومطلق الاسم يتناول ادنى ما يحصل به الترفه بخلاف الاجارة فان الغاية
فيها لا تدخل في مدتها ايضا لانها عقد تمليك المنفعة بعوض فطلبها الوجب لا ذي ما يتناوله الاسم
وذلك مجهول ولا اصل للجهالة يفسد العقد وكان ذكر الغاية لبيان مقدار المعقود عليه وذلك يمد الحكم
الى موضع الغاية وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدخل الغاية في مدة الخيار لان الغد جعل غاية ولا مدخل
الغاية في الحكم الا بدليل ولهذا سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها دل عليه الصوم الى الليل ونزاع الى
الحرج ... الى رمضان او باع باجل الى رمضان او حلف لا يكلمه الى رمضان لم يدخل رمضان تحت
الجملة لانه غاية ولا يلزم علينا المرافق فانها دخلت تحت الجملة لان ذكر ... فان النبي صلى الله عليه
وسلم جمع على الوضوء الذي لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به غسل المرافق هكذا حكى الحاكي كذا في المبسوط والاسرار
وذكر القاضي الامام في آخر هذه المسئلة ان مذهبهما اوضح لان قوله الى الغد قرن بالخيار فصار من الخيار الى الغد كذلك
المرفق قرن بالغسل والكلام اذا اقترن به غاية او استثناء او شرط لا يعتبر بالمطلق عن القيد ثم التغيير بالقيد
عن حال الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة لما عرف في مسئلة تعليق الطلاق بالشرط ومتى جعل كلاما واحدا
كان للايجاب الى غد لا الايجاب والاسقاط لانهما ضدان ولا يتساويان في صيغة والنص في الغاية نص في ايجاد ... ولان
مسئلة اليمين لازمة على ظاهر قول ابي حنيفة رحمه الله على رواية الاصل دون رواية الحسن وكان الشيخ
لم يذكرها ميلا اليه كما قال الفقيه ابو الليث وكذلك في آجال ... اي وكما تدخل الغاية في الآجال
في مسئلة الخيار عنده لما ذكرنا من المعنى تدخل في الآجال المذكورة في الايمان ايضا بان حلف لا يكلم فلانا الى شهر
او الى رمضان او الى الغد ... في الجملة عنده ايضا في رواية الحسن عنه لان ذكر المعنى فان مطلق كلامه يقتضي التابيد
فيكون ذكر الغاية لاخراج ما وراءها ولا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما لان في وجه الكلام ... 
الكفارة بالكلام في موضع الغاية شكا كذا قال شمس الائمة رحمه الله ووقع في بعض النسخ فكذلك في الآجال والاجارات
وفي بعضها في الآجال وفي الايمان وفي بعضها في الايمان بالتاء المثلثة وكل ذلك سهو لان قوله في رواية الحسن انما يتصل
بالجميع ... ان يكون في الآجال وان اتصل بالآخر ينبغي ان يكون في الآجال ... عند ... 
وكذلك فاسد لان الاجل في الدين والبيع الموجل والاجارة لا يدخل في الجملة بالاتفاق وقال شمس الائمة رحمه الله في
الآجال والاجارات لا يدخل الغاية لان المطلق لا يقتضي التابيد في تاخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية

سكت فيثبت الاقل الصحيح من الشيء لما ذكرناه اولا قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة
الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة يلزمه تسعة لان مطلق اسم الدرهم لا يتناول العاشر فيكون ذكر المبدأ والغاية
الغاية ولا بد ولا ايضا الاول والغاية لا يدخل تحت المغيا الا اذا كان صدر الكلام متناولا للغاية فتكون الغاية لاسقاط ما وراءها
الدرهم العاشر هو الغاية والاول لا يمكن التقدير بنفسه ادا لا ثبوت للعاشر الا بوجود
تسعة اخرى قبله كالاثنين لا اول له الا بوجود ما بعده فلا يكون كل واحد منهما غاية ما لم يكن ثابتا وذكر بالوجه
وكذلك هذا في الطلاق بعين ما ذكرنا من دخول الغاية الاولى عنده ودخول العاشر عندهما ما بينه قوله
انت طالق من واحدة الى ثلاث لما ذكرنا من الدليل من الجانبين وذكر السرخسي في بعض نسخ هذه المسائل ان الاول
انه جعل المشروع غاية فلا بد من وجوده ليصلح غاية ووجوده بوقوعه وثبوته وتحقق ذلك انه اوقع طلاقا
موصوفا بوصف انه بين الاولى والثالثة فلا يتحقق حتى يوجد او وجودها بوقوعها واذا وقعا لم يرتفعا بعد ذكره فلهذا
اقتضى دخولها في المغيا واما دخل الاولى في الغاية الاولى عند ابي حنيفة رحمه الله للضرورة وهي انه انما اوقع
الاولى والثالثة بعده فيكون ثابتة والثالثة على حقيقتها لا يثبت الا بالاولى فاقتضى ذكره دخول الاولى لبعض
ضرورة ولم يقتض دخول الثالثة لان الثالثة ثانية بلا ثالثة فجعلنا الغاية الاولى على مجازها على الحقيقة الثالثة
لانها هي المواقعة والحكم المطلوب بعد الايجاب فكان طلب حقيقته اولى من طلب حقيقة الغاية كلا او ما اذا
قال انت طالق ما نواه ثانيا يقع واحدة لان الثالثة لغو ولم يكن اثباتها والواحدة مثلها لانه لم يجرها ذكر يحتمل
الثبوت في الطلاق لا يثبت الا بلفظ وقد جرى في مسألة الغاية ما يحتمل الثبوت لان الغاية قد يدخل في الجملة اذا
قام دليل الا ترى ان رجلا لو قال لآخر كل من هذا الطعام الى العشرة كان له ان يأكل اللقمة العشرة وكذا لو قال اسق
عبدا الى الف درهم دخل الالف وكذلك الكفالة عن رجل الى الف لان دلالة الحال دلت على ان هذا بيان
لا يكفل الى القدر مما لا مور اذن تتمامها وكذا الشراء وكذا اباحة الطعام فانه قلما يجري الظن بلعق والحاق
فاما الطلاق فدلالة الحال تمنع الدخول لان الرجل يحترز عن الطلاق اشد الاحتراز وكذا الاقرار لان الاخبار
فيثبت حقيقة على ثبوت المخبر عنه وثبوت التسعة لا يدل على ثبوت العاشر ليس قرينة تدل على الحال فيبقى الامر على
ظاهره كذا في الاسرار قوله واما في فللظرف هذه الكلمة تجعل ما اتصلت به ظرفا لما قبلها ووعاء لها
فاذا قلت الخروج في يوم الجمعة فقد اخبرت ان اليوم قد اشتمل على الخروج فصار وعاء له وكذلك لو قلت
الركض في الميدان وزيد في الدار هذا اصل هذه الكلمة ثم تستعمل في العلم وانا حاجتك مجازا على
معنى ان العلم محل وعاء للنظر والتأمل وعلى معنى انه المامور والعناية الى الحاجة صارت كانها وعاء واستعملت عليه
لغلبتها عليه وهو على ذلك مسائل ابي حنيفة اي على انها للظرف بنيت مسائل ابي حنيفة اذا قال غصبتك
ثوبا في منديل او تمرا في قوصرة يلزمه كلاهما لانه اقر بغصب مظروف وظرف ولا يتحقق ذلك الا بغصبهما جميعا
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء في قوله انت طالق غدا وانت طالق في غد سواء في الحكم حتى لو نوى آخر
النهار في قوله غدا لا يصدق قضاء لانه حذف في وايصاله في الكلام سواء اذا لا فرق بين قوله خرجت يوم
الجمعة وقوله خرجت في يوم الجمعة وسكنت في الدار وسكنت الدار وقد لمعنا انه لو قال غدا ونوى آخر النهار
لا يصدق ديانة لا قضاء فكذا اذا قال في غد الا ترى ان قوله غدا معناه في غد الا انه حذف عنه حرف الظرف
اختصارا فكان كالمصرح به في الحكم وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين المسألتين فيما اذا نوى آخر النهار فقال
في قوله في غد يصدق ديانة وقضاء وفي قوله غدا يصدق ديانة لا قضاء على ما ذكرناه موضعه اي شرح
الجامع الصغير والمبسوط ان الظرف اذا اتصل به الفعل بغير واسطة امتنع استيعابه ان اكثر
لانه يصير شابه المفعول به من حيث انه صار معمولا للفعل ومنصوبا به الا ترى انه اذا انتصب في مثل
هذا الظرف ولم يعتد به حرف اخذ حكم المفعول به حتى اذا اخبر عنه بالذي علقت به ما علقت بالمفعول
به فعلت في مثل ولكن متسعا يرتدي يوم الجمعة الذي سرقته يوم الجمعة كما تقول الذي ضربته زيد وعلى نقل الذكر

سرقته يوم الجمعة واذا اتصل به الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه في جزء منه اذ ليس من ضرورة
الظرفية الاستيعاب واذا ثبت ذلك قلنا اذا قال غدا ونوى اخر النهار لم يصدق قضاء لان الطلاق اتصل
بالغد بلا واسطة فاقتضى استيعاب الغد اعني كونها موصوفة بالطلاق في جميع الغد فلا بد من ان تكون واقعا
في اوله ليحصل الاستيعاب فاذا نوى اخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء
ولكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه واما اذا قال في غد فموجب كلامه الوقوع في جزء من الغد مبهم والى
ولاية التعيين كما لو طلق امرأة من نسائه فاذا نوى آخر النهار كان نيته تعيينا لما ابهم لا تغييرا للحقيقة
فيصدق قضاء كما يصدق ديانة واذا لم ينو شيئا كان الجزء الاول اولى لعدم المزاحم والسبق فلذلك يقع فيه
ثم استوضح ما ذكره من الفرق فقال وهو ذلك اي الفرق الذي ذكرنا مثل الفرق بين هاتين المسألتين فانه اذا
قال ان صمت الدهر فكذا كان شرط الحنث صوم جميع العمر ولو قال ان صمت في الدهر كان شرط الحنث صوم ساعة
معناه ان الصوم الى الليل وقته بهنظر بعد ذكره قوله واذا استعير قوله انت طالق الى المكان فان
انت طالق في الدار او في الظل او في الشمس طلقت في الحال حيثما كانت لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق
اذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد من ان يكون صالحا للتقييد والمكان لا يصلح
مختصا للطلاق بحال لانها اذا وقع في مكان كان واقعا في الامكنة كلها وكذا المرأة اذا اتصفت
في مكان توصف به في جميع الامكنة واذا لم يصلح مختصا لا يمكن ان يجعل بمعنى الشرط الا ترى انه لو جعل في
الشرط وهو موجود كان منجزا ايضا لان التعليق بامر كائن تنجيز بخلاف اضافته الى الزمان ولان الزمان يصلح
مختصا لان الطلاق يكون واقعا في زمان دون زمان واذا اضافه الى ما هو موجود في الحال يمكن ان يجعل
بمعنى المعلق به فلا يقع في الحال الا ان يراد به اي يتولى في الدار مثلا اضمار الفعل بان اريد به في دخولك الدار
فحينئذ لا يتطلق في الحال لانه ذكر المحل واراد به الفعل الحال فيه او ذكر الشيء واراد به المسبب الا ان الدخول
الا والسبب كمنوبتها فيها وكل ذلك من انواع المجاز وكان قد نوى محتمل كلامه فيصح ارادته صار الدخول مضمرا في
الكلام واذا صار مضمرا كان بمعنى الشرط لما سنذكره اذا قال انت طالق في دخولك الدار لم تطلق بل الدخول
لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان يكون شاغلا له لانه عرض لا يبقى فتعذر العمل بحقيقته فيجعل
مستعارا بمعنى المقارنة لان في الظرف معنى المقارنة اذ من ضرورته الاحتواء على المظروف ومقارنته بجوانبه
من قبله وبعده وجمع مع تعلق وجود الطلاق بوجود الدخول لان قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده ضرورة
فكان من ضرورة تعلقه بوجود الدخول الا انه لا يكون شرطا محضا لانه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده كما
فلهذا قال بمعنى الشرط وقال بعضهم يجعل مستعارا بمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان كل واحد من الظرف
والشرط لشيء يوجد مستعلق الجزاء به مع هذا يقع الطلاق بعد الدخول كما لو قال ان دخلت الدار
ولكن الاول اصح فانه لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو جعل
مستعارا للشرط لطلقت كما لو قال انت طالق ان تزوجتك الى هنا اشار القاضي الامام فخر الدين رحمه الله عليه
والقصد في قوله بمعنا وراجع الى ما يرجع اليه ضمير جعل وهو حرف في والتاء للتسمية اي جعل حرف في
مستعارا لمعنى المقارنة باعتبار معناه او القصد راجع الى الطلاق في قوله بتأويل العلم والتاء بمعنى اللام
اي جعل حرف في لمعنى المقارنة وعلى هذا الحاصل فهي معنى الشرط بنيت مسائل الزيادات
والسبب في ذلك صاحب الهداية رحمه الله في شرح الزيادات اذا قال انت طالق في مشيئة الله او في
ارادته او في رضاه او في محبته او في امره او في ارادة او في حكمه او في قدرته لا يقع الطلاق اصلا الا
في علم الله فانه يقع الطلاق في الحال لان كلمة في للظرفية حقيقة لا اذا تعذر حملها على الظرفية بان
كانت من افعال تحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة غير انه انما يصح حملها على
التعليق اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود ويصح فانه يصح شاء الله كذا واراد الله ولم يرد

واجب ولم يحنث كذا الامر والرضا والحكم والاذن فكان اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق بها تحقيقه الشرط
الطلاق للاياس فكذا هذا اما العلم فلانه وصف الله تعالى به نفسه لان علمه محيط بجميع الاشياء الامور غير متعلق
في السموات ولا في الارض فكان التعليق به تحقيقا وتنجيزا فيقع الطلاق لكن الكوار عمه ان العلم مهنا بمعنى
التقدير وهو في قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله قدرنا انها من الغابرين والتقدير
ما يجيء وصف الله تعالى به بعينه لا ينبغي ان يقال قدر الله كذا ولم يقدر كذا فيكون بمنزلة المشيئة والارادة فلا يقع
الطلاق باضافته اليها قوله ولا في علم الله استعمالا من قوله لا يقع لان اذا في العلم يستعمل للمعلوم استعمالا شائعا
اغفر اللهم علمك فينا اي معلومك ويقال علم ابي حنيفة رحمه الله ويراد معلومه ولهذا الوصف بعلم الله لا يكون تمليكا
واذا كان مستعملا بمعنى المعلوم سبيل ان يجعل بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ومعلوم الله
متحقق لا محالة واذا كان كذلك كان واقعا في الحال لانه جعل معلوم الله تعالى ظرفا للطلاق فاما كون الطلاق
معلومه ان لو كان في ايقاعه للحال لانه لو لم يكن واقعا لكان عدمه في معلومه قال شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه
فان قيل له قدرة الله تطلق وقد تستعمل القدرة بمعنى المقدور يقال لمن يستطيع شيئا هذا قدرة الله
قلنا معنى هذا الاستعمال انه اثر قدرة الله الا انه قد يقام المضاف اليه مقام المضاف فيفهم المقدور من المضاف
المحذوف لا من المضاف اليه ومثله لا يتحقق في العلم اذ القدرة من المؤثرات بخلاف العلم الا ترى انه يجوز ان يقال الله
معلوم لنا ولا يجوز ان يقال الله مقدور لنا قوله وعلى هذا اي على ان هذا الحرف يستعمل للمقارنة حمل على
مع في هذه المسئلة عند النية فاذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة دراهم يلزمه عشرة دراهم عندنا الا ان
يعني معنى مع فيلزمه عشرون وقال زفر رحمه الله يلزمه عشرون بكل حال وقال الحسن يلزمه مائة لان العشرة في
العشرة متعارف الحساب فانه فعل عليها الا انا نقول اثر الضرب يكثر الاجزاء لا في زيادة المال فعشرة دراهم
وزنا وان يكثر اجزاؤها لا تصير اكثر من عشرة وزفر رحمه الله يقول لما تعذر العمل بحقيقة هذا الحرف لان
العدد لا يكون ظرفا للمثل فلابد من حمله على مع او واو العطف لما ذكرنا ان في الظرف معنى المقارنة والجمع قال الله
تعالى فادخلي في عبادي اي معهم ولكنا نقول جهة الحمل ههنا متعددة فان في قد يكون بمعنى على وبمعنى من كما يكون
بمعنى مع قال تعالى اخبارا ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها وقال عز اسمه وارزقوهم فيها اي منها وليس احد
الوجوه اولى من الباقي فيعتبر اول كلامه فيلزمه عشرة ويلغو آخره الا ان يقول عنيت هذا وهذا فحينئذ
يعمل بما نوى لانه استعمله بمعنى مع او بمعنى الواو وهو تشديد عليه فيصدق ولا يقال معنى على او من لا يستقيم
ههنا اذ لا يقال علي عشرة على عشرة ولا علي عشرة من عشرة فكان معنى المقارنة متعينا فوجب الحمل عليه
كما قال زفر انا نقول المال لا يجب بالشك لان البراءة اصل وقد امكن حمل كلامه على تكثير الاجزاء فلا يصار
الى الحمل على ايجاب الزيادة من غير حجة قوله وكذلك اي ومثل قوله لفلان علي عشرة في عشرة قوله انت طالق
واحدة في واحدة في انه يعتبر المذكور اولا عند عدم النية فيقع واحدة سواء كانت المرأة مدخولا بها
او لم تكن وبمعنى اولا مع او الواو الا انه اذا اراد مع لا يفترق الحال بين المدخول بها وغير المدخول
بها فيقعان جميعا وان اراد الواو يقع ثنتان في المدخول بها وواحدة في غير المدخول بها كما لو صرح بالواو
فقال انت طالق واحدة وواحدة قوله ومن ذلك اي من باب حروف الجر وحروف المعاني حروف
القسم والقسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى ولهذا لابد من مقسم عليه فلا تقول احلف بالله وتسكت
بل يجب ان تاتي بالمقسم عليه فتقول احلف بالله لافعلن لانك لم تقصد الاخبار بالحلف فانما قصدت ان
تخبر بامر آخر نحو لافعلن الا انك اكدته وتعينت عند السامع بان اقسمت عليه وهي الباء والتاء والواو فالباء
مستعملة في القسم وان لم توضع له في اصل الوضع الا ترى انها تستعمل في غيره اتفاقا وما وضع لا لكل القسم
ايم الله فانه لم يوضع الا للقسم ولهذا لا يستعمل في غيره وما يؤدي معنى القسم كما سنبينه والباء هي التي

للالصاق فانهم لما احتاجوا الى الصاق فعل الحلف بما يقسمون به لم يستقبلوها فيه لاستعمالهم اياها في
قولهم كتبت بالقلم الا انهم حذفوا الفعل لكثرة القسم في كلامهم واكتفوا بدلالة الباء عليه كما حذفوا في بسم الله وقالوا
بالله لافعلن يريدون احلف بالله او اقسم به فكانت الباء دالة على فعل محذوف وكذلك في سائر الاسماء اي كما يدل
الباء على فعل محذوف في بالله لافعلن يدل على فعل محذوف في الحلف بسائر الاسماء مثل قولهم بالرحمن والرحيم
والقدوس لافعلن والصفات مثل قوله بعزة الله وجلاله وعظمته وكبريائه فلم يكن للباء اختصاص
بالقسم بل لما كان دخولها في القسم باعتبار معنى الالصاق لا انها موضوعة له لم يكن مختصا بالقسم الا ان
الالصاق لا يختص به واما الواو فانها تستعمل في القسم بدلا من الباء لمناسبة بينهما صورة ومعنى كما ذكر في
الكتاب وشرط ابدالها حذف الفعل ولهذا قيل انها عوض عن الفعل ومن ثم جاز اقسمت بالله وامتنع
اقسمت والله كذا ذكره بعض شروح المفصل فيستبان معنى قوله لا يحسن اظهار الفعل لا يجوز لانه اي الواو
استعيرت للباء لمعنى الالصاق في القسم اذ الحاجة دعت الى الاستعارة في باب القسم لكثرة دوره على الالسنة
الالصاق فلو صح اظهار الفعل مع الواو لصار الواو مستعارا لمعنى الالصاق اذ لا معنى له عند ظهور
الفعل الا الالصاق كالباء فيصير الاستعارة عامة في بابها اي في استعارة الواو للباء لانه يلزم حينئذ
استعماله مكان الباء في غير القسم ايضا فيقال مررت وزيد بالجر بمعنى بزيد ووهبت هذا العبد والف درهم
بمعنى بالف درهم وفساده ظاهر اذ لم يسمع ذلك من احد ورأيتها خرجت عن العرض اذ العرض لها اي
لاستعارة الواو للباء الخصوص لباب القسم اذ الداعي اليها هو الحاجة الى التوسعة مختص به قوله
ويشبه قسمين يجوز ان يكون كلاما مستانفا يعني لا يجوز اظهار الفعل مع الواو فلو اظهر مع ذكرها
في معنى قسمين لان قوله احلف بانفراده يمين ذكرا قوله والله فاذا جمع بينهما ولم يصلح الواو رابطا بينهما
كانه قال احلف بالله ثم قال والله بخلاف الباء لانها للالصاق فيكون الكل كلاما واحدا فيكون يمينا
واحدا ويجوز ان يكون معطوفا على فيصير اي لو صح اظهار الفعل لصارت الاستعارة عامة واشبه
كلامه قسمين لانه لما قال احلف والله بمعنى بالله كان يشبه قسمين لما ذكرنا وغرضه قسم واحد فكان هذا
الكلام يشابه مخالفا للغرض فلم يكن خاليا عن خلل فكان الاحتراز عنه اولى وكان الشيخ رحمه الله انما قال
لا يحسن اظهار الفعل ولم يقل لا يجوز اشارة منه الى ان الكلام لا يلغو عن اظهار الفعل ولكنه يشبه قسمين
وذلك مخالف للغرض ولا يدخل اي واو القسم في الكناية اي في المضمر لا يقال وك لافعلن ولما كان لفظ
الكناية في اصطلاح الاصوليين متناولا للضمائر وغيرها احترز بقوله اعني الكاف عن غير الضمائر
ثم استعيرت التاء بمعنى الواو اي ابدلت التاء عنها على طريق الابدال نحو تراث وتورد وتجاه وتخمة
اذ الاصل فيها وراث فعال من ورث وراثة وورد فوعل من ورى الزند يوري وريا اذا اخرج
ووجاه من الوجه ووخمة من وخم الرجل وخاما اذا لم يمر له الطعام وقيل فيه تقوى من الوقاية
في قلب الواو ان كالطرد وذكر في شرح القصيدة الشاطبية ان الناس اختلفوا في التوراة فذهب
البصريون الى انها مشتقة من ورى الزند وهو الضوء الذي يظهر منه عند القدح فكانها ضياء ونور
ووزنها فوعلة كدوخلة وحوقلة فابدلت في اولها تاء على حد تجاه وتخمة وقلبت ياؤها الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وقال الكوفيون وزنها تفعلة كتبصرة وتفعلة وضعف ذلك لقلة هذا البناء وشذوذه
وقال بعضهم هي تفعلة كتوصية فتحت عينها وقلبت ياؤها الفا وقد فعل ذلك في ناصية وجارية فقيل
ناصاة وجاراة في لغة طي وضعف ذلك ايضا لعدم اطراده في توصية وتوقية فقال صاحب الكشاف فيه
التوراة والانجيل اسمان عجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح
بعد كونهما عربيين وقراءة الحسن الانجيل بفتح الهمزة دليل على العجمة لان افعيلا بفتح الهمزة ليس في ابنية العرب

عدم في اوزان المعرب فهو ايضا ان لا استشهاد فيه بكلتا واما على القول الاول فقط لم الشيخ ذكر ان الحجج
المجوز للمبنى ذكره بهامن حروف الزوائد وذكر الجوهري في الصحاح وجها آخر فقال اتكلت على فلان في امري اذا اعتمد
واصله اوتكلت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التاء فادغمت في تاء الافتعال ثم بنيت على هذا الادغام
لا يجوز اظهاره في حال ثم بنيت الاسماء التكلة والتكلان والتجمة والتقاة والتراث والتقوى واذا صغرت قلت تكله
وتجمه ولا تعيد الواو لانه صار حروف الهمزة بمنزلة الابدال منه في التصغير والجمع وذكر الشيخ الامام عبد القاهر ان الواو
اتعد قلبت تاء لان الواو قريبة من التاء وقع بعدها تاء الافتعال فمن تعلب تاء نحو شكترا نحو تجمه وتجاه وتراث فلا
كان كذلك صار بمنزلة اجتماع متقاربين قلبت اولهما الى صاحبه ليتم الادغام ولا يجوز بالوجه وتاء الوهم قد حكى ابو
الحسن الاخفش تردت الكعبة ولكنه شاذ لا تؤخذ به قوله لكنه اي المقسم به بالنصب عند اهل البصرة فاما اذا
الخفض في القسم باضمار حرف الخفض من غير عوض جائز عند اهل الكوفة وغير اهل البصرة لا يجوز الا بالعوض
هو همزة الاستفهام وهاء التنبيه في قولهم الله ما فعلت كذا او قولهم لاها الله اذا احتج الكوفيون بما تقول العرب الله لتفعلن
مقول ابدا الله لا فعلن بالجر واصله مقصوص في الله لانه يخفض بتقدير حرف الخفض وان كان محذوفا وورد في كلامهم
اعمال حرف الخفض مع الحذف وقد حكى يونس بن حبيب ان من العرب من يقول مررت برجل صالح الا صالح فطالح اي الا اكن
مررت برجل صالح فقد مررت بطالح وروى عن رؤبة بن العجاج انه اذا قيل له كيف اصبحت كان يقول خير عافاك الله
اي بخير وفي الشواهد على ذلك من الاشعار كثرة واما البصريون فقالوا اجمعنا على ان الاصل في حروف الجر ان لا تعمل
مع الحذف وانما تعمل مع الحذف في بعض المواضع اذا كان لها عوض فبقينا فيما عدا ما على الاصل ولا تمسك لهم فيما ذكروه
لان الجواز في قوله الله لافعلن بعد ما اشار للقياس لكثرة استعماله كما حذفت دخول حرف النداء عليه مع الالف واللام
فلا تدل على الجواز في غيره لشذوذه وقلته وكذا ما حكى يونس وما روي عن رؤبة وما نقل من الاشعار في ذلك كلها
الشواذ التي لا يعتد بها ولا يصح التمسك بها كذا في كتاب الانصاف للانباري وذكر الامام عبد القاهر
في المقتصد واما حذف حرف الجر الذي هو الباء به بالله فعلى وجهين احدهما ان يحذف ويوصل الفعل الى الاسم
فينصبه فيقال الله لافعلن كانه قال حلفت الله لافعلن على ذلك بيت الكتاب الا رب من قلبي له الله ناصح
ومن قلبه لي في الظباء السوانح والتقدير الا رب من قلبي له ناصح بالله والوجه الثاني ان تضمر وتبقي الجر فتقول الله
لافعلن والاكثر النصب لان الجار لا يضمر الا قليلا والله اعلم قال صاحب المفصل ايضا فعل هذا الفصل وفي
المسئلة اي الاصح الاولى لانه الجواز قوله وذكر في الجامع ما يتصل بهذا الفصل وهو ان حذف حرف
القسم جائز فيقول الله اي والله لا اكلمك فكلمه فعليه كفارة ولو قال باسم الله ان لم يكن متعارفا فاذا
الله الجمهور كان قوله الله بمنزلة البدل عن الاول لانه المستوى لا يصلح نعتا فصار كانه سكت واستانف الحلف
بقوله الله لا افعل كذا والقسم بغير حرف صحيح وان اختلف الاعراب كما ذكرنا وان كان متبعا كما ذهب
اليه البعض كان نعتا للاول فصار كانه قال والله المعبود الموالي المقصود لا اكلمك ولا يلزمه على التقرير
الا كفارة واحدة لانه يمين واحدة ولو قال والله الرحمن لا اكلمك فكلمه فعليه كفارة واحدة ايضا لانه جعل
الرحمن خارجا مخرج النعت للاول فصار الاستشهاد وهو في كلام المتكلم وتسميته فلا تتعدد الا بالتكرار
ولو قال والله والرحمن لا اكلمك فكلمه لزمته كفارتان وقال ابو حنيفة رحمه الله تلزمه كفارة واحدة لا اتحاد
المقسم عليه فان قوام اليمين بالمقسم به والمقسم عليه والاتحاد في الاول مع تعدد الثاني يوجب كونه يمينا واحدة
فكذا عكسه وقلنا ان قوله والله مقسم به وقوله والرحمن معطوف عليه فكان غيره في تسمية الحالف فيتعدد لا
ستشهاد فيتعدد الشك فيتعدد الكفارة لانها جزاء الهتك وصار مثل المقسم به بمنزلة اليمينين وان
كان البدل لا بد له ان يذكر بالواو في والرحمن او القسم يكون يمينا واحدة لانه اذا نوى ذلك او القسم انقطع
الكلام فصار كانه سكت ثم استانف فقال والرحمن لا اكلمك فلم يحل عليه تعذيب لان الواو للوصل في



الاصل وعلى اعتبار الوصل يصير واو القسم مدرجا كما تقول مررت بزيد وعمرو اي وبعمرو بخلاف قوله والله
لا اكلمك بكلمه حيث يحل على واو القسم من غير نية حتى يلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لان عطف الشيء على
نفسه قبيح فيجعل الواو للقسم فكان زدنا للاول كانه سكت عليه ليثبت نقضا للكلام فكان يمينا واحدة
ولا يلزمه بالهتك الا كفارة واحدة قوله واما ايم الله الى آخره اعلم ان قولهم في القسم ايمن الله لافعلن اسم
مفرد عند البصريين وليس بجمع يمين وعند الكوفيين هو جمع يمين لان وزن افعل مختص بالجمع ولا يكون في
المفرد يدل عليه ان التقدير في قولهم ايمن الله على ايمن الله اي ايمان الله وايمن الله يمين وقد جاء جمع يمين على ايمن
كقوله ياتي لها من ايمن واشمل وكقول زهير فتجمع ايمن منا ومنكم بمقسمة تمور بها الدماء ولا اصل في
همزتها ان تكون مقطوعة لانها جمع الا انها وصلت لكثرة الاستعمال وبقيت فتحتها على ما كانت عليه في الاصل
ولو كانت همزة وصل لكانت مكسورة واحتج البصريون بانه لو كان جمعا لوجب قطع الهمزة فيه فلما سقطت
في الدرج كما في الحرف والكلب فلما سقطت علمنا انه ليس بجمع ويدل انهم قالوا ليم الله ثم الله ولو كان
جمعا لما حذف جميع حروفه الا حرفا واحدا اذ لا نظير له في كلامهم ولا نسلم ان هذا الوزن مختص بالجمع فقد جاء
في المفرد ايضا مثل آنك واشد والصحيح لقولهم ان الاصل في الهمزة القطع ولكنها وصلت لكثرة الاستعمال
لو كان كذلك لما جاز كسرها وقد جاز ذلك بالاجماع فدل ان الوصلية الهمزة اصلية وانه ليس بجمع كذا في الانصاف
وذكر الامام عبد القاهر في المقتصد ان الاصل في همزة ايمن القطع لانها جمع يمين ولكنهم وصلوها لكثرة الاستعمال
وكذا اذا قيل ام الله لان اللام محذوفة من ايمن وقد دعاهم الجموع على القطع لكثرة تصرفهم هذه الكلمة في
السنتهم الى ان عجفوا بها فردوها الى حرف واحد فقالوا م الله ثم الادول الكوفيين في هذه الكلمة وذكر في
الاقليد انها اي كلمة ايمن عند سيبويه اسم معرب من اليمن ساكنة الاول واجتلبت الهمزة للابتداء كما احتلبت في ابن
واشباهه وحاصل هذه الاقوال ان الاصل في ايم الله ايمن الله بالاتفاق الا ان الايمن جمع يمين عند الكوفيين واسم
مفرد مشتق من اليمن عند آخرين مثل الاسد ذكره الشيخ ان ذكر في ايم الله جملة وضعت للقسم اي كلمة بنفسها
موصل بها القسم بمنزلة الباء في بالله لا اشتقاق لها اي لا اصل لها ترجع اليه قول آخر خارج عن هذه الاقوال الظر
اليه بدون الحاجة ان قوله واما لعمرك اذا قلت لعمرك لا فعلت فعمرك مبتدا وخبره محذوف والتقدير لعمرك قسمي او
ما اقسم به فجرى مجرى ذلك اسمت لعمرك واذا قلت لعمر الله كان بمنزلة قوله والله الباقي وانما حذف الخبر
كانما حذف المبتدا بعد لولا في قولك لولا زيد موجود لكان كذا فان لم تات باللام
نصبت نصب المصادر وهو القسم ايضا وقلت عمرك ما فعلت كذا وعمرك الله ما فعلت اي بتعميرك الله واقرارك
له بالبقاء والعمر والعمر وان كانا مستفيدي المعنى وهو البقاء استعمل في اليمين الا الفتح لان ذلك يجري مجرى المثل
وفي الاحتمال ضرب من تغير اللفظ لتغير المعنى وهو في الاصل مصدر عمر الرجل من جد علم اي بقي عمرا وعمرا
على غير قياس لان قياس مصدره التحريك قوله ومن هذا الجنس اي من جنس حروف المعاني اسماء الظروف
الحقها بحروف المعاني لمشابهتها بالحروف من حيث انها لا تفيد معانيها الا بالحاقها باسماء آخر كالحروف
واما مع فللمقارنة هذا معنى اصله لا ينفك عنه في اصل الوضع ثم اذا قلت جاء زيد مع عمرو فقد تفهم
معا فلذلك وجب تعلقها به قولا ان الجملة مع واحد او معها واحد دخل بها او لم تدخل وكذا
لو قال لفلان على الف كل درهم من هذه الدراهم العشرة درهم يلزمه عشرة دراهم وذكروا في الباب الشاذ
ان مع اذا كانت ساكنة العين فهو حرف وان كانت متحركة العين فهو اسم وكلاهما في المصابيح وذكر في
الصحاح وقال محمد السدي اللغوي يدل على ان مع اسم حركة آخره مع تحرك ما قبله وقد يسكن وينون فيقولون جاؤوا
معا واما كونه من الظروف فمذكور في بعض كتب النحو ويجوز ان يكون كذلك لان انتصابه والعين فيه ليس بهما
بدليل انه يقال جاء فلان من معهم بخفض العين كما يقال من عندهم فدل ان انتصابه على الظرف كانتصاب
عنده وكذا ايضا ان يقدر فيه معنى في فان قولك زيد مع عمرو معناه في مصاحبة عمرو كما تقول زيد عندك ومكانه

عند عمرو اى بحضرته وقبل للتقدم والسبق فاذا وصف الطلاق بالقبلية المطلقة كان ايقاعا له للحال ولا
تنتظر وجود ما بعده فان هذه الكلمة فى قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا تتوقف على وجود المسيس
بعده وكذا فى قوله تعالى آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها لا تتوقف على وجود
الطمس بل يستقيم بدونه فاذا قال لامراته انت طالق قبل دخولك الدار او قبل قدوم فلان طلقت للحال
دخلت الدار بعد او لم تدخل قدم فلان او لم يقدم اذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة
واحدة او قال انت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت ثنتان ولو قال انت طالق واحدة بعدها واحدة بانت بواحدة
ولو قال بعدها واحدة بانت واحدة وهو معنى قوله وحكمها اى وحكم كلمة بعد فى الطلاق ضد حكم قبل يعنى فى الصورتين
وقد تعرض تخريج هذه المسائل بيان ان هذا الظرف اذا دخل بين اسمين ولم يتصل به كناية كان صفة للمذكور
اولا وان اتصل به كناية صفة للمذكور آخرا فاذا قال جاءنى زيد قبل عمرو كان القبلية صفة لزيد واذا قال قبله عمرو
كانت القبلية صفة لعمرو والمراد بكون القبلية صفة لكذا كونها صفة من حيث المعنى اى التقدم الذى هو مدلول
هذه الكلمة محمول لكذا فاما اللفظ فمنصوب على الظرف ولو كانت صفة لفظا لم تكن للمذكور اولا وقد مثل الله
ان من اقر بطلاق سابق يكون ذلك ايقاعا منه فى الحال لان من ضرورة الاسناد الى الوقوع فى الحال وهو مالك للايقاع
فى الحال غير مالك للاسناد فيثبت الايقاع ولان البحث فى الكلمة فاذا قال انت طالق واحدة قبل واحدة
كانت القبلية صفة للاولى بلا واسطة فلم تقع بها الثانية لكونها موصوفة بالقبلية ولو وقعت لكانت الثانية
لعدم المحل فاذا قال قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية فصار معناه قبل واحدة فوقعتا معا
للبائنة ولم تسبق وقوعها للتقدم الثانية فى وقوع الاولى واذا قال بعدها واحدة فقد صار ما كان بعده
فصار كانه قال قبلها واحدة ووقعت عليك وكذا اذا قال بعدها واحدة وقعت ثنتان لان البعدية صفة
للاولى فتقتضى تاخير الاولى وليس وسعه ذلك بعد ما اوجبها وقد وسعه ان يقرنها بصاحبتها فيقع عقيب
كلامه بعدها واحدة تقع عليك اذا قال بعدها واحدة وقعت واحدة لان البعدية صفة للثانية فلا تقع الاولى ولو كان
الثانية بالبعدية لانه لما ذكرنا صفة الثانية وصار كانه قال انت طالق بعد الاولى وقعت عليك وعلى
هذا الاصل لو قال له على درهم قبل درهم يلزمه درهم والظاهر لان قبلا نعت للمذكور اولا فكانه قال درهم قبل درهم آخر
يجب على ولو قال قبله درهم فعليه درهمان لانه نعت للمذكور آخرا اى قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعده درهم
او بعد درهم يلزمه درهمان لان معناه بعده درهم قد وجب وبعد درهم قد وجب لانهم من الكلام لا هذا وفى قوله
بعد درهم لا اقرار بعد الطلاق قبل الدخول لان الطلاق هنا الطلاق هناك لا يتحقق والدرهم بعد الدرهم كذا
ذكره فى المبسوط وشيخنا الامام التمسك بالطلاق فى قوله وعليهما الطلاق ضد حكم قبل اعتراض عن الاقرار
قوله لما ذكرنا اشارة الى المذكور فى شرح الجامع الصغير والمبسوط لان الحضرة تدل على الحفظ كما اذا قال عندى
الآخر وضعت هذا الشئ عندك بقى منه الاستحفاظ وكذا لو قال لنا شهد الضاكة لا تطلب منا الترك فيما عندك
منه الحفظ اى هو محفوظ عندك وكذا لو كان رجلان فى مجلس فخرج احدهما وترك متاعه وجب على الآخر الحفظ
حتى لو تركه صار ضامنا بترك الحفظ فثبت ان الحضرة تدل على الحفظ وفى المبسوط اذا قال لفلان عندى
الف درهم كان اقرارا بالوديعة لان هذه الكلمة عبارة عن القرب وهى تحتمل القرب من مقره فيكون اقرارا بالامانة
ومن قربه منه فيكون اقرارا بالدين فلا يثبت به الا الادنى وهو الوديعة ولو قال عندى الف درهم دين
لان قوله عندى محتمل فيترجح باحد المحتملين بكلامه بتفسيره وعلى هذا قلنا ان هذه الالفاظ تدل على القرب
على تفاوت معانيها فلهذا اذا قال لامراته وقد دخل بها انت طالق كل يوم وليس له نية لم تطلق الا واحدة عندنا
وان ذكر الالفاظ المذكورة تطلق ثلاثا وقال زفر رحمه الله تطلق ثلاثا ولهذا فى ثلاثة ايام فى المسئلة الاولى ايضا الا ان
طالق ايقاع وكلمة كل تجمع الاسماء فقد جعل نفسه موقع الطلاق عليها فى كل يوم فذكر تعدد الوقوع الى ان تطلق
ثلاثا كما لو قال انت طالق فى كل يوم ولكنا نقول صيغة كلامه وصف وقد وصفها بالطلاق فى كل يوم وهى بالتطليقة
الواحدة تتصف بها فى الايام كلها وانما جعلنا كلامه ايقاعا للضرورة تحقيق الوصف وهذه الضرورة ترتفع بالواحدة
فلا يزاد لو قال انت طالق ابدا لم تطلق الا واحدة بخلاف قوله فى كل يوم لان حرف فى للظرف والزمان ظرف للطلاق
من حيث الوقوع فيه فما يكون اليوم ظرفا له لا يصلح الغد ظرفا له فيتعدد ...



لعتق وامضاه ومن هذا كذا فى المبسوط وفى قوله كل يوم ان قال اردت انها طالق كل يوم تطليقة اخرى فهو كما
نوى وتطلق ثلاثا فى ثلاثة ايام لانه اضمر حرف فى وكذا قوله انت على كظهر امى كل يوم يعنى لا يكون على الظهار فى يوم
فى كل يوم ظهار عنده وعندنا هو ظهار واحد ومن هذا فيه الليل والنهار كما لو قال انت على كظهر امى ولو قال فى كل يوم
او فى كل يوم او عند كل يوم تجدد عند كل يوم ظهار ولكن لا يدخل الليل فى الظهار حتى كان له ان يقربها بالليل
لوجوب الظهار وعندنا يجيء فصار كانه قال كل يوم انت على كظهر امى هذا اليوم ولا يدخل الليل ولهذا اى النوع التى
ذكرنا من حذف الظرف وابقائه لما قلنا ما موضعه من المبسوط انه اذا حذف لفظ الظرف كان الكل فى كل الايام ظرفا واحدا
للطلاق والظهار ولا يتقيد بتطليقة واحدة وظهار واحد فاذا اثبته اى لفظ الظرف بان قال عند كل يوم صار
كل فرد اى كل يوم بانفراده ظرفا على حدة لان الظرف صيد كلمة عند مضافا الى كل يوم فيتجدد مظروفه على حدة فيتجدد
الطلاق والظهار وعلى نحو ما قلنا فى مثله العزم من التوى من حذف فى واثباته على مذهب ابى حنيفة رحمه الله وهذه المسئلة
وتوضيحه مثله الغد فان قال ان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله لم يفرقا بين الغد من حذف فى واثباته وههنا فرقا
بين حذف الظرف واثباته على وجه الفرق وليس الموضع قصدا وجهه ان الغد ظرف لا مرية فيه لا يتعدد بالبيان
وحذفه لا يتغير بالحذف والاثبات واما قوله كل يوم فيجوز ان يكون ظرفا واحدا نظرا الى لفظ كل فانه هو المنتصب بالظرفية
وهو لفظ واحد ويجوز ان يكون ظروفا متعددة نظرا الى ما اضيف اليه كل فانه متعدد والتعدد ابدا يا ذكر حكم المضاف اليه واذا
لم يذكر حرف فى او ظرف آخر ووقع عليه الفعل جعل ظرفا واحدا كالا بدا واذا ذكر حرف فى او ظرف آخر واستقل عمل الفعل
الى ما اضيف اليه كل اعتبر الظرف الى كل ما ظرفا متعددا علاماتها ثبت قوله ومن هذا الباب اى باب حروف المعانى
حروف الاستثناء سماها حروفا تغليبا لان الاصل فيها كلمة الا وهى حرف ويكون البواقى جارية مجرى التبع لها وهى عشر الا
وغير وسوى وسواء ولا يكون وليس وخلا وعدا وما خلا وما عدا وحاشا ابو بكر بن السراج الاستثناء وضم بعضهم اليها
بيد بمعنى غير وزاد بعضهم بله بمعنى دع واما سوى وليس ولا يكون فى هذا الباب فالقدح فيها كلام فيه عموم كما يكون
فيما قبل الا لما فيها من معنى النفى على اختلاف فيه لا اصل فى ليس ولا يكون فانهما موضوعتان للنفى فاذا قال
اعتقت عبيدى ليس سالما او لا يكون سالما لا يعتق سالم لان معناه الا سالما والتقدير ليس بعضهم سالما او لا يكون بعضهم
سالما كذا ذكره كتاب سيبويه فى حقائق الحروف واصل ذلك الاداة الا اصل فى الاستثناء والتقسيم فى كلمة الا لانها الاداة
للاستثناء فى اصل الوضع وما عداها قد يكون استثناء وغير استثناء ولان الموضوع لنقل الكلام من معنى الى معنى هو
الحروف لا الاسماء والافعال كحروف الاستفهام وحروف النفى وحروف الشرط فكذلك هذا الباب ومن ذكرناه وما سوى
الا من غير وسوى من الاسماء المحوقة علامات الاسم به من التنوين والالف واللام والاضافة وتستعمل صفة للنكرة لانه نكرة
بحيث لا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى المعارف وانما وقع صفة للذين انعمت عليهم فى قوله غير المغضوب
عليهم على احد التأويلين لان الذين انعمت عليهم فى معنى النكرة اذ هو غير مقصود على معين فى مثله ولقد امر على اللئيم
كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وتستعمل استثناء بالمشابهة وبيان ذلك من حيث ان ما بعد كل واحد منهما مغاير
لما قبله ولذلك المشابهة يقع الاستثناء غير ايضا قليلا وتجرى اعراب المتبوع مع امتناعها عنه ويعطى ما
بعدها وعليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله صلى الله عليه وسلم الناس كلهم موتى الا العالمون
وقول الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان اى غيرهما وبهذا قالوا اذا قال له على مائة درهم الا
ما لم يرجع يلزمه مائة لان ههنا يقع غير فصار كانه قال على مائة غير درهم عند من لا يعتبر الاعراب باعتبار
ان العوام لا يميزون بين صحيح الاعراب يلزمه مائة وتسعون كما لو قال الا درهم بالنصب ولما استعمل
استثناء ولا بدله من اعراب لانه اسم جعل اعرابه كاعراب الاسم الواقع بعد الا ليعلم انه استثناء والاصل
فى كونه صفة واستثناء انه لو قال جاءنى رجل غير زيد لم يكن فيه دلالة ان زيدا جاء او لم يجئ بل كان اخبارا ان
غيره جاء ولو قال جاءنى القوم غير زيد كان اللفظ دالا ان زيدا لم يجئ والمانى ان استعماله صفة يختص
بالنكرة على ما قلنا واستعماله استثناء لا يختص بالنكرة وقد يقع بمعنى لا ايضا فينتصب على الحال كقوله فمن اضطر
غير باغ ولا عاد اى فمن اضطر جائعا لا باغيا ولا عاديا وكذا غير ناظرين اناه عن محلى الصيد فلذا
على درهم غير دانق اى درهم مغاير للدانق وقد كان ذكر النيسابورى درهم على وزن دانق فاكثر المعز



حروف الاستثناء

[illegible]

[illegible]

ان الواهب على ملس ذلك الدرهم وانما تقدر منه مطلق فيلزمه درهم تام وهو الذي وزنه وزن ستة من الدوانق بالفتح
والكسر اجاب وللجمع دوانق ودوانيق وما هو من الفصل الى آخره نص قول محمد رحمه الله استثنا الدراهم من
الدنانير من الاستثنا المنقطع وهو بطريق المعارضة كما استثنا الثوب منها وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
ذلك من الاستثنا المتصل وذلك بطريق البيان وبين الفريقين المعارضة والبيان ذكر ذلك الباب الكامل في اول
هذا الفصل فاتحة باب البيان قوله وسوى مثل غير الى انه يستثنى به قال سيبويه كل موضع جاز فيه الاستثنا
بالا جاز بسوى ولذلك لا يكون استثنا اذا وقع بعدها اسم مفرد نحو مررت برجل سواك لانه لا يكون فيه الا الاستثنا
فالاول الفرق بين غير وسوى ان غيرا لا يكون ظرفا ولهذا ان يكون صفة بمنزلة مثل لانه يقتضيه تقول مررت
برجل غيرك كما تقول مررت برجل مثلك وسوى ظرف فكان منصوبا ابدا على الظرفية ولا يكون صفة تابعة لتتمة
معنى الظرف وان كان فيه معنى غير وبيان طريقته ان العرب يجري الظروف المعنوية مجرى الظروف الحقيقية فيقولون
جلس فلان مكان فلان ولا يعقلون [illegible] الذهن مقدره منصوبون نصب الظروف الحقيقية ويستعملون
سوى ايضا في هذا المواضع فيقولون مررت برجل سواك ويعنون مكانك وعوضا منك من حيث المعنى فلزم
ان ينصب انتصاب المكان للظرفية ومما يدل على ظرفيته وقوعه صلة نحو جاني الذي سواك بخلاف غير ذكره الامام
عبد القاهر ومما لا يستعمل الا ظرفا سوى لا تقول في السعة هذا سواك ولا جاني سواك وانما تقول مررت
برجل سواك وتقديره مجرى قولك مررت برجل مكانك فيكون منصوبا في تقدير [illegible] كانك قلت قام مقامك
ونزل مكانك كما تقول اخذت هذا بدل ذلك هذا الذي ذكرنا هو مذهب سيبويه ومن تابعه وذهب الكوفيون
الى انه كما يستعمل ظرفا يستعمل اسما بمعنى غير [illegible] متمسكين بالبيت الحماسي ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا وسواك [illegible] ولا يشغل المكروه من كان منهم اذا جلسوا منا ولا من سوائنا فلو
طرفيه سوى وسواء لما ارتفع [illegible] والجواب ان [illegible] عن الظرفية [illegible] الشعر
جائز عندنا والكلام في [illegible] يستعملونه في محل لكنه لا ظرفا فعلى هذه [illegible]
سوى صفة مثل غير ذلك [illegible] اذا كان سوى بمعنى غير ففيه ثلاث لغات كسر السين وضمها
مع القصر وفتحها مع المد تقول مررت برجل سواك وسواك وسوائك اي غيرك كذا في الصحاح وقد
ذكرنا مسائل الجامع في فصل من فلا نعيدها [illegible] ومنها كلمات من باب حروف المعاني حروف الشرط
اي كلمات او الفاظ الشرط وتسميتها حروفا باعتبار ان الاصل فيها كلمة ان وهو حرف [illegible]
هذا الباب لانه اختص بمعنى الشرط ليس له معنى آخر سواه تخلف ساير الفاظ الشرط فانها تعمل
بمعان اخر سوى الشرط ووضع للشرط اي هو موضوع للدلالة على كينونة ما بعده شرطا قالوا
معنى كلمة ربط احدى الجملتين بالاخرى على ان تكون الاولى شرطا والثانية جزا تتعلق وقوعها بوقوع
الاولى كقولك ان تاتني اكرمك تتعلق الاكرام بالاتيان وانما [illegible] على كل امر شان
معدوم لانه للمنع او للحمل ومنع الوجود والحمل عليه لا يتحقق على خطر اي تردد بين ان يوجد وبين
ان لا يوجد وهو احتراز عن المستحيل وعن الفعل المحقق لا محالة كمجي الغد بالنظر الى العادة قال
الامام عبد القاهر كان معنى الوجود لا يكون في ان ولا في الاسماء الجازمة الا [illegible] ان طلعت الشمس
خرجت ومتى تطلع الشمس اخرج لانها طالعة حتما فلم تخرج والجزاء انما هو موضوع على ان احد
الامرين متوقف الى صاحبه وجوده واتفق لهما موجبا اتفاقا الآخر وقوله ليس بكائن لا محالة بكونه
فالك [illegible] رحمه الله الشرط فعل منتظر المستقبل هو على خطر الوجود يقصد نفيه او اثباته ولا
تعقب الكلمة اسم لان معنى الخطر لا اسما لا يتحقق في دخول هذا الحرف في الاسم نحو قوله تعالى ان امرؤ
هلك وان امرأة خافت من قبيل الاضمار على شريطة التفسير اومن باب التقديم والتاخير لان اهل الله
يجمعون على ان الذي يعقبه حرف الشرط هو الفعل دون الاسم والاثر اي اثر حرف ان منع العلة عن الحكم

سوى

باب حروف الشرط

اي منعها عن انعقادها علة للحكم حتى يبطل التعليق الى ان يبطل التعليق بوجود الشرط فحينئذ يصير علة
وعند الشافعي رحمه الله اثره منع الحكم عن العلة ولا يمنع العلة عن الانعقاد ومسائله كالكلام فيه وفيها
بعد ان شا الله تعالى وفي هذا اي علي ان للشرط المحض قلنا اذا قال لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق
ثلاثا لم تطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلقها الا ان للشرط وهو فعل عدم ايقاع الطلاق عليها لم
يتحقق بوجود هذا الشرط ما قبل [illegible] وهو كقوله ان لم آت البصرة فانت طالق ثم ان مات الزوج وقع
الطلاق عليها قبل موته بقليل وليس لذلك القليل حد معروف لكن قبيل موته يتحقق عجزه عن ايقاع
الطلاق عليها فيتحقق شرط الحنث فان كان لم يدخل بها فلا ميراث لها وان كان قد دخل بها فلها الميراث
بحكم الفرار ولا يقال المعلق بالشرط كالملفوظ به لدى الشرط وقد يتحقق العجز عن التكلم قبل الموت
حين حكمنا بوجود الشرط فكيف يستقيم ان يجعل متكلما بالطلاق في هذه الحالة لانا نقول هو اجري
حكم ولا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التكلم من القدرة وانما يشترط ذلك عند التعليق الا ترى ان
العاقل اذا علق الطلاق والعتق ثم وجد الشرط وهو مجنون فانه ينزل الجزاء وان لم يتصور منه حقيقة
التطليق والاعتاق في هذه الحالة شرعا وان ماتت المرأة وقع الطلاق ايضا قبيل موتها وذكر في
النوادر انه لا يقع لانها ما لم تمت فهو التطليق بعجز الزوج وانما عجز بموتها فلو وقع الطلاق بعد
الموت بخلاف جانب الزوج فانه كما اشرف على الهلاك بعد وقع الياس عن فعل التطليق ووجه الظاهر
ان الايقاع من حكم الوقوع وقد يتحقق العجز عن الايقاع قبيل موتها لانه لا يعقبه الوقوع كما لو ابانها
ثم مع موته يقع الطلاق قبيل موتها بلا فصل ولا ميراث للزوج لان الفرقة وقعت بينهما قبل موتها
بايقاع الطلاق عليها كذا في المبسوط واعلم ان اذا من الظروف اللازمة ظرفيتها وهو مضاف ابدا
الى جملة فعلية وفيه معنى المجازاة لانه للاستقبال وفيه ابهام فناسب المجازاة اذ الشرط لا يكون الا مستقبلا
مجهول الشان لتردده بين ان يكون وبين ان لا يكون ولهذا اختص اذا بالجملة الفعلية وانه قد يكون
ظرفا غير متضمن للشرط كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى وذكر الامام عبد القاهر ان اذا لا تجزم الا في
الشعر كقوله ترفع لي خندف والله يرفع لي نارا اذا خمدت نيرانهم تقد وذلك في الاختيار لا
يجزم بها لانهم وضعوها على ما فيه معنى [illegible] وعدم الابهام الذي يقتضيه ان لا تراك تقول اتيك
اذا احمر البسر بمنزلة اتيك الوقت الذي يحمر فيه البسر ولو قلت اتيك ان احمر البسر لم يستقم لان احمرار
البسر ليس بمحل للابهام واذا قلت اخرج اذا خرجت كان بمنزلة اخرج الوقت الذي تخرج فيه ولا يكون
موضوعه على تعليق خروج هذا بخروج ذلك كما لو قلت اخرج ان خرجت فان من جازى بها فالحامل
له هو ان خروجه الى تعليق بوقت خروج الآخر فما كان هذا سببا لدخله معنى الجزاء ونظر اذا
في ان معنى المجازاة دخلها ولا تجزم [illegible] الذي يفعل كذا فله درهم معنى ان يفعل انسان فله
درهم ثم لا تجزم به قوله ويجازى بها اي بكلمة اذا ولا يجازى بها اي ان يستعمل [illegible] للشرط
عليها الجزاء وتستعمل للوقت [illegible] ان كلمة اذا مشتركة تستعمل للوقت وللشرط عند الكوفيين فاذا
استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت وصار بمعنى ان كانها ساير الالفاظ المشتركة اذا استعملت
في احد المعاني لم يبق فيها دلالة على غيره واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله وعند البصريين هي موضوعة للوقت
وتستعمل في الشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله والخلاف المذكور في
قوله اذا لم اطلقك فانت طالق فيما اذا لم ينو شيئا فاما اذا نوى الشرط او الوقت فهو على ما نوى بالاتفاق
والمجازاة بها اي بكلمة متى لانه غير موضع الاستفهام فموضع الاستفهام مثل قولك متى القتال ومتى [illegible]
[illegible] ولكن الجزاء مقابلة الشرط والاستفهام ليس بشرط لانه طلب العلم عن وجوده وما يحل المحل [illegible]
اذا الشرط لا يوجب سقوط معنى الوقت عنه لان المجازاة في متى [illegible]
الاستفهام وفي اذا [illegible] سقط معنى الوقت عن معنى المجازاة فاولى ان لا يسقط عن اذا [illegible]

١٩٢

مبحث في كلمة اذا

للوقت اى لافادة الوقت الخالص على امر كان ذلك موجودا فى الحال كقوله واذا امكون كنهنة ادرعها
واذا الجاس الحبين عصير يدعى جندب او متنظر لا محالة كقوله تعالى اذا السماء كورت لان ذلك سيوجد
قطعا وتستعمل للمفاجاة اذ المفاجاة هى الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبة وجملة بعدها والهاء
للجملة مركبة من مبتدا وخبر والعامل فيها اذ هذا معنى المفاجاة وهو عامل لا تظهر استغنا بهم عن
اظهاره بقوة ما فيه من الدلالة عليه والذى يدل على ذلك قوله خرجت فاذا زيد بالباب اذ لو كان
العامل خرجت يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالفا وهو باطل وغرض الشيخ انها تستعمل للمفاجاة
والمفاجاة لا تخلو عن معنى الشرط بوجه فلذلك قال الامام عبد القاهر وما يجب به الشرط اذا فى قوله تعالى وان تصبهم
سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فهم مبتدا ويقنطون خبره واذا بمنزلة الفاء فى تعلقه الجملة بالشرط
وذلك ان اذا المفاجاة جزاء على التعقيب الذى يدل عليه الفا فاذا قلت مررت به اذا هو عبد
معناه مررت فحضرنى هو عبد فاذا عرفت ذلك فحضرنى ومتضمن معنى التعقيب الذى هو فى الفا واذا
كان كذلك كان قوله عز وجل اذا هم يقنطون فى موضع جزم لو وقع موقع يقنطوا اذ اصله وان تصبهم
سيئة يقنطوا واذا كان كذلك اى واذا كان اذا استعمل فيما ذكرنا من المعانى كان مفسرا اى معلوم
وقوعه من حيث ان وجوده فى المستقبل معلوم للمتكلم فان لم يعلم وقت وجوده عينا فلا يصلح شرطا
لان الشرط ما هو متردد الوجود فى المستقبل على خطر لا انه اى لكنه قد يستعمل فى الشرط متعلقا
اى مجازا لما ذكرنا من المناسبة مع قيام معنى الوقت ولا يعمل حينئذ بصورة جزما من المعنيين الحقيقة والمجاز
لانا نقول لا تنافى بينهما فى هذه الصورة لان الوقت يصلح شرطا وعدم جواز الجمع باعتبار التنافى
فاذا ثبت ما ذكرنا كان الطلاق مضافا الى زمان خال عن التطليق وكما سكتت وجد ذلك الوقت
فتطلق ثم استدل بالحكم وهاهنا ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم يتعدد بالمجلس كما
لو قال متى فلو كان اذا للشرط لبطلت المشية اذا قامت عن المجلس كما لو قال انت طالق ان شئت فانها
بالقيام عن المجلس يعلم انه للوقت حقيقة قد تكون حرفا بمعنى الشرط لان كونه اسما باعتبار دلالته
على الوقت فاذا سقط عنه معنى الوقت عندهم بارادة معنى الشرط كان حرفا كان وتجوز ان
يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كحتى وعلى والكاف ونحوها واليه ذهب الفرا وهو ابو زكريا يحيى
زياد الفرا كذلك اى لكونه للشرط المحض يقول الشاعر والشعر لوحدة الفضلا يوصى ابنه واوله
اجميل الى كمت كارم قومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل اوصيك يا بنى انى لكن ناصح طبن
بريب الدهر غير مغفل الله فاتقه واوف بنذره واذا حلفت مماريا فتحلل واستغن ما اغناك
ربك بالغنا واذا تصبك خصاصة فتجمل واذا تجاسر عند عقلك مرة امران فاعمد للاعف الاجمل
وفى بعض الروايات ابنى ان اباك كارث عمه من كون الشر اذا دنا اوصيك ايصاء امرئ لك ناصح
طبن بريب الدهر غير مغفل من عقلت الابل اى شردت عقاله والتجن الحاذق يقول ان اباك قرب
يوم موته او كريم قومه فاعمل بنصيحتى فانى بصروف الدهر عالم غير غافل او غير ممنوع عن العلم
بها من نصائحى ان تعد نفسك غنيا بالغنا وتظهر ذكرما اغناك الله واذا اصابتك مسكنة وفقر
فتكلف بالصبر على الفعل الجميل الذى اصبر صبرا جميلا من غير جزع وشكوى او معنى تجمل اظهر
الغنا من نفسك بالتجمل والتزين كيلا تقف الناس على حالك او معناه كل الجميل وهو الشحم المذاب
تعففا انما معناه ان تصبك خصاصة بلا شبهة لان اصابة الخصاصة من الامور المترددة وكلمة
اذا كانت بمعنى الوقت انما تستعمل فى الامور الكائنة او المنتظر الذى لا ريب فيه غاية او سعى نحو
مجئ الغد والقيام الى الصلوة فلو لم تجعل اذا هاهنا بمعنى الشرط وبقى معنى الوقت فيها لما جاز
لاستعمالها فى الامر المتردد على الخطر لانها لا تستعمل فى الامور الكائنة كما مر فاستعمالها للشرط لا
تدل على سقوط معنى الوقت عنها فان قيل يجوز ان يحمل على حقيقة حتى يبقى الوقت فيها معتبرا او ان
يكون بها كا حى قلنا لو جعلنا ذلك يلزم منه ترك حاسيته وهو الدخول فى الامور الكائنة اذا



كان بمعنى الوقت كما ذكرنا وذكر فى بعض الحواشى ان الجزم به ودخول الفا فى جوابه دال على انه بمعنى ان
لكن الخصم ان يقول انا نسلم انه قد يجى بمعنى الشرط لكن النزاع فى سقوط معنى الوقت عنه وليس البيت
دليلا على ذلك لجواز انه لو حمل ومتى تصبك خصاصة يحتمل لاستقيم اللفظ والمعنى ايضا من غير سقوط
معنى الوقت قوله وكذلك اذا اى نحن لا نفرق لكان من دخول ما على اذ او من عدمه فيما ذكرنا من
ان احكام لان دخول ما يعتبر معنى المجازاة فى متى بين التمرين والكوفيين وهذا تسمى المسلطة لان
فعل الكلمة التى لا تعمل فيما بعدها على طريقه يقول اذا اتى اكرمك تاتى الذى سلطتنا اذا على
الجزم لانه كان اسما مضافا الى الجملة غير عامل فجعلته ما حرفا من حروف المجازاة عاملة بمنزلة
وعند بعضهم فانه اذا اصله كذلك كتاب شان حقائق الحروف قوله واما متى الى آخره متى من
الظروف ايضا وهو اسم للوقت المبهم وانه تتضمن معنى الاستفهام والشرط فكان المتكلم برى حين
الاستفهام او لا دان يقول اكان ذلك يوم الجمعة او يوم السبت او يوم كذا وكذا الى ما لا يقوله ولكن
قال متى للاختصار فاشتمل على الازمنة كلها وهو معنى قوله هو اسم للوقت المبهم وهذا المعنى جعل
ثانيا عن ان فى الشرط اذا كان اللازم والكلمة متى يا نى اكرمك ان تقول ان يأتنى يوم الجمعة اكرمك
وان يأتنى يوم السبت اكرمك الى حد يحصى للاطالة فحسنت متى تحمل المقصود والفصل بين اذا ومتى
ان اذا للامور الواجب وجودها ومتى لما يتوقع بين ان يكون وبين ان لا يكون تقول اذا طلعت
الشمس خرجت واذا اذن للصلوة تمشيت ولا يصلح فيه متى مثل هذا متى وتقول متى تخرج اخرج معك
لا استقر بخروجك بتعينه فعلى هذا معنى قوله بلا اختصاص انه لا يمتد وبلا دون وقت ولهذا اكان
مشاركا لان فى لا ابهام لتردد ما دخل عليه بين ان يوجد وبين ان لا يوجد كما كلمة ان يلزم
باب المجازاة بمعنى فلهذا المشاركة لزم متى فى باب المجازاة اى المجازاة دلالة من بين غير مخصوص
ان ستفهام مثل ان لا كل التفاوت بينهما فى انه معنى الوقت وانتفاه واما فى موضع الاستفهام فانما
لا يستعمل استعمال الشرط لان الاستفهام عبارة عن طلب الفهم عن وجود الفعل ولا يستقيم انما
وقوفه موقع الطلاق عقيب اليمين بلا فصل لوجود شرط الحنث وهو الوقت الخالى عن الايقاع
قوله متى شئت لم يقتصر على المجلس لانه باعتبار ابهامه يعم الازمنة وكذا كل متى ما يعنى كلما ومتى فلم
متى فى الشرط كذلك حكم متى ما بل اولى لانه اذا دخل ما عليه يصير للجزاء المحض ولا يصلح للاستفهام وغير
وما يدل على ان هذا الباب اى باب الشرط لا يهامها فان كل واحد منها لا اثنا وانما وكلمة ان
مرجحا لابهامها دلالة العموم على ما مر فلما كان العموم فى الشرط مقصودا للمتكلم وتفسير كل واحد
من افرادها بالذكر متعذرا ومتعسر وكلمة من تؤدى هذا المعنى مع الايجاز وحصول المقصود بانبيه
ان يعمل من باب الكرم والمسائل فيها كثيرة مثل قوله من شاء من عبيدى عتقه فهو حر من دخل هذا الحجر
راس من دخل منكم الدار فهو حر وما اذا كان للشرط فهو اسم بمعنى اى تقول ما تصنع اصنع وفى التنزيل
ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ولا تعلق
به مسائل الفقه ولم يستعمل الفقهاء الفقه كذلك كتابه بيان حال الحروف قوله وقد ذكر
محمد رحمه الله يوسف الى آخره اعلم ان لو فيه معنى الشرط لان معناه تعلق احدى الجملتين المتباينتين
بالاخرى على ان يكون الثانية مع الاولى كان لهذا تعقبه الفعل تحقيقا او تقديرا لان لو لما كان
يقول لو جئتنى لاكرمتك وهو معنى قولهم لو لامتناع الشى لعدم غيره لان الفعل الثانى لما تعلق وجوده
بوجود الاول وامتنع الاول لان الفعل فى الزمان الماضى اذا عدم استحال ايجاده بعد ذلك والثانى
انما يحتوى ضرورة تعلقه به فمعنى هذا لو دخل العبد لو دخلت الدار لعتق تعلق دخل العبد الدار
فى الزمان الماضى ودخلها بعد كان يعنى ان لا يعتق لان معناه لو كنت دخلت الدار امس لصرت حرا
ولا تعلق بهذا الكلام بالمستقبل كما ترى الا ان الفقهاء علقوا العتق بالدخول الذى يوجد فى المستقبل لان
لو لما اختارها كلمة ان فى معنى الشرط يستعمل فى المستقبل كان نحو لو استعملت امرك بالتوبة لكان خيرا

لك اي ان استعملت وقال تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اي وان اعجبكم ولو كره الكافرون
ولو كره المشركون كما ان استعمل بمعنى لو قال تعالى اخبارا ان كنت قلته فقد علمته وعليه يخرج ما ذكر في
الكتاب انت طالق لو دخلت الدار فان الطلاق لا يقع حتى تدخل الدار رواه ابن سماعة في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله
قال ولو نوى له ان كذلك كتاب بيان حقائق الحروف وليس فيه ذكر محمد رحمه الله وكذا لم يذكره شمس الائمة في
اصول الفقه وليس في هذه المسئلة نص عن ابي حنيفة رحمه الله والى ان هذه المسئلة من النوادر اشار الشيخ بقوله
وقد روي قوله لان فيها معنى الشرط اي لا التوقيت [illegible] معناه اذا كان الفعل الذي يلي لو بمعنى المستقبل
لانه حينئذ يصير مترددا فيتصور فيه الترقب [illegible] جواب لو [illegible] اذا كان [illegible]
قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا [illegible] كقوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا [illegible]
في جوابه لان الفاء [illegible] لو كان مكانها الفعل المضارع [illegible] وكلمة لولا [illegible] الخروج [illegible]
للماضي والجزم [illegible] المضارع [illegible] قال ابو الحسن [illegible] لو قال لامرأته لو دخلت الدار
فانت طالق يقع الطلاق [illegible] لو قال ان دخلت الدار وانت طالق [illegible] الفاء لا [illegible] جواب لو كان
الواو لا [illegible] جواب لو [illegible] بالخلاف [illegible] فليس [illegible] سالت القاضي الامام
ابا عاصم العامري عن هذه المسئلة فقلت لو ان رجلا قال لامرأته لو دخلت الدار فانت طالق [illegible]
لم يدخل الدار وما [illegible] عن العلة والعلة فيه ان لو شرط صحيح كان [illegible] منها [illegible]
ذكرنا فيجوز ان يقع موقع ان في جواز دخول الفاء في جوابه [illegible] لان الفقهاء [illegible] الاعراب لان العامة
[illegible] ولولا امراته [illegible]
لما ذكرنا قوله وكذلك قول الرجل انت طالق لولا حسنك لولا لامتناع الشيء [illegible]
[illegible] لامتناع غيره [illegible] المغني [illegible]
المبتدا اي اذا قلت لولا زيد لكان كذا مرفوعا بالابتداء وخبره محذوف والتقدير لولا زيد موجود لكان كذا
وحذف هذا الخبر حذفا لازما لطول الكلام بالجواب [illegible] لكان كذا [illegible]
في جوابها اللام للتاكيد ايضا فاذا قال انت طالق لولا حسنك او لولا صحبتك او لولا ابوك [illegible]
معنى الشرط [illegible] امتناع الجزاء [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] وجود الجزاء [illegible]
في المستقبل [illegible] نص عليه شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه [illegible]
ان شاء الله [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] قوله انت طالق لولا حسنك او لولا [illegible]
في قوله انت طالق لولا ابوك او اخوك او لولا حسنك [illegible] ابن سماعة عن محمد رحمه الله
[illegible] قوله انت طالق لولا دخولك الدار [illegible] ذكر ابو الحسن رحمه الله
[illegible] محمد رحمه الله في السير الكبير بابا [illegible] شمس الائمة رحمه الله في شرح السير الكبير اذا حاصر
المسلمون حصنا فاشرف عليهم راس الحصن فقال آمنوني على عشرة من اهل هذا الحصن على ان افتح لكم
[illegible] قالوا لك ذلك [illegible] وعشرة لانه استامن لنفسه نصا بقوله آمنوني والنون والياء كناية عن
المتكلم عن نفسه وكلمة على للشرط [illegible] على عشرة [illegible]
ان العشرة سواه ثم الخيار في تعيين العشرة الى راس الحصن لانه جعل نفسه ذا حظ [illegible]
[illegible] ولو قال [illegible] لنفسه [illegible]
[illegible]
ان التعيين في المجهول [illegible] ولو قال آمنوني وعشرة على ان افتح لكم [illegible]
سواه لان حرف الواو للعطف [illegible] ينص على ان



العشرة سواه فان لم يكن في الحصن الا ذلك العدد او اقل فهم آمنون كلهم لان من الامان نكر العدد
[illegible] الى اعيانهم وان كان اهل الحصن اكثر فالخيار في تعيين العشرة الى الامام
المتكلم جعل نفسه ذا حظ [illegible] العشرة وانما عطفهم على [illegible] الامام
[illegible] والله التعيين [illegible] ان يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لانهم من اهل الحصن
الا ان يكون المتكلم استرط ذلك [illegible] ولو قال آمنوني بعشرة من اهل الحصن كان هذا وقوله
وعشرة سواء لان الباء للالصاق [illegible] العشرة [illegible] ذكرنا اذا كانت العشرة
سواه قال شمس الائمة رحمه الله ولكن هذا غلط [illegible] الكاتب والصحيح ما ذكره بعض النسخ
آمنوني فعشرة لان الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب فيتم عطفه على
قوله آمنوني وعشرة فاما الباء فيصحب الاعواض فيكون قوله آمنوني بعشرة بمعنى بعشرة اعطيكم من
اهل الحصن عوضا عن اماني وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل وعرفنا ان الصحيح قوله
آمنوني فعشرة ولو قال آمنوني ثم عشرة كان هذا والاول سواء والعشرة سواه لان كلمة ثم للتعقيب
مع التراخي وبهذا تبين ايضا ان الصحيح في الاول قوله فعشرة لانه يراد بها ما هو للعطف مطلقا ثم ما
هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم ما هو للتعقيب مع التراخي [illegible]
السير الكبير [illegible] هذا الغلط [illegible] غلطا لانه من باب حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه [illegible] التقدير آمنوني بامان عشرة [illegible]
[illegible] قوله آمنوني استغنى عن ذكره ثانيا والباء [illegible] الالتباس [illegible] كقوله
تعالى تنبت بالدهن [illegible] خرج زيد بسلاحه ومن هذا الحذف قولهم اضربوا [illegible]
اي [illegible] ولما كان معنى الضرب [illegible] اضربوا استغنى عن ذكره [illegible]
على معنى العوض بل [illegible] وكذلك [illegible]
العطف [illegible] الظاهر [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] ما ذكرنا ولو قال افتحوا لي على ان آمن [illegible] عشرة من اهل الحصن [illegible]
آمن وتسعة معه لان [illegible] للظرف وقد جعل نفسه في جملة العشرة [illegible]
[illegible] لو قال [illegible] عشرة سواه كان هو آمنا في احد عشر بخلاف الاول [illegible]
جملة العشرة فان [illegible] جعل العشرة ههنا ظرفا لنفسه والمظروف غير الظرف [illegible]
[illegible] الظرف ولا يتحقق ذلك في العدد [illegible] وهو ان يكون [illegible]
كانه قال اجعلوني احد العشرة الذين تؤمنونهم فان [illegible] يكن حمله على معنى الظرف
ينبغي ان يجعل بمعنى مع كقوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي [illegible]
[illegible] بعشرة سواه [illegible] الكلام للظرف حقيقة [illegible]
حسب الامكان وذلك في ان يكون هو احدهم داخلا في عددهم [illegible]
في التسعة الى الامام لا الى راس الحصن لانه جعل نفسه احد العشرة [illegible]
العشرة في التعيين لا خيار له وهذا لانه جعل نفسه ذا حظ من امان العشرة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] من العشرة [illegible] الامام [illegible]
[illegible] ولو قال آمنوني على عشرة من اهل الحصن [illegible] عشرة [illegible] اختار عشرة
[illegible] ذلك له جائز وان اختار عشرة سواه فالعشرة آمنون وهو [illegible]
[illegible] ولكن يقول لي شرط لنفسه ان يكون ذا حظ ولا يمكن ان يجعل

داخلا على وجه مباشرة الامان لهم فان ذلك لا يصح منه لو عينا انه دخل على ان يكون هو المعين للعشرة وتعينه فيها
وراء ذلك لنفسه غيره اذ لم يتناوله الامان نصا فان عين نفسه في جملة العشرة صار آمنا بمنزلة التسعة الذين
عينهم مع نفسه وان عين عشرة سواه فقد تعين حكم الامان فيهم وصار هو فيئا كغيره من اهل الحصن وكان
معنى كلامه آمنوا الاهلي واحبوالي حريته عشرة او منهم وروي ان مثل هذا وقع في زمان معاوية وكان
الذي سعى في طلب الامان للجماعة قد آذى المسلمين فقال معاوية اللهم اغفله عن نفسه وطلب الامان لقومه
واهله ولم يذكر نفسه فيسبى فاخذ وقتل وقيل صاحب القصة ابو موسى بن شعري وذكر ابن عمر رضي الله عنهما
انتا من الله سابور ملك السوس لعشرة من اهل ملته ونسي نفسه فقدمه ابو موسى وضرب عنقه هذا
كله من لطائف نظر محمد رحمه الله وذكرناه اي ذكر الباب تخرج على هذا الاصل الذي ذكرنا في
بيان الحروف في هذا الباب في تعليقه ومن ذلك اي من باب حروف المعاني كلمة كيف كيف اسم مبهم غير متمكن
وحرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال ولذا
لم يكن ظرفا حقيقة لانه لا تتضمن معنى في ولكنه جار مجرى الظروف لتضمنه معنى على فاذا قلت كيف زيد كان معناه
على اي حال هو اصحيح ام سقيم قاعدا ام قائم الى آخره ولذا قال من الاوصاف وانما قلنا ذلك بما ذكرنا من النحو
جار مجرى الظرف لا تنتصب الحال انتصب الحال الجارية مجرى الظرف لانها مفعول فيها على ما عرف وكان سيبويه
كان القياس ان يكون شرطا لانه تدل على الحال والاحوال شروط الا انه لا يدل على احوال وصفات تنسب
لتاكيد العدد كالصبي والسقم والشيخوخة والكهولة فلم يستقم ان تقول منه كيف تجلس اجلس لانك … اللفظ
تضمن ان يكون على احوال المخاطب وهو متعذر الوقوع منك بخلاف متى تجلس اجلس واين تكن اكن لانك
شرطت على نفسك ان تساويه في الجلوس وفي الحلول في المكان وهذا معنى يتصور وقوع الشرط عليه وذكر
في الصحاح اذا ضممت اليه ما صح ان يجازى به كقولك كيف ما تفعل افعل فاذا ثبت انه للسؤال عن الحال
قال ابو حنيفة رحمه الله في قوله لامرأته انت طالق كيف شئت انها تطلق قبل المشيئة تطليقة ثم ان لم
يكن مدخولا بها فقد بانت لا الى عدة ولا المشيئة لها وان كانت مدخولا بها فالتطليقة الواحدة رجعية
والمشيئة اليها في المجلس بعد ذلك فان شاءت ثلاثا وقد نواها الزوج كانت بائنة وان شاءت ثلاثا او
نواها الزوج يطلق ثلاثا وان شاءت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فواحدة رجعية لانها
ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة بائنة وواحدة هي الطلاق رجعية لانها ما ساعدت على ما نوى واوقعت غير ما نوى ثم
اليها ولا يعتبر عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقع عليها شيء ما لم تشأ واذا شاءت فالتفريع كما قال ابو
حنيفة رحمه الله على هذا لو قال لعبده انت حر كيف شئت عتق عند ابي حنيفة رحمه الله ولا مشيئة له وهو
معنى قول الشيخ ومن نظائره ولا يبقى عندهما ما لم تشأ في المجلس كذا في المبسوط ولو شاء عتقا على مال او
الى اجل او بشرط او شاء التدبير وذلك باطل عنده وهو مجبر متعلقا من قبله يستطيع ان … شاء الشرط
ارادة المولى ذلك وذكر … كتاب مما تقوله ان جعل الطلاق مفوضا الى مشيئتها فلا تطلق بدون
مشيئتها كقوله انت طالق ان شئت او ثم شئت لا يقع شيء ما لم تشأ وهذا لانه فوض وصف الطلاق اليها
يكون ذلك تفويضا لنفس الطلاق اليها ضرورة ان الوصف لا ينفك عن الاصل … ان الوصفية
اوصاف الطلاق فيكون متعلقة بالمشيئة كالبينونة والعدد واذا تعلقت بالمشيئة ضرورة تعلق
الطلاق لان الطلاق بدون وصف لا يوجد وهو معنى قول الشيخ متعلق الاصل بتعلقه وصار الطلاق
على ان وصفه شاءت مفوضا اليها وابو حنيفة رحمه الله يقول انما فوض الى مشيئتها ما علقه الزوج
بمشيئتها دون ما لم يعلق … كيف لا يرجع الى اصل الطلاق فيكون هو منجز الاصل الطلاق ومفوضا
للصفة الى مشيئتها بقوله كيف شئت الا ان في غير المدخول بها في العتق لا مشيئة له في الصفة بعد ايقاع
الاصل يلغو تفويضا الصفة الى مشيئتها بعد ايقاع الاصل وفي المدخول بها لها المشيئة في الصفة لقبل
وقوع الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله بان تجعله بائنا او ثلاثا على ما عرف فيصح تفويضه اليها فال

كيف



بان فصل الطلاق بعد الوقوع يحتمل صفة البينونة بعد انقضاء العدة فيمكن ان يرد في تصرف المرأة سوى بعض
الزوج لكنه لا يحتمل الوصف بالطلاق لانه يستحيل ان يصير الواحد ثلاثا فينبغي ان لا يرد في تصرف المرأة
كيف شئت قلنا يحتمل ان يصير ثلاثا بضم الثنتين اليه وان كان الواحد لا يصير في نفسه حقيقة ثم بانضمام
الثنتين اليه يصير حكما بان لا يبقى موجبا للرجعة ويصير موثرا في الحرمة الغليظة فصار في معنى الصفة لو يتم
تفويض الزوج اليها بلفظ كيف … ان الاستخبار عن وصف الشيء وحالة لما كان ضرورة وجود اصله
اصله بعدم وقوع اصل الطلاق ضمن تفويض المشيئة اليها فان الاستخبار عن وصف الشيء قبل وجوده باطل
… يقول خليلي كيف صبرك بعدنا فقلت وهل صبر فيسال عن كيف … شئت
لان الكلام استخبار عن العدد فيقتضي تفويض العدد الى مشيئتها واصل العدد في المعدودات الواحد … لانه
ان من قال لا خوتكم فكذا استفهام الجواب عنه بالواحد بخلاف قوله حيث شئت او اين شئت لانه عبارة عن
المكان والطلاق اذا وقع في مكان يكون واقعا في الامكنة كلها فكان ذلك تعليق اصل الطلاق بمشيئتها كانه
قال انت طالق في اي مكان شئت الطلاق … كيف قد يضاف الى موجود … استفهامي وقد يضاف
الى معدوم فيكون لتعليق الاصل بالوصف بالمشيئة كما في … كيف شئت وطلق نفسك كيف شئت فيكون
كيف في قوله انت طالق كيف شئت … ان ذكر الطلاق بحيث يوجد بمشيئته كما ان في قوله افعل كيف شئت
دل على ان الفعل يكون منه بمشيئته قلنا انا لا ننكر ذلك كيف على معدوم سيوجد ولكن نقول انه لا يوثر
… وانما يتعرض لوصفه كقوله افعل وطلق … تعليق الفعل والطلاق … كيف عليه ولا
يوجد … الفعل والطلاق في الحال كذا بعد … قوله انت طالق يوجب وقوع الطلاق في الحال
… كيف عليه … بعد … لانه لا يتعرض للاصل بما قاله ابو حنيفة رحمه الله حقيقة الكلام
وما … معاني كلام الله … كذا في الاسرار والمبسوط واعلم ان معنى الاستفهام قد
يسلب عن كيف فيبقى دالا على نفس الحال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال
صنيعته … وهو سؤال عن الحال ان انعقد يكون اسما للحال
من غير معنى السؤال … فانه يدل على الحال من غير معنى السؤال لوقوع الطلاق في الحال
من غير تعليق الوصف بمشيئتها … لانه لا وصف للحرة بعد الوقوع لتعلق بالمشيئة … على
اصل الطلاق في الوصفات في البينونة والقدر اي العدد وهو … اي الفعل هو … التي يدل عليها
كيف مفوض الى المراة بشرط نية الزوج يعني في حق المدخول بها لانه لا يبقى فصل بعد الوقوع في غير المدخول
بها ليتعلق بالمشيئة كما في … ان لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها … تستعمل …
فوض اليها اعتبار … التفويضات … الطلاق … كيف والحال مشترك بين
البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احد المحتملين وعن ابي بكر الرازي انه الزوج ليس …
… ان لها ان تجعل الطلاق بائنا وثلاثا في قول ابي حنيفة رحمه الله بعد جعل … المشيئة اليها
في اثبات وصف البينونة والثلاث حتى قال بعض مشايخنا رحمهم الله انه اذا لم ينو الزوج شيئا وشاءت المراة ثلاثا
او واحدة بائنة تقع … وقعت … اما على اصل ابي حنيفة رحمه الله فلان الزوج اقام امرأته مقام نفسه في
اثبات الوصف والزوج حتى اوقع طلاقا رجعيا يملك ان يجعله بائنا وثلاثا عنده فكذا المرأة فاما على قولهما فكذلك
يملكا ايقاع البائن والثلاث … لانه فوض الطلاق اليها على اي وصف شاءت كذا في الفوائد الظهيرية
وقال … يكون محسوسا … التصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع
والنكاح ونحوها حاله مثل كون الطلاق … بائنا ورجعيا ووصفه مثل كونه سنيا وبدعيا …
… بمنزلة اصله لان وجوده لما لم يكن معاينا محسوسا كان معرفة وجوده باثاره … كوجود
النكاح يعرف باثره وهو ثبوت الحل ووجود البيع باثره وهو الملك واذا كان كذلك كان معرفة وجوده
متوقفة الى وصفه كالانعقاد … وجوده اليه فكان وصفه … من هذا الوجه فاذا علق الوصف

تعلق بالاصل الذي هو بمنزلة الشيء من وجه فعلقه ايضا قوله واما كم فاسم بكذا كم اسم غير متمكن موضوع
لكناية عن الاعداد وفي الجامع كم اسم ناقص مبهم مبني على السكون وان جعلته اسما تاما شددت آخره واعربته
جعلت الكون منه الكثرة والكمية فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشية وتتقيد بالمجلس فكان لها ان تطلق
نفسها واحدة او ثنتين او ثلثا بشرط مطابقة ارادة الزوج كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله متعلقا بعلة البزدوي
وذلك لان كلمة كم اسم للعدد المبهم كما ذكرنا والعدد هو الواقع في الطلاق لما عرف كما ذكرنا ان الطلاق
التعدد بان انت طالق طلقة او تطليقة واحدة واما مذكورا آخره قوله انت طالق ثلثا او ثنتين او واحدة وهو
معنى قول الشيخ كم اسم للعدد فتعلق اصل الطلاق بالمشية بخلاف كيف كما ذكر قال انت طالق اي عدد شئت ولما كانت هذه
الكلمة للعدد المبهم صار بمنزلة [illegible] فكان لها ان تشاء الواحدة والثنتين والثلث ولما لم يكن في كلمة كم دلالة
على الوقت تعلقت المشية بالمجلس لما ذكرنا اشار الشيخ رحمه الله في شرح الجامع الصغير قوله وحيث واما
اسم لمكان مبهم حيث اسم من ظروف المكان كاين وحرك آخره لالتقاء الساكنين وبني على الضم تشبيها
له بالغايات لانها لم تجر الا مضافة الى جملة كذا قيل ومنهم من كسر لالتقاء الساكنين ومنهم من بناها على الفتح
استثقالا للكسر مع الياء ويجوز بالضم والفتح لغة فيه ايضا ولا يضم اضافتها الى المفرد واما قوله ان الضم
حيث اللغة بالكسر فخطأ وانما الصواب هو الرفع على ان يكون مبتدأ والخبر مضمرا وهو [illegible] كاذا قال
انت طالق حيث شئت لا تطلق قبل المشية وتتوقت بالمجلس لما ذكرنا انه من ظروف المكان ولا اتصال للطلاق
بالمكان فلغو ذكره وبقي ذكر المشية في الطلاق فيقتصر على المجلس فان قيل اذا الغى ذكر المكان وبقي
قوله انت طالق [illegible] ينبغي ان يبقى كلمة قوله انت طالق دخلت الدار والمسألة التحرير والكلام فيه قلنا
لما تعذر العمل بالظرف فجعلناه مجاز الحرف الشرط لمشابهة بينهما في الابهام فصار بمنزلة قوله ان شئت
اولى من الالغاء فان قيل لم لم يجعل بمنزلة اذا او متى حتى لا يبطل بالقيام عن المجلس وفيه رعاية معنى الظرف
قلنا جعله مجاز الحرف ان اولى لانه هو الاصل في باب الشرط وما وراه ملحق به كذا في الفوائد الظهيرية

## باب الصريح والكناية

انما اعاد ذكر نظائر الصريح بعدما ذكر
بعضها في اول الكتاب ليبني عليه بيان الحكم اذ هو مقصود الباب وحكمه اي حكم الصريح تعلق الحكم الشرعي بعين
الكلام اي بنفسه وقيامه اي قيام الكلام الذي هو الصريح مقام معناه اللازم له علة سواء كان حقيقة او مجازا
من غير نظر الى ان المتكلم اراد ذلك المعنى او لم يرد وهو معنى قوله حتى تستغني اي الصريح عن النية اي يثبت الحكم على وجه
فاذا اضاف الطلاق او العتاق مثله الى المحل فاي وجه اضافها ثبت الحكم حتى لو قال يا حر او يا طالق او انت
حر او انت طالق او حررتك او طلقتك يكون ايقاعا نوى او لم ينو لان عينها اقيم مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه
صريحا فيه وكذلك لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت حر او انت طالق يثبت العتاق والطلاق لما ذكرنا
اما لو اراد ان يصرف الكلام بالنية عن موجبه الى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فاذا نوى بقوله انت طالق
رفع حقيقة القيد يصدق ديانة لا قضاء ويفصل الطلاق عن العتاق في النظاير المذكورة بقوله وكذلك الطلاق
والعتاق لانهما من المعاطات وكذا النظاير من العقود قوله وحكم الكناية انه لا يجب العمل به اي بهذا اللفظ
الا بالنية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لانه اي لفظ الكناية مستتر المراد وكان في ثبوت المراد تردد فلا بد
للحكم من المراد ذلك بالاستعمال والتردد ذو ذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا اي من نظائر الكناية المجاز الذي لم
يتعارف بين الناس لان المتكلم باستعماله في غير موضوعه ستر المراد عن السامع فصار المراد في حقه في حيز التردد
فكان كناية فاما اذا صار متعارفا فقد صار صريحا مثل قوله لا يضع قدمه في دار فلان فانه عبارة عن الدخول
مجازا وصار على استعماله فيه فصار صريحا ولذلك اي لما ثبتنا ان المراد سمي اسماء الضمير كناية وقد بيناه في اول
الكتاب قوله وسمى الفقهاء يعني انهم سموا الالفاظ التي تتعارف ايقاع الطلاق بها كنايات نظرا الى



لا نظرا الى الحقيقة لان الكناية الحقيقية هي مستتر المراد والمعنى وهذه الالفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع
لان كل احد من اهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام والبتة ونحوها فلا يكون كنايات حقيقة ثم بين وجه تسميتها
كنايات بطريق المجاز بقوله لكن الابهام فيما تتصل هذه الالفاظ به وتعمل فيه لان البائن مثلا تدل على البينونة ولا بد
لها من محل يحله ويظهر اثرها فيه ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة قد تكون بالنكاح وقد تكون بغيره واذا كان كذلك
استتر المراد بوقوع السكة المحل الذي يظهر اثرها فيه لانا لا ندري اي محل اراد فلذلك اي لهذا الابهام الذي ذكرنا
شابهت هذه الالفاظ الكنايات الحقيقية فسميت هذه الالفاظ بذلك اي باسم الكناية مجازا وهذا الابهام الذي ذكرنا
امتنع فيها الى النية لتعيين البينونة عن الوصلة عن غيرها فاذا وجدت النية اي نوى وصلة النكاح زال الابهام
ظهر اثر البينونة فيها وكان اللفظ عاملا بنفسه وهو معنى قوله وجب العمل بموجباتها اي بمقتضياتها هذه الالفاظ
بنفسها من غير ان يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه كما قال الشافعي رحمه الله فان قيل لا نسلم انها سميت كنايات
مجازا بل هي كنايات على الحقيقة لان الكناية ما هو مستتر المراد على ما ذكر الشيخ رحمه الله في اول الكتاب واذا قال انت
حرام فالمراد مستتر على السامع قبل القرينة الدالة عليه فكان داخلا في حد الكناية بل الاستتار فيه اقوى من قوله
طويل النجاد لانه يمكن ان يتوصل الى مراد المتكلم وهو طول القامة بالتأمل في قرائن الكلام ولا يمكن ان يتوصل الى
المراد في قوله انت علي حرام الا ببيان من جهة المتكلم بمنزلة المجمل قوله هذه الكلمات معلومة المعاني لا تجدي نفعا لانها مع
كونها معلومة المعاني مستترة المراد وكل كناية بهذه المثابة فان قوله طويل النجاد كثير الرماد معلوم المعنى لغة ولكنه مستتر
المراد قلنا قد ذكرنا في اول الكتاب ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم فانك تذكر طويل النجاد تنتقل
من طول النجاد مع انه غير مراد الى طول القامة ومن كثرة الرماد الى [illegible] وهو الجود هذا من لوازم كل كناية عرف ذلك
بالاستقراء وفي هذه الالفاظ لا انتقال من معانيها الى شيء آخر فانك تذكر انت بائن او انت حرام لا تنتقل من البينونة والحرمة
الى شيء آخر بل تقتصر عليها اذ لم يكن شيء آخر هو المراد سواهما فلم يوجد فيها ما هو من لوازم الكناية فانتفى الملزوم بانتفاء
اللازم فلا تكون كنايات على الحقيقة ولا نسلم ان ما هو المراد منها مستتر على السامع فان المراد منها البينونة
والحرمة والقطع ونحوها وهو معلوم للسامع الا ان محل عملها مستتر عليه كما ذكرنا فلا يكون ما هو المراد مستترا مطلقا
وفي قوله طويل النجاد فان طوله ليس بمقصود اصلا بل المقصود الكلي طول القامة وذلك مستتر وبين ما ذكرنا [illegible]
هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة للمعاني التي هي المراد للمتكلم يعني انها معلومة المراد والاستتار في محل عملها فتخرج به عن
حد الكناية التي ذكرت قوله ولذلك اي لان هذه الالفاظ عاملة بنفسها جعلناها بوائن لان معناها يدل على البينونة والقطع
والمنفصل الا في قوله واعتدي [illegible] بها الرجعة بغير كونها بوائن والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فذهب علي وزيد بن
ثابت رضي الله عنهما الى ان الواقع بهذه الالفاظ بوائن وبه اخذ علماؤنا رحمهم الله وذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما
الى ان الواقع بها رواجع وبه اخذ الشافعي رحمه الله ولقب المسألة الكنايات بوائن ام لا وهذا اللقب على مذهب من جعل
هذه الالفاظ كنايات عن لفظ الطلاق حقيقة مثل كنايات العتاق وكنايات النكاح على اصلنا كالهبة والبيع والتمليك وعند
هذا اللقب مجاز كما [illegible] لا حاجة الى [illegible] ملك الزوج الايقاع نوع واحد عنده وهو الطلاق واما الايقاع
البينونة فليس [illegible] وانما [illegible] يسقط العدة او [illegible] العوض وعندنا الطلاق نوعان
رجعي وبائن وكما يملك الزوج ايقاع الرجعي يملك ايقاع البائن واذا ثبت هذا كانت هذه الالفاظ كنايات عن الطلاق
حقيقة عنده [illegible] لا يمكن ان يجعل عاملة بنفسها اذ ليس [illegible] وعندنا لما كان [illegible] ولانه ذلك جعلناها
عاملة بنفسها وحقيقتها [illegible] الى غيرها [illegible] الشافعي رحمه الله قوله تعالى الطلاق مرتان
[illegible] ذكر الطلاق [illegible] الرجعة وذكر الطلاق [illegible] لم يذكر الرجعة وذكر [illegible]
[illegible] الطلاق القاطع للرجعة [illegible] فقد خالف النص [illegible] القاطع للرجعة في
الشرع لم يجعل قاطعا الا بالعوض [illegible] لم يملك الزوج تغيير ذلك بالتنصيص على القطع
كالهبة لما شرعت موجبة للملك بعد القبض لا يكون له ان يجعلها موجبة بنفسها بالتنصيص بان [illegible] وهبت
لك هبة توجب الملك بنفسها قبل القبض لان العبد لا يملك تغيير حكم الشرع ولا معنى لقولكم ان الطلاق [illegible] في قوله [illegible]

فلا يجوز ان تلغو صريحه لانا لا نوقع الطلاق به بمنه بل نجعل قوله بائن عبارة عن الطلاق مجازا ومتى صار مجازا اي عن
وكان الرجل هذا عند امراة فاك لها زوجها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي او انا بائن فانها تطلق تطليقة رجعية بلا
خلاف لانها لا تملك الا الطلاق وما اتت اعمل على سبيل العبارة عنه لا على حقيقته وكذلك الزوج لان الله تعالى ما ملكه الا انه
على حقيقتها وما شرعها له والدليل عليه انه لو طلق امراته بعد الدخول يثبت له خيار الرجعة ولو قال اسقطت الخيار او
قال طلقتك على ان لا رجعة لي عليك لم يسقط لانه لم يجعل الله اليه اسقاطه فكذلك اذا قال ابنتك او انت طالق بائن لا
تثبت البينونة لانه لا يستفيد به الا اسقاط خيار الرجعة وحجتنا ان الابانة تصرف من الزوج في ملكه فيصح كالعتاق
اصل الطلاق وبيانه ان الطلاق بالنكاح مملوك للزوج وما صار مملوكا الا للحاجة الى التفصي عن عهدة الملك وذلك
بازالة الملك والابانة وكذلك قبل الدخول الابانة مملوكة للزوج بملك النكاح وبالدخول يتاكد ملكه ولا يبطل ما كان
ثابتا له من ولاية الازالة وكذلك يملك التفصي من عهدة الملك انما يملك لاعتبار من هو مملوك له
مملوكه وكان ايقاع البينونة تصرفا منه في ملك نفسه فيجب اعماله كما امكن وكان ينبغي على هذا الاصل ان يزول الملك بنفس
الطلاق الا انه ثبت الرجعة بعد صريح الطلاق شرعا بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه
والبائن ليس في معناه لانه لا يجامع النكاح بخلاف الطلاق فانه يجامعه فان من تزوج المطلقة صارت منكوحة لم
ترتفع الطلاق الاول ولا انقطع اصل حكمه حتى لو طلقها ثنتين حرمت حرمة غليظة فكانت مطلقة منكوحة فكذلك
حال الرجعة بقيت مطلقة منكوحة ومع صفة الابانة والتحريم لا يتصور قيام النكاح لا نكاح حرام ولا ابانة عن
زوجها منكوحة فاذا لم يكن في معنى المنصوص يرد بالقياس وكان قوله انت طالق محتملا للطلاق البتة وغير
وغير البتة كان بائنا تعيينا لاحد المحتملين كما اذا قال بعت يحتمل البيع بخيار والبيع البات فاذا قال بعا باتا تعين
هذا الاحتمال فهذا الخلاف فانها لا توجب الملك لضعفها في نفسها حتى تتاكد بما يقويها وهو القبض وبهذا
لا تتقوى ههنا قوله انت طالق لا يزيل الملك بنفسه لا لضعفه فانه قوي لازم بل لانه غير مناف للنكاح فاذا قال بطلقة
بائنة فقد زاد ذكر المعنى هو صريح بما هو مناف للنكاح وما استدل به الخصم راجع الى انه دليل على كون الابانة
مشروعة والاحتجاج بلا دليل ساقط وقد اقمنا الدلالة على ذلك فتبين ان الخصم ان لم يقس فقد احتج بلا دليل
وان قاس فقد قاس على المغير والغير القياس وان الاستدلال الصحيح معنا كذا في الاسرار قوله ولهذا قلنا في قوله
البرهان اعتدي استفهامن قوله سميت كنايات مجازا احترز به من قول من جعل عبارة عن
الصريح اي لا قوله اعتدي فانه يجعل عبارة عن الصريح وكناية عنه حقيقة لا لما تعذر اعمال اللفظ بحقيقته يجعل كانه
عن الطلاق ولان الاعتداد من لوازمه على ما مر من اصلنا فيكون اعتدي ذكرا للازم وارادة الملزوم كما قال
في ما بين الفاظ ولهذا يقع الطلاق به في غير المدخول بها بمنزلة انت طالق واحدة ويجوز ان يكون استعارة من
قوله ولهذا جعلناها تواتر وهو نفس الواقع بهذا اللفظ عند النية فطلقة رجعية لا بائنة لانه وقوع البينونة
باعتبار دلالة اللفظ عليها بحقيقته وحقيقة هذا اللفظ الحساب يقال اعتدد مالك اي احسب عدده
ما لك ولا اثر للحساب في قطع النكاح وازالة الملك فلا يمكن ان يجعل من نفسه الا انه قوله اعتدي محتمل
نفسه يكون ان يكون المراد اعتدي نعم الله او اعتدي نعمي عليك او اعتدي الدراهم او اعتدي من النكاح اي احسب
اقراءك فاذا نوى وجب بين النية الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء لانه لما امرها بالاعتداد
ولم تكن واجبة عليها قبل ذلك ثبت تقديم ما يوجبه ليصح الامر به فقدم الطلاق عليه ضرورة صحة الامر والمقدر
ثبت بالثابت اصل الطلاق ولا ما هو اي اساس وصف زائد وهو البينونة فلذلك اي لكونه ثابتا بطريق الاقتضاء
كان رجعيا ولا يقع اكثر من واحدة وان نوى قوله وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه لا يمكن
اثباته بطريق الاقتضاء اذ لا بد للمقتضي من سبق المقتضى ولا ثبوت للمقتضى ههنا وهو وجوب العدة لانه غير
ما قبل الدخول بالنص ولا اجماع فجعل مستعارا محضا عن الطلاق لان الطلاق سبب لوجوب
الاعتداد فجاز ان يستعار الحكم لسببه وفي قوله محضا اشارة الى ان اثبات الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء
جهة من المجاز من حيث انه ليس بمذكور حقيقة ان كان فيه جهة الحقيقة ايضا من حيث انه بمنزلة المنطوق فاما اثباته

قبل الدخول فمجاز محض ليس فيه جهة الحقيقة اذ ليس بمنطوق حقيقة ولا تقديرا قال كيف سمي استعارة
السبب للمسبب فلتقدم ما من احكام الحقيقة والمجاز انما لا يكون وقد سبق ذكرنا في باب ان المسبب اذا
كان مختصا بالسبب جازت الاستعارة من الطرفين يؤيده ما ذكر الشيخ في بعض مصنفاته في اصول الفقه ان الطلاق
يوجب العدة على ما عليه الاصل لا ينفك العدة عن الطلاق ولا الطلاق عن العدة على ما هو الاصل فان النكاح اذ
النكاح للدخول لا لعدم الدخول وكان الدخول فيه اصلا لا عارضا والسبب اذا كان متصلا بالمسبب كان تعلق
المسبب بالسبب يجوز ان يصير اصلهما كناية عن الآخر كما في قوله تعالى اخبارا اني اراني اعصر خمرا وكما في العلة مع المعلول
ولا يقال العدة لا تختص به فانها تجب على ام الولد من غير طلاق لانا نقول لما صارت فراشا اخذت حكم المملوكة
ولعد زوال هذا الفراش شبها بالطلاق وجبت العدة لانها تسبب بجهة او نقول المراد من السبب العلة كما يقال
النكاح سبب الحل والبيع سبب الملك والمراد به العلة وهذا لانهم يطلقون اسم السبب على ما هو في الشرع علة الحكم
واسم العلة على ما يستنبط بالرأي وكون الطلاق علة لوجوب العدة من اوضاع الشرع فسمي سببا وهو في
الحقيقة علة وفي كلام الشيخ رحمه الله اشارة الى هذا فاستعير الحكم لسببه ولم يقل فاستعير المسبب لسببه لان
الحكم يذكر في مقابلة العلة والمسبب في مقابلة السبب ولا يلزم عليه تخلف الحكم عنه في غير المدخول بها لان ذلك لفوات
الشرط وهو الدخول وفي الطلاق وان كان مبنيا على هذا الحكم على العلة لانه لم يوضع له لكنه بني
عليه جواز الاستعارة وهو الاتصال بمنزلة العلة فان الطلاق لا تعمل عمله في الاشتراط العقد العلة والمشروط متصل
بالشرط لا محالة وفيه ضعف لان كلامنا في غير المدخول بها وليس انقضاء العدة شرطا فيها وفي الاصل القول بعدم
جواز استعارة المسبب للسبب مشكل لانه خلاف مختار اهل اللغة وعامة الاصوليين وذكر في بعض الشروح انه
لا يصح ان يجعل اعتدي مستعارا للطلاق لانه اما ان يجعل عبارة عن قوله انت طالق او مطلقة او طلقتك او طلقي
نفسك لا يجوز الثلاثة الاول للاختلاف الصيغة لان اعتدي امر وهذا والكناية يجعل فصلا عن الامر الذي
انشاء او اخبار وليس بامر ولا بد للاستعارة من التوافق في الصيغة الا ترى ان قوله وهبت ابنتي منك وقوله
زوجت ابنتي منك متوافقان صيغة وكذا الرابع لانه لو قال لها طلقي لا يقع الطلاق بهذا اللفظ وان نوى واجيب
بانا نجعله مستعارا او عبارة عن قوله كوني طالقا وقد صرح به الشيخ فانه لو قال لها كوني طالقا او طلاق سوف
تطلق من غير نية ولا يظهر لي تقدير الكلام اعتدي لاني طلقتك فاكتفى بذكر الحكم عن ذكر السبب كان من
باب الاضمار وانه من انواع المجاز [illegible] ما ذكر شمس الائمة رحمه الله في المبسوط وبه الامام البزدوي رحمه الله في بعضه
ان وقوع الطلاق بطريق الاضمار في كلامه وكانه قال طلقتك فاعتدي ولهذا قلنا انه ان تكلم بهذا اللفظ قبل
الدخول يقع بنية الطلاق ولا عدة عليها قبل الدخول فعرفنا ان اللفظ غير عامل فيه ولكن الطلاق مضمر
فيه عند نيته قوله وكذلك اي كقوله اعتدي قوله استبري رحمك لانه بمنزلة التفسير لقوله اعتدي اذ هو تصريح
بما هو المقصود من العدة لان طلب الاستبراء يحتمل ان يكون للوطء وطلب الولد ويحتمل ان يكون للتزوج
بزوج آخر فاحتاج الى النية فاذا وجدت النية يثبت الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبله استعارة كما في
قوله اعتدي وقد جاءت السنة ببعض ما ذكرنا مؤيدا بالسنة ومستفاد منها فانه عليه السلام قال لسودة
اعتدي ثم راجعها وذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم عليها وهي تبكي على من قتل من اقاربها يوم بدر وترثيهم
باشعار اهل مكة فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها فقال لها اعتدي فندمت على ذلك واستشفعت الى النبي
صلى الله عليه وسلم ووهبت نوبتها لعائشة رضي الله عنها وقالت انما اريد ان ابعث من ازواجك يوم القيامة
فراجعها النبي صلى الله عليه وسلم قوله وكذا انت واحدة يعني وكقوله اعتدي انت واحدة في انه يقع به طلاق
رجعي عند النية وقال الشافعي رحمه الله لا يقع شيء وان نوى لان واحدة صفة لها ومن لا يحتمل طلاقا فلغت النية كما
اذا قال لها انت قاعدة ونوى طلاقا لانا نقول يجوز ان يكون قوله واحدة نعتا لها اي واحدة عند قومك او منفردة
عندي ليس معك غيرك او واحدة نساء البلد في الحسن والجمال ويحتمل ان يكون نعتا لتطليقة بطريق حذف
الموصوف واقامة الوصف مقامه كقولك اعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا فلا يقع الطلاق بدون النية فاذا نوى صار

كانه قال انت بطلقة واحدة ولو قال هكذا ونوى طلقة فانها بنفسها لا تكون تطليقة ولكن يكون طالبا تطليقة
تطليقة قائمه مقام طالق فنعتت نعته كذا في الاسرار والمبسوط وراشية النهذيب لمحيي السنة من اصحاب الشافعي رحمه الله
ولو قال لها انت واحدة ونوى الطلاق تنتراو بلا ما فيه وجهان احدهما لا يقع الا واحدة لان منويه خلاف ملفوظه والطلا
يقع باللفظ ومراعاة اللفظ اولى والثاني وهو الاصح يقع ما نوى ومعنى واحدة اي متوحدة من بعد العدد وكان
ما ذكر اولى بناء على ما هو مأخوذ عندهم وعن بعض مشايخنا رحمهم الله انه اذا رفع الواحدة لا تطلق وان نوى
لانها لا تصلح نعتا للطلقة فتصير خبر المبتدا او ان نصبها تطلق من غير نية لانها حينئذ لا تصلح نعتا الا للطلقة وان
اشكل اعرابها فحينئذ يحتاج الى النية والمختار ان في الكل واحدة لا احتياج الى النية لان العوام لا يميزون بين
وجوه الاعراب كان دلالة معنى اذا نوي به الطلاق كان هذا اللفظ لا عاملا على الطلاق لطلبوا الا ما ذكرنا
فكان معقبا للوجه لا عاملا بموجبه اذ موجبه التوحد ولا اثر لذلك في البينونة وقطع النكاح بخلاف البائن ونحوه
فانه موثر بموجبه على ما بينا **قوله** ولا اجلة الكلام هو الصريح لان الكلام موضوع للافهام والصريح هو التام في
هذا المقصود وما في جنس الكناية بمنزلة الضرورة لانه يعني لما كان المقصود هو الافهام من الكلام وذلك يحصل بالصريح
لا يلتفت الى غيره للقصور في هذا المعنى الا عند الضرورة وهي عدم الصريح ولهذا اي ولان في الكناية قصورا عن البيان
قلنا ان حد القذف لا يجب الا بتصريح النسبة الى الزنا بان يقول زنيت او انت زان وكذا لا يثبت الاقرار على نفسه بعض الاسباب
الموجبة للحد لا يستوجب العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح واذا قال جامعت فلانة او واقعتها او وطئتها لا يحد ما
لم يقل نكتها وكذا لو قال لامرأة جامعك فلان جماعا حراما او قال لرجل فجرت بفلانة او جامعتها لا يجب عليه حد
القذف لانه ما صرح بالقذف بالزنا ما لم يحد المصدق عندنا وقال زفر رحمه الله يحد لان معنى قوله صدقت انت زان فكون
قاذفا كما لو قال له هو كما قلت وكذا نقول انه ما صرح بنسبته الى الزنا فلا يحد وذكر لانه انما تلفظ بما هو شبيه
بالكناية عن القذف لاحتمال التصديق وهو محتمل اي كنت صادقا فيما مضى فكيف تكلمت بهذه الكلمة القبيحة او صدقت
في انجاز وعدك بنسبتك الى الزنا ويحتمل السخرية والاستهزاء ايضا وان كان باعتبار الظاهر يفهم منه تصديقه في
نسبته الى الزنا ولكن الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف قوله هو كما قلت لانه عند الصريح في النسبة الى الزنا لانه لا
يحتمل وجها آخر ولان اكثر ما في الباب ان يجعل قوله صدقت كصريح القذف بالزنا الا انه لم يتصل بالمقذوف لانه خطاب
للرامي لا للمقذوف واذا لم يتصل به لم يكن قذفا اياه وانما يتصل به اقتضاء صدقت اي لو فيما رماه والحد يسقط
بالشبهة ولا يثبت بالمقتضى لانه ضروري بخلاف قوله هو كما قلت لانه اتصل به لان هو اخبار عنه على سبيل المغايبة كقولك
انت في المخاطبة كذا في الاسرار التعريض نوع من الكناية يكون مسوقا لموصوف غير مذكور كما تقول في عرض من
يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم وتتوصل بذكر الجنس الى ان عز المؤذي كذا في
المفتاح وفي الكشاف الفرق بين الكناية والتعريض هو ان الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع والتعريض ان
تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولا نظر الى وجهك الكريم فكانه امال
الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما تريده فاذا عرض بالزنا فقال اما انا فلست
بزان فلا حد عليه عندنا وقال مالك رحمه الله عليه الحد لما روي عن عمر رضي الله عنه كان
يوجب الحد في مثل هذا ولنا قول المقصود بهذا اللفظ ما ذكرنا من احتمال الغير ...
بنسبة لا ان يكون قذفا للغير ... ان يتصور معنى العدد بهذا اللفظ هو بطريق المفهوم والمفهوم
ليس بحجة **قوله** فكان بمنزلة الصحيح لما عرف وقال ... رحمه الله في قوله هو كما قلت ان كان التشبيه يوجب
العموم عندنا في المحل الذي يحتمله ولهذا قلنا في قول علي رضي الله عنه انما اعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون
اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا انه يجري على العموم فيما يندرئ بالشبهات كالحدود وما يثبت بالشبهات كالاموال
فكان الكاف ايضا موجبا العموم لانه حصل في محل يحتمله فيكون نسبة الى الزنا قطعا بمنزلة كلام ... على
هو موجب العام عندنا ... قوله انت كالجدار ان العلة تخصيصه بالاخبار ... حرمة الدم
ووجوب العبادات وغير ذلك فلا تصير الى المجاز وهو ... ولو قلنا بالعموم يلزم منه

وجوه الوقف

## فائدة

الجمع بين الحقيقة والمجاز ... فان

**قوله** اما الاول اي الوجه الاول فهو ما سيق الكلام له واريد به الضمير في له واريد راجع الى ما وفي به راجع الى الكلام
... وقوله ما سيق الكلام له تعرض لجانب اللفظ واريد به قصدا تعرض للمعنى وهو احترازا عن الثابت بالاشارة

صلوة الشهداء

بالنسبة نظم الكلام اي تركيبه من غير زيادة ولا نقصان اي انه العمل بما دل ... اي لكن ذلك الثابت غير مقصود
من الكلام ولا سيق الكلام ... بيبين الاشارة هي دلالة نظم الكلام لغة على ما فهم منه من المعنى غير مقصود وفيها
لا بالعبارة ولا بالاشارة سواء في ايجاب الحكم اي في اثباته لان الثابت بكل واحد منهما ثابت بعين النظم والاشارة تقول لهما اي
للحكم الذي لا يجوز ان يقع بينهما تفاوت ... مثل كون كل واحد منهما قطعيا وغير قطعي لان العبارة قطعية ولا اشارة
قد يكون قطعية وغير قطعية ... العام ... الى التقويم ... بل مشاركة من النص ... في الكناية من الصريح
والمشكل من الواضح اذا لا ينكر المراد بها ... وتبيين قد يوجب العلم بموجبها بعد البيان وقد لا يوجب
وذكر بعض الشروح انهما سواء في ايجاب الحكم اي في ثبت الحكم بهما قطعا الا ان الاول ... الوجه الاول وهو الثابت
بالعبارة اولى عند التعارض لكونه مقصودا ... الثابت بالاشارة لكونه غير مقصود مسالة ما قال الشافعي رحمه الله لا
يصلى على الشهيد لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم سيقت الآية لبيان منزلة
الشهداء وعلو درجاتهم عند الله تعالى وفيها اشارة الى انه لا يصلى عليهم لانه تعالى سماهم احياء وصلوة الجنازة غير
مشروعة على الحي ولكن قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم عبارة في ايجاب الصلوة على الاموات على العموم
والشهداء اموات حقيقة وكذا بدليل جواز قسمة اموالهم وتزوج نسائهم وغير ذلك فترجح العبارة على الاشارة هكذا
ذكره بعض الشروح ولقائل ان يقول الاشارة ليست بثابتة لان المراد من الحيوة في قوله احياء ليس الحيوة التي تمنع
جواز الصلوة وهي الحيوة الجسمانية بلا شبهة وكذا العبارة غير ثابتة لان المراد من الصلوة في قوله تعالى وصل عليهم
الدعاء لا صلوة الجنازة اي تعطف وترحم عليهم بالدعاء عند اخذ الصدقة منهم فانهم يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان
الله تعالى قد تاب عليهم وقبل منهم كذا ذكر في التفسير ولا تثبت المعارضة الا ان يقال ... تتبع على صلوة الجنازة
نفيا واثباتا والنظر الملايم ولعل ... ناقصات عقل ودين ... نقصان دينهن ... تقعد
احديهن في قعر بيتها شطر دهرها اي نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي سيق الكلام لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة
الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو عبارة فترجح على الاشارة وكذا قوله عليه السلام انما
مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل لي الى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت اليهود
الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلوة العصر على قيراط قيراط فعملت النصارى
من نصف النهار الى صلوة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلوة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين
الا فانتم الذين يعملون من صلوة العصر الى مغرب الشمس الا لكم الاجر مرتين فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر
عملا واقل عطاء قال الله تعالى وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه من شئت سيق لبيان فضيلة هذه
الامة وفيه اشارة الى ان وقت الظهر اكثر من وقت العصر وذكر انه يبقى وقت الظهر الى ان يصير ظل الشيء مثليه كما قال ابو
حنيفة رحمه الله لانه لو انتهى بصيرورة ظل الشيء مثله لكان وقت العصر اكثر من وقت الظهر وهو معارض بما روى ان امامة
جبريل عليه السلام انه صلى الظهر في اليوم الثاني حين كان كل شيء مثل ظله كذا لفظ الحديث وكذا ما بعده في الصلوة الى العصر
كما بين هذين الوقتين وهو عبارة فرجحها ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وسائر العلماء رحمهم الله على الاشارة في
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله مذكورة في موضعه **قوله** فيه وكذا اي من الثابت بالاشارة او مما اجتمع فيه العبارة والا
نسبة الولد الى الاب بلام الملك وانه يوجب الاختصاص فدل على كونه احق بالولد وبالاجماع لا يعتبر احق به ملكا لان الولد
لا يعتبر ملكا للابيه اي قول انه جار احق به نسبا فان عمل الولد منسب الى الام كان نسب الى الاب ويرث منهما كما
يرث من الابن ... تخصصه بالاب قلنا فائدة تظهر في الامور التي تتعلق بالنسب كالامامة الكبرى والكفاءة
واعتبار مهر المثل فيعتبر فيها جانب الاب دون الام ان الاب لا يملك اي اي ان يتملك مال الابن عند
الحاجة ولكن ليس له حكم الملك حتى جاز للابن التصرف في ماله بغير رضاه وحل له وطئ جاريته عند الشفيع فان
له ان يتملك الدار المبيعة ولكن ليس فيها حقيقة الملك ... ان له حق التملك اكتسابه باعتبار اليد

ولكن لسوله ولاية التملك حتى لم يحل له وطي جاريته فهذا هو الفرق بين حق التملك وهو الملك وانه لا ينافي الولاد
اى سببه الولد حتى لو قتل ابنه لا يقتص منه ولو قذفه بان قال يا ابن الزانية لا يجب عليه حد القذف ولا يحبس بدينه
كالمالك بمملوكه اى كما لا ينافي المالك بسبب مملوكه لان الولد نسب اليه بلام الملك كالعبد وعليه اى على حق
التملك للاب مسائل كثيرة منها انه لا يحد بوطي جارية ابنه وان قال علمت انها على حرام ومنها انه لا يجب عليه
العقر بوطئها لثبوت الملك قبيل الوطي بناء على حق التملك ومنها انه اذا استولد جارية ابنه تصير ام ولد له
يجب عليه ردقيمة الولد على ابن لما قلنا ومنها انه اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لا يؤاخذ بالضمان
وفيه اى في قوله تعالى وعلى المولود له اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لان الشرع اوجب النفقة على
من نسب اليه بناء على هذه النسبة اى كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذا لا يشاركه احد فيما يتعلق بها بمنزلة نفقة
العبد فانها تجب على المولى من غير مشاركة احد فيها لاختصاصه بنسبة الملك اليه وقد روى الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله ان الولد الكبير مثل الزمن والبنت البالغة ان النفقة تجب على الاب والام اثلاثا على حسب ميراثهما
الولد بخلاف الولد الصغير لان الاب اختص بالولاية على الصغير والام والمؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته
ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيشاركه الام قوله وفيه اى في هذا النص فانه جعل مجموع الرزق بمنزلة
والاجر قال شمس الائمة رحمه الله وفي قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك دليل على ان الاشارة الى النفقة يستحق بغير الولاد
حتى تجب على الرجال نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار والنساء واهل الزمانة من الرجال اذا كانوا ذوي
حاجة عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على
كل وارث محرما او غير محرم لظاهر قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولكنا نقول قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك والشافعي رحمه الله بنى على اصله فان عنده استحقاق الصلة باعتبار
الولاد دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد الا الوالدان والمولودون وجعل قرابة الاخوة في ذلك كقرابة
ابناء الاعمام فكذلك في استحقاق النفقة وفرقنا بين الاباء ومن دونهم في الاستحقاق بعلة الجزئية دون القرابة وحمل قوله
تعالى وعلى الوارث على نفي المضارة دون النفقة وذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذلك فسره ابو
عمر وزيد رضي الله عنهما فانهما قالا وعلى الوارث اي وارث الولد مثل ذلك اي مثل ذلك الواجب الذي على الاب
من النفقة والكسوة بنفي المضارة لا تختص بالوارث بل يجب ذلك على غير الوارث كما يجب على الوارث ولان
المراد لو كان نفي المضارة لقيل ولا الوارث واقتصر عليه او قيل وعلى الوارث مثل ذلك فلما قال وعلى الوارث دل
المعطوف على قوله وعلى المولود له وكذا قوله ذلك يدل عليه فانه للاشارة الى ما بعد والمعنى فيه ان القرابة
القريبة يفترض وصلها ويحرم قطعها بما ورد في ذلك من النصوص ومنع النفقة مع يسار المنفق وصدق حاجة
المنفق عليه يؤدي الى قطيعة الرحم ولهذا اختص به ذو الرحم المحرم لان القرابة اذا بعدت لا يفترض
فصلها ولهذا لا تثبت المحرمية بها وذكر اي لفظ الوارث بعمومه يتناول كل قريب اذ الالف واللام للجنس
فكان على ما قلنا ولكن من يسمى وارثا دليلا وكم بمعناه ومفهومه لا باسم مستوجب للارث وموضع
على لوجوب الحكم المعلق الى بالاسم لان الموضع استحقاق ارثه لا ايجاب كله الا رق والكفر
لا ارث على لوجوب هذه النفقة والدليل على ان من يستحقها وتعليله بالارث ان النفقة تجب بقدر الميراث
قال فصل انهم يسوق الكلام لوجوب النفقة على الوارث فكان من باب العبارة لكنه سماه اشارة قلنا هو كذلك
فلم ان سوقه لايجاب النفقة ولكن لما سلم ان سوقه لبيان ان ما هو الاستحقاق عليه بهذا الحكم مكون بهذه
النسبة اشارة وقد اي في قوله وعلى الوارث فيجب بناء الحكم على معناه ومفهومه الارث والحكم يثبت بقدر العلة
لان الغرم بازاء الغنم قوله وفي قوله تعالى ورزقهن وكسوتهن اشارة الى الحكم اي ان المراد من الاية المنكوحات
بدليل ذكر الرزق والكسوة وانهما من مواجب النكاح لا الاجر انه تعالى ذكر الاجرة في المطلقات بقوله
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن والمراد من الرزق والكسوة

٢٠١

فضل الطعام والكسوة بحاجة الى الارضاع لان اصل النفقة واجب بالنكاح وقيل المراد الوالدات المطلقات
بدليل انه وجب ذلك على الوارث واما يجب على الوارث اجرة الرضاع لا نفقة النكاح فعلى هذا التاويل يكون في الاية اشارة
الى جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها من غير وصف كما قال ابو حنيفة رحمه الله ووجه ذلك ان المستحق لهما
لغرض الارضاع على الاب وفيها اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يحتاج الى بيان النوع والكيل
والوزن لانه تعالى اوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما يقال هذا فيما اذا كان مجهول الصفة
والنوع كما قال صلى الله عليه وسلم لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف فكان يكون معلوم القدر والصفة
لا يقال له بالمعروف فدل على ان الطعام والكسوة مع الجهالة يصلحان اجرة والمعنى فيه ان هذه الجهالة لا تفضي الى
المنازعة لانهم لا يمنعون الظئر في العادة كفايتها من الطعام لعود منفعتها الى ولدهم وكذلك لا يمنعونها كفايتها
من الكسوة لكون ولدهم في حجرها فصار كبيع قفيز من صبرة وذكر في شرح التاويلات انه لا بد من اعلام جنس
الثياب وفي الطعام يجوز ذلك كيف ما كان لان الظئر لا تكسى كسوة لا تصلح وتطعم طعامهم فكانت الكسوة مجهولة
جهالة تفضي الى المنازعة بخلاف الطعام عادة قوله ومن ذلك اي ومن الثابت بالاشارة او من النوع من العبارة
والاشارة قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية الخيط الابيض طرف بياض النهار والخيط الاسود طرف سواد الليل
شبهة دقتهما بالخيط ومن الفجر متعلق بالخيط الابيض المراد تبين ضوء النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر
الضوء المعترض في الافق وكسح ما كان قبله اي قبل الاباحة ما ورد من الحرمة التحريم فانه في ابتداء الاسلام
كان الرجل اذا صلى العشاء او رقد يحرم عليه الطعام والشراب والجماع الى ان تغرب الشمس من الغد فكان
ذلك صوما فنسخ بهذه الآية وفيه اشارة الى استواء الكل في الحظر وقال الشافعي رحمه الله اذا اكل او شرب متعمدا في
نهار رمضان لا تجب عليه الكفارة وانما الوجوب مختص بالجماع عامدا لان النص ورد فيه ولا مزيد على غيره من
محظورات الصوم لوجود تذكر بعد فلا يمكن الحاق الاكل والشرب به قياسا ولا دلالة لانهما دونه في الفحش وفي
الكفارة مختصا بالجماع فقال الشيخ رحمه الله ان ما اشارة الى استواء الكل في الحظر لانه تعالى ذكر الكل
والاكل والشرب ليلا ثم امر بالكف عنها جملة بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الاشياء وكان
حظر الكل بطريق واحد لثبوته بخطاب واحد فكان الركن هو الكف عنها جملة ووجدت الجناية بفوات
الكف كذلك اي لا اشكال فلم يكن للجماع مزية على الاكل والشرب ولا اختصاص بالكفارة فاذا وجبت الكفارة
بالجماع وجبت بالاكل والشرب لاستواء الكل في الحظر والجناية على الصوم ولا يلزم عليه الصلاة فانها
وجبت بخطاب واحد وهو قوله تعالى اقيموا الصلاة ثم ما وجب اركانها القيام والقراءة حتى كان السجود اقوى
من الركوع والقيام ولهذا قالوا بسقوط القيام والركوع عن القادر عليها العاجز عن السجود لا بالقول ثبت
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء وقوله صلى الله عليه وسلم لثوبان حين
سأله عن عمل يدخله الله به الجنة عليك بكثرة السجود ولمن سأله مرافقته في الجنة اعني على نفسك بكثرة السجود
وبان فيه غاية التواضع والتذلل والسجود من النهاية في ذلك وغير ذلك ولم يوجد فيما نحن فيه دليل
يوجب مزية الجماع على غيره فكان مساويا للاكل مع ان اركان الصلاة ثبتت بذلك الخطاب وهو
الوجوب متساويه ايضا على انا لا نسلم ان اركانها ثبتت بذلك الخطاب بل ثبت كل بدليل على حدة والصلاة
الذكور مجملا كخطاب على حدة مثل قوله تعالى وقوموا لله قانتين يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واركعوا
مع الراكعين ونحوها وفيه اي وفي هذا النص اشارة الى ان النية في النهار وهي التي ثبتت بالنص فانه تعالى اباح
هذه الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعده لان ثم للتراخي فاذا ابتدأ الصيام بعده حصلت النية بعدما مضى جزء من النهار وان لا ينبغي اقتران النية بالعبادة
فما انظر الى موجب هذا النص يقتضي ان لا تكون النية في الليل لانه لا معنى لاشتراطها فيه ثم ذا قيل وقت من دا
حقيقة والليل ليس بوقت للاداء فكنا جوزناها بالسنة وهي قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام
من الليل وهو خبر الواحد وخبر الواحد ان كان يوجب العمل فلا يكون ناسخا للكتاب فعملنا بالاية ان يكون

جزء من الليل أدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة جميعاً فإن قيل كيف يستقيم
هذا والنية من الليل أفضل بالاتفاق قلنا إنما صار ذلك أفضل لما فيه من المسارعة إلى الأداء والقاهر [illegible] الإكمال الصوم
كان من [illegible] يوم أولى بالمسارعة لا لتعلق كمال الصلاة بتعجيلها به وكذلك المبادرة إلى سائر الصلوات أولى أو للأخذ
بالاحتياط للخروج عن حد الخلاف وقال الشيخ أبو المعين رحمه الله أن أبا جعفر الطحاوي استدل على الذي استدل
بالآية على الوجه الذي ذكرنا ولكن للخصوم أن يقولوا إن الله تعالى أمر بالصيام بعد الانفجار وهو اسم للركن لا للشرط بما
أمر الله تعالى بتحصيل الشرط بعد الانفجار فلا دلالة في الآية على ما قلتم على أن الآية دليل عليكم فإنه تعالى أمر
بالصوم بعد انفجار الصبح [illegible] أن يوجد الإمساك الذي هو الصوم الشرعي عقيب آخر جزء من أجزاء الليل
متصلاً به ليصير المأمور متصلاً ولن يكون الإمساك صوماً شرعياً بدون النية فيجب أن تكون النية مقارنة
للإمساك الموجود في أول أجزاء اليوم ليكون صوماً ولن يكون كذلك إلا بأحد طريقين إما بوجودها مقارنة له
أو بوجودها في الليل لتجعل باقية حكماً إلى وقت انفجار الصبح مقارنة في أول آخر النهار وإذا كان كذلك
دلالتنا هكذا أنه [illegible] وفي كذا إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي الصوم لأن المباشرة لما كانت مباحة إلى آخر جزء
من الليل فالاغتسال يكون في النهار ضرورة والأوجب أن تحرم المباشرة قبل آخر الليل بمقدار ما يسع للغسل
فيكون رداً لما ذهب إليه بعض أصحاب الحديث أن الجنب تمنع صحة الصوم معتمدين على ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه
من أصبح جنباً فلا صوم له وقال محمد ورب الكعبة مع أن هذا الحديث معارض بحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان وتأول بأن المراد من أصبح بصفة
موجب الجنابة وهو أن يكون مخالطاً لأهله فلا صوم له قوله تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين الضمير يرجع إلى ما
بما عقدتم أي فكفارة نكث ما عقدتم والكفارة الفعلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة أي تسترها ثم إنها تتأدى بالإطعام الإباحة
غداءً وعشاءً من غير تمليك عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه فإنه قال في تفسيره لكل مسكين غداؤه وعشاؤه
والحسن ذهب مجاهد [illegible] القاسم وسالم والشعبي وإبراهيم وقتادة ومالك والثوري والأوزاعي رحمهم الله وقال
الشافعي رحمه الله لا يتأدى إلا بالتمليك وهو مذهب سعيد بن جبير قال الشافعي رحمه الله لفظ الإطعام يذكر للتمليك عرفاً
فإن من قال لآخر أطعمتك هذا الطعام كان بمنزلة قوله وهبته لك حتى إذا سلمه إليه صار ملكاً له وإنما يكون إباحة إذا
قال أطعمتك هذه الأرض لأن عينها لا تطعم فينصرف إلى منافعها التي تطعم وهي الزراعة مجازاً ولأن المقصود
سد خلة المسكين وإغناؤه وذلك يحصل بالتمليك دون التمكين فلا يتأدى الواجب به كما في الزكاة وصدقة الفطر ألا
يرى أن في الكسوة التي هي أحد أنواع التكفير لا يتأدى بالتمكين والإباحة حتى لو أعار المساكين ثياباً بنية الكفارة
فلبسوها لا يجوز فكذا الطعام وعلماؤنا رحمهم الله تمسكوا بالآية وقالوا إنها تشير إلى أن المراد الإطعام
لا ما هو حقيقة للتمكين لا للتمليك فإن الإطعام فعل متعد إلى مفعولين مطلقاً [illegible] لازمه طعم [illegible]
إلى مفعول واحد فكان بمنزلة اللازم بالنسبة إليه وقد بينا هذا في باب [illegible] الأمر والطعم [illegible]
فيه يصير متعدياً إلى مفعول آخر ولكنه لا يصير بالهمزة إلا مثل الجلوس والإجلاس [illegible] من الدخول فكان معنى
الإطعام جعل الغير طاعماً أي آكلاً فعرفنا أن معنى التكفير يتعلق بفعل يصير هو به مطعماً ويصير الغير به طاعماً
وذلك يحصل بالإباحة والتسليط على الطعام ولكن شرطه أن يطعم المسكين ليتم فعله إطعاماً ويحصل به
إتلاف الطعام عنه ويتم زواله عن ملكه وإن التمليك أمر زائد على الكتاب فلا يصار إليه من غير حاجة ومن وراء
ذلك لزم دفع الطعام إلى غيره واستوى الغير منه صح أن يقال أطعمه ولا اشتراط للزيادة والدليل عليه أنه
تعالى قال من أوسط ما تطعمون أهليكم والمتعارف من إطعام الأهل طعام الإباحة دون التمليك وأنه ذكر أصل
الإطعام إلى المساكين والمسكنة هي الحاجة وحاجة المسكين إلى الطعام في أكله دون تمليكه وكان إضافة الإطعام إلى
المساكين دليلاً على أن المراد هو الفعل الذي يصير المسكين به طاعماً دون التمليك وكذا التمكين أقرب إلى دفع
الجوع وسد المسكنة من تمليكه حنطة لا يصل إليها إلا بعد طول المدة وتحمل المؤنة وكان ينبغي أن لا يجوز التمليك
كما قال عبد الله بن حمدان بن سهل وداود بن علي لما ذكرنا أن الإطعام لا تقع الطعم وهو لا تكون دون الملك في التمليك

لا يوجد حقيقته إلا بالإطعام بحوازان لا يطعم المسكين وإنما يوجد ذكره التمكين لأنه لا يتم إلا بأن يطعم المسكين والكلام
محمول على حقيقته إلا أنا جوزنا التمليك لما قلنا إن المقصود سد خلة المسكين من الطعام قضاء حاجة وأصل وهي حاجة
الأكل وله حوائج كثيرة والتمليك سبب لقضاء الحوائج وهي أمور باطنة فأقيم الملك مقام قضاء الحوائج وكان التمليك بمنزلة
قضاء كلها تقديراً أو لا نؤمن إلى التمليك إلى الفقير في باب الزكاة قام مقام دفع حاجته لما عرف في مسألة دفع القيمة
أن الإباحة بمنزلة الجزء من التمليك وكان الجواز فيه ثابتاً بالطريق الأولى ولعا [illegible] لم يتناول التمليك سبب لقضاء الحوائج
جملة أم على سبيل البدل فإن قلت الأول فلا نسلم أن تمليك هو سبب لقضاء جميع الحوائج وإن قلت
الثاني فلا نسلم أن الإباحة جزء منه لأنه على تقدير أن يصرفه إلى حاجة لا يمكنه صرفه إلى غيرها فكيف يكون سالماً
لدفع حاجة الأكل وذكر في شرح التأويلات أن التمليك إنما جاز لأنه طريق يتوصل به إلى التطعم والأكل فكذلك
لذلك فأقيم مقامه بطريق التيسير والقيمة مقامها وعنها وإلى قضاء الحوائج [illegible] المضاف إليه
فاستقام تعديته أي تعدية حكم النص بطريق الدلالة موضح على هذا المنصوص عليه هو الإطعام الذي يدل
على الإباحة وغير المنصوص عليه من قضاء حاجة الدين ولغرم المسكن وشراء الثوب وغيرها فإن قيل التمليك
مراد بالاتفاق وهو مجاز فينبغي أن ينتفي الحقيقة قلنا إنما جوزنا التمليك بدليل النص لا بعينه لأن المفهوم
من الإطعام رد الجوعة وهو بالتمليك أتم لأنه يردّها في شاء والعمل بدليل النص لا يمنع حقيقته كحرمة الشتم
الثابتة بدليل النص المنع التأفيف الكسوة كذا ذكره المغرب الكسوة اللباس وفي الصحاح الكسوة
واحدة الكسى وإذا كان الكسوة اسماً للثوب ونفس الثوب لا يكون كفارة لأنها اسم لنوع عبادة وهي اسم لفعل
العبد احتجنا إلى زيادة فعل يصير الثوب به كفارة كما في الزكاة فإن الشاة لا تكون عبادة بنفسها فزدنا
فعلاً صارت الشاة به عبادة وصدقة وهو لا يتأتى الفعل قد يكون تمليكاً وقد يكون إتلافاً بلا تمليك كالتحرير
والكسوة لا تصير كفارة بالإتلاف لأنها لا تبقى بعد كسوة والله تعالى سمى الكسوة وهو ثياب تكتسى فلم يبق إلا التمليك
وإذا أعار منه الثوب فإنما ملكه ثوباً لا إتلافه فلا يصير المحل كفارة بل فيها تمليك المنفعة والله تعالى لم
يجعل المنافع كفارة إنما جعل الثوب كفارة فأما الإطعام فإتلاف للطعام بالأكل فيصير الطعام بالإطعام
فارغاً عن ملكه على سبيل الإتلاف فافترقا وكذا القدر من الفعل يصلح فعل تكفير كالتحرير فلم تصلح إلى الزيادة
عليه كذلك الإشارة وأما إذا قال أطعمتك هذا الطعام فإنما جعله هبة مجازاً بدلالة الحال لا أنه جعله حقيقة
كان كذا لأنه لا يسع مطعماً إلا أن يصير الطعام مأكولاً وإنه جعل الطعام مفعول إطعامه حتى كان الطعام تاماً
لا يكون مفعولاً للأكل ويصلح مفعول التمليك فقام مجعل كناية عنه فإن قيل الكسوة بالكسر مصدر أيضاً
فقال كساه كسوة بالفتح والكسر كذا ذكره صاحب الكشاف في المطرزي وفي تاج المصادر الكسوة پوشانيدن
وذكر في التيسير قوله تعالى أو كسوتهم أن معناها الإلباس وهي مصدر وإذا كان كذلك كان الفعل منصوصاً
عليه أيضاً ومع ذلك لم يتأد بالإعارة وكذا في الطعام لا يتأدى بالإباحة قلنا إن صح هذا كان هذا اللفظ
مشتركاً بين الإلباس والملبوس على تقدير كون اللباس مراداً منه لا يجوز فيه إلا التمليك وعلى تقدير كونه مصدراً
فكذلك لأن المقصود وهو دفع الحاجة وزوال ملك المكفر لا يحصل بالإعارة بخلاف الإطعام على ما بيناه وهذا
أي الإطعام بخلاف الكسوة وهو مع ذكر الضمير على تأويل ما ذكرنا مع كونه جزء من الجملة فإن دفع حاجة
المسكين لأن الإعارة منقضية أي منتهية تامة قبل الكمال أي قبل كمال دفع الحاجة وحصول المقصود من
دفع الحر والبرد ونحو لأنه لو استرده بعدما لبسه المسكين يوماً مثلاً كانت الإعارة منتهية مع بقاء الحاجة فلا
يجوز بعده الجواز من التمليك إليها فإنها لو كانت كاملة في دفع الحاجة لا يجوز التعدية لكونها جزءاً من الكل فكيف
إذا كانت قاصرة بخلاف الإباحة في الطعام لأنها لا تتم إلا بالأكل الذي به يتم دفع الحاجة ولا يمكن رده
فيها جملة تفسير أي الإعارة مثل الثوب والإباحة في الطعام لو كانتا بعضاً وشيئاً لكانتا منتا قضتين أي بحالهما
من حيث أن الإباحة في الطعام كل المنصوص والإعارة في الثوب جزء المنصوص ولم يلزم من عدم الجواز في
الجزء عدمه في الآخر فكيف إذا كانتا متفاوتين باعتبار كمال حصول المقصود في الإباحة وقصوره في الإعارة

أي إباحة الطعام وإعارة الثوب على ما بينا في قضاء حاجة الفقير إباحة الطعام جزء حاجته
في إعارة الثوب غير [illegible] أو إراد [illegible] من الإطعام والكسوة [illegible]
والكسوة [illegible] فكيف [illegible]

١٤ الكسوة

وبحوز ان يكون الضمير راجعا الى الاطعام والكسوة اي الكسوة تخالف الاطعام من حيث ان المنصوص عليه في الكسوة العين
وفي الاطعام الفعل او من حيث انه يمكن الحاق التمليك بالاباحة في الاطعام ولا يمكن عكسه في الكسوة مع التفاوت الذي بينا لا بالاباحة
لا يؤدي معنى التمليك هنا والتمليك يؤدي معنى الاباحة هناك ويجوز ان يكون راجعا الى الاباحة والتمليك في الكسوة اي
كل واحد منهما مخالف للاخر لا يوافق لان المنصوص عليه كل واحد منهما غير وما التفاوت الذي بينا من ضرورة المنصوص بالتمليك
دون الاعارة بخلاف الطعام لانهما متوافقان على ما بينا في الفرع والاصل معا علمنا ان الفرع ولهذا قاس المحل
المنصوص عليه على خلاف باقتضاء النص من شرط جعل العاص [illegible] الفرع منصوصا عليه واما في الاصل وهو الكسوة
فالمنصوص عليه العين دون الفعل الذي هو تمليكه وانما يثبت التمليك ضرورة صيرورة العين كما وتعديها الى غير منصوص
وهو التمليك الى الفرع لا سيما اذا كان منصوصا عليه غير مستقيم فكان غلطا المعتبر في الاباحة [illegible]
ما يكون معتادا اكل موضع الغداء والعشاء او الغداء او العشاء لان اهل الجنة ما في اليوم فذلك بالغداء والعشاء عادة
ولانه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والغداء او العشاء هو الاوسط من حيث المرة لان الاقل هو المرة التي تسمى وجبة
وهي من وقت الزوال الى اليوم الثاني والاكثر [illegible] ثلاث مرات غدا وعشا ونصف النهار فكان الاوسط ما ذكرنا [illegible]
طعام اهل الجنة [illegible] تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قوله وقد دل هذا النص اشارة الى كذا اذا امر بالكفارة
الى مسكين واحد عشرة ايام جاز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان الواجب عليه بالنص اطعام عشرة مساكين والمسكين الواحد
بتجدد الايام والحاجة لا يصير عشرة مساكين كالشاهد الواحد لا يصير شاهدين بتكرار الاداء [illegible]
الى الحول كما قرر السرخسي رحمه الله في الكتاب صاروا [illegible] لان الكفارة [illegible]
تعالى ولم يكن الفقير مستحقا لها حالة وانما ما اخذها عن الله تعالى برزقه لحاجته كالزكاة فعرفنا انهم صاروا [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] والحاجة كالزكاة [illegible] بالفعل اي بايجاب الفعل وهو الاطعام لان الاطعام
العين اي الطعام من قد طعم واستغنى عن الاكل لا يتحقق اذ لا بد للاطعام من الحاجة الى الاكل [illegible] الواجب اطعاما
الجائع لما كان اطعام الشبعان متعذرا وان جعل الطعام [illegible] باعتبار الحاجة لا اعيانهم [illegible] العدد لسد
الحوائج [illegible] ان الواجب الحقيقة [illegible] عشر حاجات [illegible] انهم صاروا [illegible] بالنسبة الى المساكين
اي باضافة الواجب وهو الاطعام الى المساكين لانه نص [illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] المقصود قضاء الحوائج لا اعيان المساكين على كذا ذكره في شرح [illegible]
مساكين ليتمكن من الخروج عن [illegible] الاوقات فانه لو لم يجز التفريق على المساكين في يوم [illegible]
[illegible] غير ممكن الا ان ذلك يثبت المعنى الذي يقع [illegible] فلا يمنع الجواز الى مسكين عشرة
ايام على ان هذا في الى عشرة مساكين لانه مسكين في كل يوم بتجدد الحاجة [illegible] النصاب لو اهد بعد
متجدد ابتجدد المؤنة [illegible] ما ذكرنا انه مفارق للشهادة لان المعنى الذي يحصل بالعدد وهو [illegible]
القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل بتكرار الواحد شهادته فلا يحصل المقصود [illegible] ما ذكرنا ان [illegible]
[illegible] بان يرد بها الى الفقير ثم يشتريها منه بشراء او هبة ثم يرد بها الى الفقير
[illegible] هكذا الى ان يتم الكفارة وجاز ايضا ان يعطي المسكين الواحد في اليوم الثاني [illegible]
لتجدد الوصف [illegible] وان [illegible] هذا اي عدد الحوائج كاملة في عشرة ايام لا يوجد في كسوة مسكين
عشرة اثواب [illegible] اجاب [illegible] رحمه الله عن هذا السؤال بان حقيقة الحاجة [illegible]
توقف عليها فسقط اعتبارها ووجب اقامة سبب ظاهر مقامها [illegible] الطعام [illegible] الحاجة
وهو تجدد اليوم فانه سبب لتجدد الحاجة الى الطعام غالبا فاقمنا مقامه وفي الكسوة لا تتجدد الحاجة [illegible]
[illegible] غير معلوم لانه ما يتفاوت فيه الناس [illegible]
الحاجة فاقمنا تجدد اليوم مقامه [illegible] وهو الطعام مقام تجدد الحاجة فيقام مقامه في الكسوة
[illegible] في الكسوة ما يوجد في الطعام قال [illegible] رحمه الله [illegible] تجدد الحاجة الى الكسوة
معلومة شرط [illegible] ساعات غير معلومة حتى
[illegible] متعلق بقوله [illegible] للعشرة لا الاولى [illegible]



الذي اعتبروه وفي بعض النسخ انها اي الساعات غير معلومة اي غير مضبوطة وكذلك الطعام اي بحكم التمليك حتى
يجوز التفريق في يوم واحد في عشر ساعات عند ذلك البعض قال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط ولم يذكر محمد رحمه الله
ما اذا فرق الفعل اي الاطعام في يوم واحد والاشكال في طعام الاباحة انه لا يجوز الا بتجدد الايام لان الواحد لا يتغدى
في اليوم الواحد طعام عشرة فاما في التمليك فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله يجوز لان التمليك اقيم مقام حقيقة الاطعام
والحاجة بطريق التمليك ليس لها نهاية فاذا ادى الى الفقير جاز ذلك في يوم واحد كما يجوزه في الايام واستدلوا على هذا
بما ذكر في كتاب الايمان انه لو كسا مسكينا واحدا في عشرة ايام كسوة عشرة مساكين اجزاه لتفرق الفعل وان لم يتجدد
الحاجة في كل يوم والاكثرون قالوا لا يجوز لان المعتبر سد الخلة ولهذا لا يجوز صرفها الى الغني لانه طاعم بملكه والطعام في
[illegible] الطاعم لا يحتاج بعدها استوفى وظيفته في هذا اليوم لا يحصل سد خلته بصرف طعام اخر في هذا اليوم الا
كفارة اخرى لما سنذكره بخلاف الثوب لما ذكرنا ان تجدد الايام فيه اقيم مقام تجدد الحاجة تيسيرا ولا يلزم الى اخر
تقرير السؤال انه اذا قبض كسوتين من واجبه في ساعة لا يجوز عن الكسوتين لان يملك احدهما حصل قضاء حوائج فلم
[illegible] وهذا المعنى موجود فيما اذا قبض كسوتين في ساعة واحدة ومع ذلك يكون حال ادا اكله [illegible]
يبقى حاجته في حكم العدم لانه فقير في حقه فلم يوجد [illegible] الا كسوة واحدة لان كل مكلف بفعله لا بفعل
غيره فلم يوجد بالتفريق اي لم يكلفنا الموهوب التفريق بين الفعلين بان يعطيه حالا يعطيه غيره بخلاف الواحد
لانه فعله مكلف بالتفريق قوله واما دلالة النص اي الثابت بدلالة النص بدليل قوله فاما الثابت بمعنى النص لغة باليد
السرخسي رحمه الله نسخة اخرى لا نعني به المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم فان ذلك من فصل العبارة وانما نعني به المعنى الذي
ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم من اسم الضرب لغة لا شرعا بدليل ان كل لغوي يعرف ذلك المعنى بايا
بالضرب لغة وذكر ايضا في بعض مصنفاته دلالة النص ما يعرفه اهل اللغة بالتامل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها
وقد ذكرنا تعريف دلالة النص اول الكتاب فلا نعيده وانما نعني بهذا اي بمعنى النظم ما ظهر من معنى الكلام لغة من
لا بتدا الغاية للبيان اي يفهم ذلك المعنى من المعنى اللغوي للكلام لا من اللفظ نفسه وهو راجع الى الكلام
متعلقه بالمقصود لا بطاهر اي ذلك المعنى المفهوم من المعنى اللغوي يكون مقصودا لغة بظاهر الكلام وان لم يوجد
له الكلام مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة اي معلومة وهو استعمال آلة التاديب في محل صالح للتاديب [illegible]
وهو الايلام فان المقصود من هذا الفعل ليس الا الايلام ولهذا لو حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد موته لا يحنث لعدم
معنى الايلام الذي هو المقصود ثم استعمال آلة التاديب هو المعنى اللغوي الذي دل عليه اللفظ بالوضع ومعنى الايلام
هو المفهوم لغة من ذلك المعنى اللغوي لا من اللفظ فانه لم يوضع للايلام [illegible] الايلام ثابت بدلالة النص وكذا التأفيف
اسم لفعل بصورة معلومة وهو اظهار التبرم والسآمة بالتلفظ بكلمة أف ومعنى مقصود وهو الاذى فاظهار التبرم
هو المعنى الذي وضع له اللفظ وهو الاذى للمعنى المفهوم من ذلك المعنى الموضوع له فالثابت به هو الثابت بدلالة النص
ثم من المعلوم ان الحرمة متعلقة بالاذى الا بصورة التأفيف لانه هو المقصود ولا بالكلمة [illegible] والشتم والقتل
لا بذات التأفيف [illegible] بمعنى النص لغة وكان النص بمعناه دالا على تحريمها ولذلك سمي دلالة النص لا بعين
النص لان النص [illegible] لفظا لكن لما كان المعنى يعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص
كان النص يتناوله لا دلالة اي هذا القسم وهو الدلالة عند انتفاء المعنى [illegible] الاشارة ووجد النظم والمعنى
اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي [illegible] بقي النظم [illegible] المعارضة [illegible]
وسالك [illegible] الدلالة والاشارة ما قال الشافعي رحمه الله ان الكفارة تجب في القتل العمد لانها وجبت في القتل الخطأ
مع قيام العذر بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة فلان تجب بالعمد ولا عذر فيه كان اولى تعارضه قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم فالآية [illegible] الى عدم وجوب الكفارة [illegible] تعالى جعل كل جزائه
جهنم اذ الجزاء اسم للكامل التام [illegible] فلو وجبت الكفارة منه كان المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملا
[illegible] جانب الخطأ لما وجبت الدية مع الكفارة جمع بينهما [illegible] رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فعرفنا ان لفظ الجزاء
ان من موجب النص [illegible] الكفارة فرجحنا الاشارة على الدلالة [illegible] متعلق بقوله مثل [illegible] بالاشارة

ولو استعملنا معترض ومبال اثبات الحدود بها الجامع حد قطاع الطريق على الردء لان عبارة النص المحاربة وهو ذلك
مباشرة القتال ومعناها لغة قهر العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق وهذا معنى معلوم بالمحاربة لغة والردء مباشر
لذلك كالمقاتل ولهذا اشتركوا في الغنيمة فيقام الحد على الردء بدلالة النص اجابة الحكم على غير ما عرف ... ورعا عن ذلك
وهو مخصوص فيهم ومعلوم انه لم يرجع لانه ما عرف ذلك بل لانه دخل في حالة من رمضان فيثبت هذا الحكم بنفس دلالة النص
ولم يجز بالقياس اثبات الحدود والكفارات بالقياس لا يجوز عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجوز لان القياس حجة من حجج الشرع
فيكون ان يثبت به الحدود والكفارات كما ثبتت بالكتاب والسنة لان الدلائل التي قامت على صحة القياس لا تفصل بين
موضع وموضع فيجب استعماله في كل موضع الى ان يمنع مانع ولم يوجد ولنا ان الكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة
بارتكاب اسبابها وفيها معنى العقوبة والزجر ايضا كما عرف وكذا الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي
اسبابها وفيها معنى التطهير ايضا بشهادة صاحب الشرع ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام وآثامها ومعرفة
ما يحصل به ازالة آثامها ومعرفة ما يصلح جزاء لها وزاجرا عنها ومقادير ذلك فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي مبناه على
الرأي بخلاف الاستدلال فان مبناه على المعنى الذي تضمنه النص لغة فيكون مضافا الى الشرع ولان الحدود
تندرئ بالشبهات فلا يجوز اثباتها بالقياس الذي فيه شبهة بخلاف الاستدلال لان المعنى الذي تعلق الحكم به لما كان
مضافا الى الشرع انتفت عنه الشبهة فجاز اثباتها به وانما نعني بالشبهة المانعة احتمال ان المعنى الذي تعلق به الحكم
والكفارات في نفسه لا الشبهة الواقعة في طريق دليل الثبوت لانها لا تمنع بالاتفاق لاجماع اكثر الناس على العمل
بأخبار الآحاد في الحدود والكفارات ولاجماعهم على جواز اثبات اسباب الحدود في مجالس الحكام بالبينات
وان جاز ان تكون ليست معصومة عن الكذب والغلط والخطأ والنسيان قوله مما لا يدرك بالرأي مثل الثابت بالدلالة
وقوله دون القياس رد لما ادعى اصحاب الشافعي رحمه الله علينا وقالوا انكم انكرتم جواز المقايسة في الكفارات ثم
اثبتم الكفارة في الاكل والشرب بالقياس على الوقاع وكان ذلك منكم مناقضة فقال انا اثبتناه بالقياس بل
بدلالة النص فانه روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ينتف شعره ويقول هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان متعمدا فقال اعتق رقبة فضرب بيده على صفحة
عنقه وقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صلى الله عليه وسلم صم شهرين متتابعين فقال هل اتيت ما اتيت الا من الصوم
فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فقال اجلس فجلس فاتي بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال تصدق
بها على المساكين فقال اعلى اهل بيت احوج مني والله ما بين لابتي المدينة احوج مني ومن عيالي
فقال صلى الله عليه وسلم كلها انت وعيالك وزيد في بعض الروايات تجزيك ولا تجزي احدا بعدك ثم انه اثبت الحكم
بالدلالة لا بالقياس لان سؤال الاعرابي وهو قوله واقعت امرأتي في نهار رمضان وقع عن الجناية على الصوم بدليل
قوله هلكت واهلكت ومعلوم ان المواقعة عينها لم تكن جناية لانها وقعت على محل مملوك فانه قد نص على ان
امرأته فكانت تلك المواقعة في غير هذا الوقت مباحة وانما صارت جناية على الصوم فهم هذا من ذكر الكلام لغة لانه لما اشتهر
فرضية الصوم في رمضان واشتهر ان معناه الامساك عن اقتضاء الشهوتين عرف كل احد من اهل اللسان ان
المواقعة في ذلك الوقت جناية على الصوم وان المقصود من السؤال حكم الجناية فكان المفهوم من قوله واقعت
نهار رمضان لغة الافطار كما ان المفهوم من قوله تعالى فلا تقل لهما اف المنع عن الايذاء ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجاب عن السؤال فكان جوابه بيانا لحكم الجناية الذي هو المعرض من السؤال لان الجواب يكون منبنيا على
السؤال خصوصا من افصح العرب والعجم لا بيانا لنفس الوقاع فانه ليس بمقصود بل هو آلة للجناية ثم معنى الجناية
على الصوم في الاكل والشرب اكثر منه في الوقاع فيثبت الحكم فيهما بدلالة المعنى نفسه وبيانه ان الصوم اسم لفعل
له صورة ومعنى اما الصورة فهي الامساك عن اقتضاء الشهوتين واما المعنى فقهر عدو الله تعالى بمنعه عن الشهوات
ومنعه من شهوة البطن اشق عليه من منعه عن شهوة الفرج لان دعاءه اليها اكثر وشهوة الفرج تابعة لها
ولهذا شرع الصوم في النهار التي هي وقت اقتضاء هذه الشهوة غالبا وكان الامتناع عن هذه الشهوة
من اصل الصوم والامتناع عن الاخرى بمنزلة التبع وكانت الجناية على الصوم بالاكل والشرب اكثر لورود
على معنى هو المقصود لا على ما هو التبع ولما كانت الجناية بالوقاع لورودها على معنى هو من جزء التبع
الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ما هو المقصود اولى لكونها بمنزلة الضرب والشتم من التأفيف

الصوم اسم لفعل له صورة ومعنى



ثبتنا انا اثبتنا الكفارة في الاكل والشرب بالدلالة لا بالقياس فان قيل الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوما
بمعنى اللغة بمجرد السماع فيكون الفقيه في اصابته وغيره سواء ثم ههنا وجوب الكفارة بالاكل مما اشتبه على الفقيه
المبتحر العالم بطرق الفقه بعد ان بلغه حديث الاعرابي فضلا عن غيره فكيف يكون هذا من باب الدلالة قلنا الشرط
في الدلالة ان يكون المعنى الذي تعلق به الحكم ثابتا لغة بحيث يعرفه اهل اللسان فاما ان يكون الثابت بهذا المعنى
في غير موضع النص مما يعرفه اهل اللسان فليس بشرط وقد بينا ان معنى الجناية في سؤال الاعرابي ثابت لغة مفهوم
لاهل اللسان بلا شك فيكون من باب الدلالة ثم ان الثابت بذلك المعنى في غير موضع النص وهو الكفارة في الاكل زعم
انه قد اشتبه على البعض بناء على ان تعلق الحكم بنفس معنى الجناية ام بالجناية المقيدة بالآلة المعينة وهو الوقاع لان
فيها معنى الجناية فلا يقدح ذلك في كونه من باب الدلالة فصار الحاصل ان الثابت بالدلالة قد يكون ظاهرا كحرمة الضرب
الثابتة بنص التأفيف وقد يكون خفيا كثبوت الكفارة في الاكل والشرب فهو بمنزلة الثابت بالاشارة قد يكون ظاهرا
وخفيا واما المعنى الذي تعلق به الحكم فلا بد من ان يكون ظاهرا يعرفه اهل اللسان ولا كان قياسا لا دلالة
فان قيل لا يمكن الحاق الاكل والشرب بالجماع بالدلالة لان من شرط التسوية بين البابين اذ لا بد فيها ان يكون
المعنى الموجب في غير المنصوص مثله في المنصوص عليه او فوقه وليس كذلك ههنا لان للوقاع مزية في معنى الجناية على
الاكل والشرب من وجوه احدها ان حرمة الفعل تتفاوت بتفاوت احترام المحل فان اتلاف النفس المعصومة اشد
حرمة من اتلاف المال المعصوم لكون الآدمي اشد احتراما من المال والمنافع التبضع حرمة الآدمي لكونها سببا
لحصوله ولهذا كانت الجناية عليها موجبة قتل النفس لدى الاحصان والايلام الشديد عند عدمه فكانت الجناية
بالوقاع اشد حرمة من الجناية بالاكل ولا يمكن الحاقه به وثانيها ان الجناية بالجماع واردة على الصوم والجناية
بالاكل غير واردة عليه لان الجماع محظور الصوم والاكل نقيضه لان معنى الصوم هو الامتناع عن الاكل
والشرب فاما الامتناع عن الجماع فتابع على ما مر تقصيرا والركن في الباب هو الامساك عن الاكل والشرب فصار ذلك
نقيضا له فاما الامتناع عن الجماع فمحظوره اذ الصوم ليس هو الامساك عنه معنى كما في الاعتكاف والخروج
عن المسجد نقيضه لانه مناف للبث والجماع محظوره غير ان الصوم يفسد بالمحظور كما يفسد بالمنافي فتجري
الجناية على العبادة بالمحظور فوق الجناية عليها بالنقض لان الجناية بالمحظور ترد على العبادة فانها تبقى
عند ورود المحظور عليها لعدم المضادة فترد عليها الجناية ثم تبطل بعد ذلك فاما ورود الجناية عليها
بالنقيض فغير متصور لان النقيض لا يرد على العبادة فان وجود احد الضدين يمنع تحقق الآخر ولا يتصور تحقق
عند وجود النقيض فتنعدم العبادة سابقة على وجود النقيض ثم يوجد النقيض ولهذا قلنا ان من اصبح
مجامعا لاهله يلزمه الكفارة لان الجماع لا يمنع من انعقاد الصوم لكونه محظورا فيه لا نقيضا فينعقد ثم
ينعدم بعد وجوده فصار الجماع طاريا عليه وان كان مقارنا له صورة ولا شك ان الجناية الطارئة
على العبادة الموجبة لابطالها فوق الجناية التي لم تصادف العبادة وثالثها ان الجماع فعل يوجب فساد
صومين صوم الرجل وصوم المرأة لو كانت صائمة ولهذا قال الاعرابي هلكت واهلكت والاكل والشرب لا يوجب
الا فساد صوم واحد فكان الجماع اقوى ورابعها ان الجماع داعيه طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل داع
واحد وهو طبع الآكل فشرع الزاجر فيما اذا اجتمع داعيان لا يكون شرعا فيما له داع واحد كما قال ابو حنيفة رحمه الله
في اللواطة مع الزنا وخامسها ان علة الجوع حتى تنتهي بالجوع لا يفطر ديوجد بعضها من بعض
المبيح فيورث شبهة الاباحة فلا تصلح موجبا للكفارة وفي الجماع لو تناهى الشبق لا يحل له ذلك فوجود
بعضه لا يورث شبهة فتصلح موجبا للكفارة اجيب عن الاول بانا نسلم ان منافع البضع اشد احتراما
من الطعام ولكن الجرم التي شرعت الكفارة لها ليس حرمة افساد الصوم لا حرمة اتلاف منافع البضع
لان اتلاف منافع بضع مملوكه للرجل ليس بحرام وانما المحرم هو افساد الصوم ولو كانت المنافع غير مملوكة
بان زنى لا يتحقق حرمة اتلافها بالكفارة ولو زنى ناسيا للصوم لا كفارة لان تلك المنافع وان وجد فيه فساد
الصوم لم توجد في الطعام ايضا عندنا بل الجناية ايضا لاجل اتلاف الطعام فانه لو اكل طعام نفسه

تجب الكفارة مع انه لم يوجد جرمة التناول ولو اكل طعام غيره ناسيا للصوم لا تجب الكفارة مع حرمة التناول فوجدنا
انهما متنوعان في معنى الجناية وعن الثاني بان ذلك منه دعوى ممنوعة بل الجماع ينقض الصوم لما قلنا ان الصوم
هو الامساك عن اقتضاء الشهوتين جميعا الا باحة الله تعالى الاكل بالليل وامره بالامتناع عن الاكل بالنهار فيفوت الصوم
بوجود كل واحد منهما على الكمال وكون الامتناع عن قضاء شهوة البطن اصلا لا يمنع استواءهما في نقض الصوم واستحقاق
الاثم كالماتم في افساد الصوم وقد استويا في الافساد فيستويان في الماتم وعن الثالث بان الكفارة انما تجب على الرجل
بفعله وفعله لا يوجب عليه الا فساد صومه وانما فسد صومها بفعلها وهو قضاء شهوتها ولهذا اوجبت عليها الكفارة
كما وجب عليها الحد بالتمكين في باب الزنا لا بالزنا لانها لو لم تكن صائمة او كانت ناسية للصوم في جماعها لا تلزمه الكفارة
والجماع فيهما لم يوجب الا فساد صوم واحد فعلمنا ان الكفارة وجبت عليه بافساد صوم واحد لا بافساد صومين
والتابع ان الترجيح بالقلة والكثرة يكون عند اتحاد الجنس كما فعله ابو يوسف رحمه الله في مسئلة اللواطة مع الزنا فاما
جهة قضاء الشهوة هاهنا فمختلفة وهما جنسان مختلفان فلا عبرة فيه للقلة والكثرة وانما العبرة فيه للغلبة الى
ومما يعا نقضا شهوة البطن دون قضاء شهوة الفرج فانها يتجدد في كل يوم مرتين عادة وبقيت ما دامت الروح
في البدن وشهوة الفرج لا تتجدد في مثل هذه المدة وتسقط باستيلاء الكبر وكذا الانسان يصبر عن الوقاع
دهرا طويلا ولا يصبر عن الاكل الا قليلا فكانت شهوة البطن اغلب واقوى فكانت اولى بشرع الزاجر على ان
الفعل اذا كان قوامه باثنين كان محصوله اقل مما اذا كان قوامه بواحد خصوصا اذا كان الفعل معصية فان
اهلها ان قصد العصيان فالآخر لا يساعده على ذلك وكذا هيجان الشهوة التي لا تندفع الا بالجماع الا من الشهوة
في وقت مع وجود الحرمة شرعا قليل اتفق وعن الخامس بانا لا نسلم ان تناهي الجوع مبيح بل المبيح خوف التلف
وكيف يكون الجوع مبيحا للافطار والصوم ما شرع الا لحكمة الجوع ثم ان خوف التلف شرط كما هي الجوع
ولكن بعض العلماء لا يعتبره اصلا بعض الشرط مع عدم العلة اولى ان لا يكون له عبرة والله اعلم كذا في طريقة الشهيد
المعين وغيرها **قوله** ومن ذلك اي ومن الثابت بالدلالة دلالة النص وجدنا كذا يعني ما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان
رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اكلت وشربت نهار رمضان ناسيا وانا صائم فقال الله تعالى اطعمك
وسقاك فتم على صومك لان النسيان يجعل وان لم يكن اختياريا كالسقوط ونحوه ولهذا يعني نسي شيئا معلوم
وهي الفعل عن النسي بعدما كان ذاكرا من الذهول وطلوع كل شيء بنا صبه ومعناه وهو اي النسيان مدفوع الله
خلقة اي واقع منه من غير اختيار ولم يذكر شمس الائمة رحمه الله لفظ الصورة فقال النسيان معنى معلوم لغة
انه مجبول عليه طبعا على وجه لا صنع له فيه ولا لاحد من العباد فكان ذلك اي عذر النسيان فاضيفوا اي الفعل
وهو الاكل والشرب بسبب هذا العذر الى صاحب الحق فصار عفوا هذا معنى النسيان لغة ولكونه مطبوعا
عليه يعني كون الناسي مطبوعا على النسيان يفهم لغة من النسيان وان لم يكن موضوعا له كالايلام من التافيف
اذ لا حاجة فيه الى اجتهاد واستنباط بل يعرفه كل احد فعلمنا بهذا المعنى وهو انه مدفوع اليه طبعا في نظر
اي نظير المنصوص عليه وهو الجماع فكان الحكم ثابتا فيه بالدلالة لا بالقياس لما عرف ولكن المعدول به عن القياس
لا يقاس عليه غيره وقال الفاضل ابو زيد رحمه الله الجماع نظير للاكل في مناقضة ركن الصوم او دونه لا
بل منافيا مع النسيان فاستدلالا بالاكل فان قيل هما متفاوتان اي المنصوص والجماع لان الصوم
الى ذلك اي الى الاكل والشرب لان الصوم شرع في وقت الاكل والشرب وفي الاسباب المفضية الى الاكل دائما
يوذيه شهوته فيتبع النسيان فيه بالنسيان غالبا ولا يحوجه الى المواقعة لان النهار ليس بوقت الجماع عادة
وللصوم اثر في ازالة هذه الشهوة فان الصوم وجاء على ما نطق به النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب
من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء وكان النسيان فيه من النوادر فلا
ان يلحق بسهو بالمنصوص لانه دونه فصار اي الجماع ناسيا في الصوم كالنسيان في الصلوة لان من اكل ناسيا
في الصلوة حيث لا يجعل عفوا لانه نادر وكذا هذا وبما ذكرنا تمسك سفيان الثوري رحمه الله فجعل النسيان عذرا في



ترك الاكل والشرب بالنص ولم يجعله عذرا في الجماع وللجواب ما ذكره الكتاب واجاب الشيخ رحمه الله في بعض مصنفاته
بهذه العبارة وهي ان الاكل غالب الوجود من حيث عموم السبب والجماع غالب الوجود من حيث ان الفعل لان الشهوة اذا
غلبت لا يقدر الانسان ان يمنع نفسه عن الجماع لوجود الداعي الغالب الى ما ان الجماع غالب الوجود من حيث انه
والاكل من حيث اسبابه فلا يكون عين الاكل غالبا فلانه فالغلبة التي يختص بها من الوقاع فوق ما يختص من السبب فما عفي عنه
فلان يعفى عن الجماع كان اولى وذكر في المبسوط وفيه بالتعدي الجماع وانه ان الاكل والجماع في حكم الصوم فاذا ورد
نص في احدهما كان واردا في الآخر كمن يقول لغيره جعلت زيدا وعمرا في العطية سواء ثم اعط زيدا درهما كان
كان ذلك تنصيصا على انه يعطي عمرا ايضا درهما **قوله** صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف يحتمل وجهين احدهما لا يستوفى
قود الا بالسيف والثاني لا قود يجب الا بما يقتل بالسيف لان القصاص مقرر فيشترط ويستوفى ابو يوسف فان اريد
نفي الاستيفاء يكون حجة لنا على الشافعي رحمه الله انه لا يفعل بالقاتل مثل ما فعل بالمقتول من الحرق والغرق والرضخ
بالحجارة ونحوها وان اريد نفي الوجوب يكون حجة عليه في مسئلة الموالاة وزعم العاقل ابن ملم الوجه الاول لان القول
اسم لقتل هو جزاء القتل كالقصاص الا ان القود خاص في جزاء القتل والقصاص عام فصار كانه قال لا قتل قصاصا
الا بالسيف فان قيل يحتمل انه اراد لا قود يجب الا بالسيف بل لب القود عبارة عن فعل القتل على سبيل المجازاة
دون ما يجب شرعا وان حمل عليه كان مجازا كنفس القتل عبارة عن الفعل حقيقة لا عن الواجب ولان القود ذكر
في السيف وانما السيف مخصوص بالسيف كذا له الابواب وعلى الوجه الآخر يخرج مسئلة المثقل على القولين فقال اليه
المراد من قوله لا قود الا بالسيف هو الضرب بالسيف ان الباء اذا دخلت في الآلة اقتضت فعلا ومعلوم ان القود لا
يجب باخذ السيف وقبضه فكان الضرب هو المراد وهذا الفعل وهو الضرب بالسيف معنى مقصود يفهم منه لغة وهو
الجناية بالجرح وما يشبهه كالنار فيعلم معنى مقصود وهو الابراء باظهار التمزيق وما يشبهه من السنم والضرب بما
يشبه الجرح عند ابي حنيفة رحمه الله استعمال آلة الجرح مثل سنجات الميزان على احد الطرفين في مسئلة المثقل
وعندهما استعمال ما لا تطيقه البدن واحتماله مثل الحجر العظيم والعصا الكبيرة والحكم وهو القود جزاء مبني على الآلة
في الجناية يعني شرع الحكم على وجه يكون مماثلا للجناية فان القصاص ينبئ عن المساواة وكذا قوله تعالى الحر بالحر والعبد
بالعبد لانه وقوله عز ذكره وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية يشيران الى المساواة ايضا والغرض
من هذا الكلام ما بين الجواب لابي حنيفة رحمه الله عنهما كما سنبينه فكان اي الحكم وهو وجوب القود ثابتا
بهذا المعنى اي متعلقا به دون صورة الضرب بالسيف كتعلق حرمة التافيف بمعناه لا بصورته ولا مطلق ذلك
المعنى فقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك المعنى المفهوم من ركوب السيف لغة هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله معناه اي المعنى المفهوم من الضرب بالسيف لغة هو القطع والبنية لاحتمالها منه
الحكم بهذا المعنى في القتل بالمثقل ويكون ثابتا بدلالة النص فان قيل الثابت بدلالة النص يعرفه كل
احد من اهل اللسان على ما تقدم تفسيره واذا كان الحكم ثابتا بمعنى مختلف بين الفقهاء كيف يكون هذا من
باب الدلالة قلنا لا خلاف لاحد ان القود في قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف باعتبار معنى الجناية على النفس
وان هذا معنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد معنى الجناية او الجناية المتناهية في الكمال وهذا
وان كان من باب الفقه لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان اصل المعنى الذي يتعلق به مفهوم لغة وصورة
المسالة اذا قتل انسانا متعمدا بالحجر العظيم او الخشب الكبير الذي لا يطيق البنية احتماله لا يجب القصاص عند ابي
حنيفة رحمه الله وهو قول زفر وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجب القصاص وهذا اذا لم يجرح فان جرح
الحجر او الخشب فان القصاص يجب بالاتفاق وفي الحديد يجب القود جرح او لم يجرح في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
عن ابي حنيفة رحمه الله اذا قتله جرحا يجب القود بان اي آلة كانت ان لم يجرح لا يجب القود باي آلة كانت قالوا انا نعلم
ان القصاص وجب عقوبة على ما ادركه الجناية وزجرا عن انتهاك حرمة النفس وصيانة حيويتها معنى قبل ادركها

الجناية قال سوعد زاجر عن مباشرة القتل عملا ما قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة وانتهاك الحرمة يتناولهما
ما لا يحل لكنانة الجاني ح وانتهاك حرمتها انما يحصل بما لا يطيق النفس احتماله ولا يبقى معه لانها اذا لم تنتهك لكن
بعد انتهكت حرمتها فاما الجرح على البدن فلا يعتبر به في تعلق العقوبة واما البدل عن الجرح على البدن وسيلة الى
الجناية على النفس انتهاك حرمتها باعتبار السراية ثم لو لم يسر الى النفس لم يجب القصاص لما تكون بغير وسيلة
كان الكلام في ما يكون جناية على النفس بغير وسيلة وهو القتل بحجر الرحى ونحوه من اسطوانة العظيمة مثلا كان الكلام في الجناية
من الجرح لان ما لا يلبث لا يطيق النفس احتماله ثم يزهق الروح بنفسه والفعل الجارح مزهق بواسطة الجراحة
فالجرح وسيلة يتوسل بها الى ازهاق الروح وما يكون عاملا بنفسه ابلغ مما يكون عاملا بواسطة السراية وقد كان
هذا اتم في المعنى المعتبر وهو عدم احتمال البنية فيثبت الحكم فيه بالدلالة كما في الضرب مع التافيف وكما يثبت القتل
بالذبح والسكين والنشابة بالدلالة يوضح ما ذكرنا ان هناك قد يجب القصاص بفعل لا يكون قتلا لا محالة كقطع
الاصبع والغرز بالابرة والضرب … على ما ذكره كما في الزنا فلما وجب القصاص بهذا الفعل
وانه قد يحصل به القتل وقد لا يحصل فلان يجب بالقاء الحجر اولى لانه لا يرجى منه الحيوة اصلا والدليل عليه ان
قطاع الطريق لو قتلوا بالحديد يجب عليهم القتل ولا اشكال في وجوب القتل على قاطع الطريق يتعلق بالقتل كما
ثم لم يقع الفرق فيه بين الحديد وغيره وبين الجرح والدق وكذا ذكره ههنا كذا في طريقة الامام البرغري رحمه الله عليه
والجواب لابي حنيفة رحمه الله عن هذا المعنى الذي ذكروا انا قد سلمنا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله
ولا اصل في كل فعل الكمال يعني اذا … الحكم مرتبا على … فالاعتبار فيه للكامل منه لان للناقص شبهة العدم
ان كان ذلك الحكم من جنس ما يثبت مع الشبهات يلحق الناقص بالكامل ويثبت الحكم فيه كما يثبت في الكامل
وان لم يكن كذلك لا يلحق الناقص بالكامل لما ذكرنا ان له شبهة العدم ولا يثبت فيه ما لا يثبت مع الشبهة كالايلاج
في الزنا وقوعه في محل محترم خالي عن الملك وعن شبهة الملك لانه هو الكامل في الجناية على ذلك المحل ثم تعلق …
حكمه … وهو الحرمة الذي هو ناقص في معنى الجناية وهو مواضع الشبهة لان الحرمة … مع الشبهة ولم يتعد الحكم
… وهو وجوب الحد لانه لا يثبت مع الشبهة وكذا الاصل في ثبوت حرمة المصاهرة معنى الجزئية والبعضية لانه
هو الكامل في الباب ثم تعدى الى الناقص وهو التقبيل والمس لما ذكرنا وكذا وجوب الكفارة والدية في القتل
الكامل منه وهو ما يفسد البنية ظاهرا او باطنا بدليل سبب نزول الآية وهي قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
لما عرف في التفسير ثم جعل هذا هو الاصل فيه ثم تعدى الى الناقص منه وهو سائر انواع الخطأ لان الكفارة والدية
ما يثبت مع الشبهات وههنا الكامل ما قلنا اي في معنى الجناية ما يفسد البنية ظاهرا بتخريب الجثة وباطنا
باراقة الدم وافساد طبايعه … هذا هو الكامل في الفعل … حيوة الادمي باعتدال البنية ظاهرا وباطنا
ويكون الفوت الكامل في فساد البنية ظاهرا او باطنا فيجعل هذا الكامل اصلا كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا قود
الا بالسيف لان القود مما يندرئ بالشبهات ويعتبر فيه المماثلة … استيفاء بالنص ولا بد من اعتبار وصف الكمال
فيه فاما اعتبار مجرد عدم احتمال البنية اياه مع سلامة البنية ظاهرا وجعله اصلا فغير مستقيم فيما يندرئ
بالشبهات لانه ناقص لكونه قتلا من وجه دون وجه ودليل النقصان حكم الذكاة فانه يختص بما يفسد البنية
ظاهرا او باطنا ولا يعتبر فيه مجرد عدم احتمال البنية حتى لو قتل الصيد بالمثقل لا يحل ولو جرحه … حل وان
كان في غير المذبح … البدن … غلط لانا لا نعني بهذا … بفعل القتل او باستنزاف الجرح
الجناية على الجسم اي على البدن لتدفع … بقولكم الجرح وسيلة … والمقصود هو الجناية على النفس ولا
يلتفت الى الوسيلة بعد حصول المقصود بغيرها بل نعني به الجناية على النفس التي هي معنى من الانسان …
… عند اهل الاسلام والقصاص مقابل بذلك اي بالجناية على النفس بالنص وهو قوله تعالى وكتبنا

عليهم فيها ان النفس بالنفس لا ما الجسم … يعني بالنفس الى الحي لانه هو المقصود ولا تريد به الذكر
… داخل في معنى الانسان كما هو مذهب البعض واما الروح فلا يقبل الجناية بنوع من العباد ذكر الجناية
المعنى وهو الطباع … لا استكمال الاجزاء … البنية وترق الدم لانه اذا اريق الدم فقد انفصل
اثر فعله … قصد او المجموع تبطل ببطلان البعض فيكون مبطلا معنى الانسان بالاراقة قصدا فيتكامل الجناية
ولهذا كان الغرز بالابرة في المقتل موجبا للقصاص لانه يسيل الدم فيتزف الظاهر والباطن لانه لا يكون
موجبا الحل في الذكاة لان المعتبر هناك تسييل جميع الدما ليتميز الطاهر من النجس ولهذا اشترط قطع
… الودجين والحلقوم عند التيسير فصار ههنا اعتبار الكمال في معنى الجناية اولى مما قاله خصوصا في
العقوبات لانها تندرئ بالشبهات ولا يلزم علينا ما ذكروا من مسئلة قطاع الطريق لان القتل ذكر …
ما وجب قصاصا وانما وجب جزاء على قطع الطريق و… يحصل بأي آلة كان ولهذا لو قتلوا بالسوط يجب ايضا
فاما القتل قصاصا فقد وجب جزاء على فعل كامل بصفة العمدية وفي العمدية خلل وقصور … للامام
فعل ابي حنيفة رحمه الله … الظاهر شبهة فلم يوجب بها القصاص هذا منه استقصاء … الاجتيال اللذة
وكما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو الظاهر … في تفسير عمد القتل عند الناس والله اعلم قوله
ومن … كذا اي مما يثبت بالدلالة وهو وجوب حد الزنا في اللواطة … والثاني للاستعارة
او … النص حد الزنا بسبب اللواطة … المراة الاجنبية الموضع المكروه …
حد الزنا على الفاعل والمفعول فيرجمان ان كانا محصنين ويجلدان ان لم يكونا محصنين وهو قول الجمهور العلماء
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب فيهما الحد ولكن يجب فيهما اشد التعزير وللامام ان يقتلهما ان اعتاد ذلك كذا في
عامة الكتب وذكر … الامام … في فتاواه ناقلا عن الروضة … الغلام اما وطء المراة في
الموضع المكروه منها يوجب الحد … لو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بالاتفاق لان
الملك مقتضي اطلاق … اورث شبهة في الفعل تمسك الجمهور بان الزنا شرعا ولغة اسم لفعل معلوم وهو
ايلاج الفرج في محل مشتهى … على سبيل الحرمة ومعناه اي المقصود منه اقتضاء شهوة الفرج بسفح الماء
في ذلك المحل لا بقصد الولد ولذلك سمي سفاحا وهذا المعنى اي معنى الزنا بعينه موجود في اللواطة وزيادة لانه اي لان
فعل اللواطة في الحرمة فوق الزنا لانها لا تنكشف بحال فصار نظير الزنا بالام فانه اغلظ من الزنا بالاجنبية لان حرمتها
لا تنكشف بوجه وفي سفح الماء … لان معنى النسل في الزنا معدوم قصدا وفي اللواطة معدوم قصدا وزيادة لان المحل لا
يصلح للنسل فيكون اشد تضييعا للماء … محل … في محل
… ان لا ينبت … من الوقت وغيره وفي الشهوة مثله لان … من الحرارة واللين وغيرهما
محسوسة في هذا المحل كما هي محسوسة في محل الحرث … الدين … دون الشرع لم يفصلوا بين المحلين
… الكفارة … كما في الجماع لان الكفارة … على … السهو وما سوا
… دون الفرج لا … ذكر وكذلك وجوب الاغتسال في اللواطة ثبت بمعنى …
… الجماع لانهما سواء … الغسل وفي جامع … الانزال … سواء
السهو … تبدل الاسم من الزنا الى اللواطة باعتبار تبدل المحل … اسم … ثبوت
حكم … بعد وجود كمال العلة … ان حكم الرجم تعدى من ماعز الى غيره وان كان … باسم …
المعنى الذي تعلق الحكم به … وهذا معنى الزنا لغة اي ما ذكرنا من معنى الزنا …
يعرفه كل واحد من اهل اللسان فكان الحكم الثابت به ثابتا بالدلالة لا بالقياس … رحمهم الله
… الاستدلال … المساواة … المعنى الموجب للحكم …
ههنا لان … المنصوص عليه المعنى الذي تعلق الحكم به … ان الحد في الزنا انما تعلق بسفح
الماء على وجه يؤدي الى فساد الفراش واهلاك البشر حكما … لان الولد … الزنا …
تربيته على الزاني لعدم ثبوت النسب … وهلاك …

قال صلى الله عليه وسلم من اخذ لقيطاً فقد احياه ولهذا لو اكره الرجل بالقتل على الزنا لا يرخص له الاقدام
ولو اقدم ياثم كما لو اكره على قتل انسان وفي اللواطة لم يوجد هذا المعنى وانما وجد مجرد تضييع الماء وانه قد يحل
بالعزل في حرة بغير اذنها وفي المنكوحة الحرة باذنها والمنكوحة الامة باذنها او باذن مولاها وليس فيها افساد
الفراش ايضاً لان ذلك باشتباه النسب ولا يتصور ذلك في الرجال اذ الرجل لا يتصور ان يكون فراشاً
قائماً ولا يجوز ان يجبر هذا النقصان بزيادة الحرمة من الوجه الذي قاله لان ذلك يكون مقايسة والاصل
فيها لا يجري في الحدود فان قيل لا نسلم ان الحكم تعلق بما ذكرتم فانه لو زنى بعجوز او بعقيم لا زوج لها يجب الحد ولم يوجد
افساد الفراش ولا اهلاك الولد وكذا زنا الخصي يوجب الحد ولا ماء له يؤدي الى افساد الفراش واهلاك
الولد قلنا المعتبر والمنظور اليه في احكام الشرع الجنس لا الافراد وجنس الزنا لا يخلو عن افساد الفراش
واهلاك الولد بل هو الغالب فيه على ان محلية الماء لا تنعدم اصلاً في العجوز والعقيم فان حرمة المصاهرة تثبت
بوطيها وكذا الخصي لا ينعدم فيه اصلية الماء ولهذا يثبت النسب منه ولو انعدم الماء اصلاً لا يثبت النسب منه كما في
الصبي والثاني ان الزنا كامل بجنايته الى آخر ما ذكر الشيخ رحمه الله في الكتاب وتقريره وتقرير ما ذكر ... رحمه الله
ان الحدود شرعت زواجر عن الاقدام على الجنايات وانما يحتاج فيه الى الزاجر الشرعي فيما يميل
الطبع اليه فاما فيما ينزجر الانسان عنه بطبعه فلا يحتاج فيه الى الزاجر الشرعي كشرب البول لا يوجب الحد
لما ذكرنا والحاجة الى الزاجر في اللواطة ليست كالحاجة الى الزاجر في الزنا اما من جانب المفعول فلان الحد لو وجب
عليه انما يجب باستدلاله بالزنا والزانية انما تحملها الشهوة على الزنا فاما المفعول به ههنا فيمتنع بطبعه عن هذا الفعل
اشد الامتناع على ما عليه اصل الجبلة السليمة فلا يحتاج الى الزاجر الشرعي فيشرع الحد على الزانية لا يدل على
شرع الحد على هذا وكذلك الكلام في جانب الفاعل لان طبعه وان كان يميل الى هذا الفعل ولكن الفعل لا
يقوم به وحده انما يقوم به وبآخر لا يميل طبعه اليه وفي الزنا يقوم بأثنين طبع كل واحد منهما مايل اليه فكان
اغلب وجوداً واسرع حصولاً فكان احوج الى الزاجر فشرع الزاجر فيه لا يدل على شرعه في المتنازع
فيه لان الحرمة المجردة بعين في الزنا بدون هذه المعاني وهو ان يكون غالب الوجود وان يكون فيه اهلاك
البشر حكماً وان يكون فيه افساد الفراش غير معتبر لايجاب حد الزنا فعلم انها ليست بموجبة للحد حتى يرجع
اللواطة عليه بالحرمة فيوجبوا فيه الحد بالطريق الاولى بل المعتبر ما ذكرنا من المعاني وهي في اللواطة غير موجودة
والدليل على ان الحرمة المجردة غير معتبرة ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة اي مع كونه اكبر
الحرمة من الخمر فان حرمته لا تنكشف بحال وشرب الخمر يوجب مع ان حرمتها تزول بالتخليل وانها لم تكن
محرمة في الملل المتقدمة لوجود دعاء الطبع في الخمر وعدمه في البول قوله ومن كذا ... بالدلالة
ان قال في بكمه الله وجب الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس استدلالاً بالقتل الخطأ والحلف المنعقد
فعال الكفارة انما تجب في الخطأ لانه لكمال الجناية ولهذا سميت كفارة لانها ستارة للذنب والخطأ فانه عذر مسقط
للحقوق ولا يجوز ان يكون علة للوجوب لما وجبت الكفارة في الخطأ مع قيام العذر المسقط بمعنى الجناية وهو
قتل النفس المعصومة فلان تجب في العمد وهو في معنى الجناية اقوى كان اولى لان ادنى ما يدل ... الوجوب لا اسقاط
الواجب بل يوكد الا ترى ان قتل العبيد خطأ في الاحرام لما اوجب الكفارة اوجبها العمد لانه ادنى الى مع
الجناية فيه وكذلك اي كما وجبت الكفارة في الخطأ بالجناية وجبت في اليمين المعقودة وهي الحلف على امر في المستقبل
بمعنى الجناية وهي صيرورتها كاذبة باعتبار الحنث واذا وجبت باعتبار صيرورتها كاذبة مع انها لم تكن
لاجل كذلك فلان تجب في الغموس وهي كاذبة في الاصل كان اولى لان حظر الغموس من جنس حظر المعقودة اذا
حنث فيها لانه حظر من حيث انه استشهاد بالله كاذباً لان اذا ... الغموس كذلك وتوضيحه ان اليمين نوعان يمين بالله
تعالى ويمين بالطلاق ويكون من اليمين بالطلاق بشرط ماض على الكذب يوجب ما يوجبه اليمين بالطلاق وشرطه

في المستقبل ووجد الشرط وكذا اليمين بالله تعالى يوجب ما توجبه في المستقبل اذا حصل الكذب فيها وما
ذكرنا من المعنى ثابت لغة لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان الكفارة باعتبار معنى الجناية فانها شرعت
لدفع الاثم وهو متصل بالجناية وعندنا لا تجب الكفارة في العمد سواء وجب القود به او لم يجب كقتل الاب ولده
عمداً وقتل المولى عبده عمداً وقتل المسلم مثله المستامن في دار الحرب عمداً وكذلك الغموس لان العمد كبيرة
محضة وكذا الغموس محظور فلا يصلح سبباً للكفارة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وتحقيقه ان حقوق الله تعالى على
ثلاثة اقسام عبادات محضة وانها لا تتعلق باسباب محظورة لان العبادات حكمها الثواب ونيل الدرجات ولا يجوز
ان يصير الجناية سبباً لذلك وانما تتعلق باسباب مباحة كالنصاب للزكوة والوقت للصوم والصلوة وعقوبات
محضة وانما تتعلق بمحظورات محضة لان العقوبة شرعت زاجرة محضة وانما يجب الزجر عن المعاصي لا عن المباح
وكفارات وهي تتردد بين عبادة وعقوبة اما معنى العقوبة فيها فلانها لا تجب الا جزاء كالحدود والعقوبات تجب
ابتداء تعظيماً لله تعالى اما معنى العبادة فيها فلانها تتادى بالصوم وما يقوم مقامه وما شرع الصوم خالياً عن
معنى العبادة وانها تكفر الذنب وتمحو ولن تقع التكفير الا بما هو طاعة وقربة ولهذا كانت النية فيها شرطاً
وفوض اداها الى من وجبت عليه ليؤديها باختياره والعقوبات تقام كرهاً وجبراً واذا ثبت انها مترددة
بين العبادة والعقوبة وجب ان يكون سببها مشتملاً على صفة الحظر والاباحة ليكون معنى العبادة مضافاً الى معنى
الاباحة ومعنى العقوبة مضافاً الى صفة الحظر لان الاثر ابداً يكون على وفق المؤثر والقتل العمد محظور وكذا
الغموس لان الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه اباحة مع الاستشهاد بالله اولى فكان العمد
والغموس بمنزلة السرقة والزنا والردة فلا يصلحان سبباً للكفارة الا ترى ان المباح المحض لا يصلح سبباً
للكفارة مثل القتل بحق واليمين المعقودة قبل الحنث مع ان معنى العبادة فيها راجح سوى كفارة الفطر
لا يصلح المحظور المحض كان اولى فاما الخطأ فدائر بين الوصفين اعني الحظر والاباحة لانه من حيث الصورة
رمي الى صيد او الى كافر وهو مباح وباعتبار ترك التثبت او باعتبار المحل وهو محظور والاثم فيه ادمياً محترماً
معصوماً فصلح سبباً لها وكذا اليمين المعقودة صفتا الحظر والاباحة من وجهين احدهما انها تعظيم الله تعالى
وذلك مندوب اليه ولهذا شرعت في بيعة نصر الحق فانهم كانوا يحلفون في البيعة مع النبي صلى الله عليه وسلم انهم لا يفرون
ولا يؤثرون انفسهم على انفسه ويحتمل انها تعظيم فلان كان حلفه في المبايعة للبعض وهو ايضاً منهي عنها لقوله ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم اي بذلة في كل حق وباطل وقوله واحفظوا ايمانكم اي امتنعوا عن اليمين واحفظوا انفسكم
عنها والثاني ان اليمين الصادقة عقد مشروع يحلف بها الخصومات ويلزمها شرعاً فكانت مباحة
الا انها تاخذ معنى الحظر باعتبار ... وصفه قوله والكذب غير مشروع اي الحنث غير مشروع وكانت دائرة
بين الحظر والاباحة فيصلح سبباً للكفارة وهذا الوجه يشير الى ان اليمين في الحنث سبب والوجه الاول
يشير الى ان نفس اليمين سبب والحنث شرط والى كل واحد ذهب فريق من العلماء فتبين بما ذكرنا ان تعلق
الكفارة بوصف الجناية منفرداً لغلظ وان الاستدلال المذكور غير صحيح ولا يلزم علي ما ذكرنا الافطار
في رمضان بشرب الخمر او بالزنا لان شرب الخمر والزنا ليسا بسببين للكفارة بدليل انه لو كان ناسياً
لصومه لا تجب الكفارة وانما الموجب للكفارة الفطر وانه مباح من وجه دون وجه فانه من حيث انه تناول
ما يحصل به صلاح البدن مشروع ومن حيث ان الصوم حق الله تعالى وانه يبطل بالفطر محظور فيصلح
سبباً للكفارة على ان كفارة الفطر ... العقوبة راجح على ما عرف فجاز ايجابها بما يترجح معنى الحظر فيه كذا
في طريقة الامام البزدوي رحمه الله ورأيته في بعض النسخ اما الفطر فانه دايد منها اما الاباحة من حيث ...

الحنفية

انه تلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له واما الحظر من حيث انه جناية على العبادة وبه ترتفع النقوض من انه
اذا افطر بالخمر والزنا عمدا فانه تجب الكفارة وفى الاسرار بعد العبادة ولا يلزم كفارة الافطار فانها لا تجب
مع شبهة الاباحة لان كفارة الفطر انما تجب بفعل مباح فى نفسه محظور بصوم كجماع الاهل واكل الخبز وانما شرط
تمحض الحظر فى الفطر لان الفطر لا يكون فيه شبهة اباحة الفطر لا شبهة اباحة وكذا الفعل فى نفسه حتى اذا زنى فى
رمضان وكذا الزنا حرام فى نفسه لاجل الصوم وحرام لغيره وهو الصوم وجب بكونه حراما فى نفسه الحد اللائق
عقوبة وسبب الجنى للاخر كفارة فلا بد من الغاء جرمه الفعل فى نفسه لايجاب الكفارة والحاقه بالحلال فى نفسه
لولا الصوم وتحقيقه ان الكفارة تجب للافطار لا بالجماع نفسه ولا افطار داما قضاء شهوة بطنه وفرجه ولا قضاء
فى نفسه حلال وانما حرم لغيره وهو الصوم فى مسئلتنا فلم يكن حراما محضا لما جاء فى نفسه لوجوده فى محله ولا يلزم
على ما ذكرنا وجوب التوبة والاستغفار فانها طاعة محضة وقد وجبت بسبب الكبيرة المحضة كما هو من حيث الا انا
نقول انها وجبت بالجناية لانها رجوع عن الجناية ونقض لها والشىء لا يجوز ان يكون من حكمه فلا نقضا والله
وانما يضاف وجوبها الى الجناية واعتقاده جرمه ما ارتكبه قوله ولا يلزم اذا قتل بالحجر العظيم معى ولا يلزم
على ما قلنا القتل بالمثقل فانه يوجب الكفارة عند ابى حنيفة رحمه الله وان كان محظورا لانه فى معنى القتل بالحجر
العظيم شبه الخطأ فانه من خطأ العمد عنده وقد دل حديث قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل خطأ العمد قتيل
السوط والعصا على ما عرف فى تلك المسئلة وذكر لان المثقل ليس بآلة القتل بل هو آلة للتأديب لان
احزائه للتأديب بها والحجر وامثال للتأديب مطلقا فتمكنت فيه شبهة باعتبار الآلة ولما كان من خطأ العمد اى
شبه العمد كان محظورا من حيث العمد ومن حيث الخطأ الى الكلوع شبهة اباحة ولهذا سقط القصاص والكفارة
فى المختلط فى ايجابها الرجحان جهة العبادة فيها فتمت شبهة الخطأ كما ست تحقيقه وقد جعله اى جعل محمد رحمه الله
القتل بالمثقل على اصل ابى حنيفة رحمه الله فى الكفارة فى المبسوط شبه العمد حيث اوجب الدية فيه على العاقلة لكن
هذا منصبا على ايجاب الكفارة لان شبه العمد يوجب الكفارة واما ذكر الشيخ رحمه الله وجوب الكفارة بالرواية
عن الطحاوى والجصاص رحمهما الله وبدلالة رواية المبسوط لانه قد روى عن ابى حنيفة رحمه الله ان الكفارة فيه لا تجب
وذكر ابو الفضل الكرمانى رحمه الله فى الايضاح وصرح فى كتبه انها منا ان لا كفارة فى شبه العمد على قول ابى حنيفة
رحمه الله قال لانه كامل فيه ونا... بمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب القصد قوله واذا قتل مسلم
حربيا عمدا لم يلزمه الكفارة يعنى اذا قتله بالسيف حتى يكون عمدا بالاجماع فانه لو قتله بالمثقل يجب الكفارة
عند ابى حنيفة رحمه الله وهذه المسئلة ترد اشكالا على الجواب الذى ذكر عن القتل بالمثقل وبيانه ان المسلم
اذا قتل مستامنا عمدا لا يجب عليه القصاص استحسانا وفى القياس يلزمه وهو رواية احمد بن عمران استاذ الطحاوى
عن اصحابنا رحمهم الله ورواية ابن سماعة عن ابى يوسف رحمهما الله لان الشبهة المبيحة تمنع عن الدم بعقد الامان
فلا جرم يجب القصاص بقتله على المستامن والمسلم جميعا وجه الاستحسان ان الشبهة المبيحة ثابتة فى دمه
لانه حربى متمكن من الرجوع الى دار الحرب فجعل فى الحكم كانه فى داره ولهذا لا يرث الحربى ولا يرث الذمى وان كانا
فى دار الاسلام ولا تتحقق المساواة بينه وبين من هو من اهل دار الاسلام فى العصمة والقصاص يعتمد المساواة
فلا يجب القصاص على المسلم بقتله ولكن يجب عليه دية الحر المسلم لان اصل العصمة ثابت بالتقوم فى نفسه حين استامن
كما ثبت التقوم فى ماله حتى يضمن بالاتلاف عمدا وخطأ فى حاله قيمة نفسه كحال الذمى فكما تستوى دية
المسلم والذمى عندنا فكذلك تستوى دية المسلم والمستامن ثم الشبهة فى المسئلة ثم هو فى اعنى مسئلة المثقل
لم تؤثر فى ايجاب الكفارة كما اثرت فى اسقاط القصاص وفى هذه المسئلة اثرت فى اسقاط القصاص
ولم تؤثر فى ايجاب الكفارة فاجاب بان الشبهة هنا فى محل الفعل

لا فى الفعل فان دم المستامن لا يماثل دم المسلم فى العصمة حتى لو ثبت المماثلة بان قتل المستامن مستامنا
مستامنا آخر وقطع طرفه وجب القصاص كذا فى المبسوط الكبير ولما ثبتت فى القود اى اورثت اسقاط لان القود
مقابل بالمحل من وجه فامتنع وجوب الدية التى هى بدل المحل مع وجوب القصاص لا تفوت المحل الواحد لا يوجب
بدلين ولعل تكون القصاص من مقابلة المحل لما امتنع وجوب الدية بعده كما لم يمتنع مع وجوب الكفارة ... اذا لم
او قتل صيدا مملوكا لانسان يجب عليه الجزاء وقيمة المقتول لمالكه لعدم اختلاف البدلين لانه لا تنافى بينهما اذ الكفارة جزاء الفعل
والقيمة بدل المحل فلو لم تكن القصاص من مقابلة المحل من وجه لامكن الجمع بينه وبين الدية ايضا وانما قال من وجه لان القود
عند ما جزاء الفعل حتى يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل جماعة بواحد ولكن فيه شبهة كونه بدل المحل لما ذكرنا وهذا
القدر من الشبهة كاف لاسقاط القصاص فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فيه اى لا تردد بين الحظر والاباحة وليس
فيه شبهة الاباحة بوجه فلا يصلح سببا للكفارة اذا الكفارة جزاء الفعل المحظور ليس فيها شبهة التى فى المحل بوجه حتى تؤثر
فيها الشبهة الواقعة فى المحل وفى مسئلة الحجر اى القتل بالمثقل الشبهة فى نفس الفعل باعتبار الآلة التى ليست آلة القتل
خلقة على ما مر وضعت لآلة لتتميم القدرة الناقصة فكانت داخلة فى فعل العبد فتمكنت الشبهة فى الفعل فمنعت القود
والكفارة اى اثرت فى اسقاط القود وايجاب الكفارة جميعا قوله ولهذا قلنا اى ولما ذكرنا ان الكفارة المشروعة
فى الخطأ والمعقود لا تجب فى العمد والغموس قلنا السجود المشروع فى السهو لا يجب بالعمد اى بترك الواجب
عمدا والعمد ههنا ما فعل من الفعل عن قصد صحيح من الفاعل بعد علمه به وقال الشافعى رحمه الله يجب بالعمد لانه لما
بالسهو يمكن النقصان فى الصلوة وذلك موجود فى العمد وزيادة فيثبت الحكم بالدلالة ولكنا نقول السبب الموجب
بالنص شرعا هو السهو على ما قال صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام والسهو ينعدم اذا كان عامدا
وهو معنى قوله ولا يصلح ان يكون السجود بدلا للعمد اى الوجوب فى السجود بدل الوجوب فى العمد لما قلنا فى وجوب
الكفارة اى فى وجوبها فى الخطأ والمعقودة لا فى العمد والغموس وذلك لان السجود عبادة وهو عبادة تعالى
كبيرا للفائت ولا يصلح المحظور سببا له وهو للخير واجب او تركه عمدا قوله وقلنا على اصل ان الاهل والى ...
فان عندنا لا يجب على المرأة الكفارة فى قول لان النبى صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة فى جانبه لا فى جانبها ولو
لزمتها لبين كما بين الحد فى جانبها فى حديث العسيف ولان سبب الكفارة المواقعة المعدمة للصوم والرجل هو
المباشر لذلك دونها اذ هى محل المواقعة وليست بمباشرة لها فكان فعلها دون فعل الرجل فيما دون الفرج
بخلاف الحد فانه يجب بالزنا وهى مباشرة له فان الله تعالى سماها زانية وفى قول يجب عليها الكفارة ويتحمل الزوج
عليها اذا كانت طائعة لانها تعلق بالمواقعة اذا كان للانثى اشتراك فيه كالاغتسال واذا كان ماثم تحمل الزوج
عنها كثمن ماء الاغتسال قال الشيخ انا اوجبنا الكفارة على الرجل بالمواقعة ومعنى الفطر الذى هو ضده كاملة مفهوم
منه لان الوقاع لغة كالايلاج ... وهذا المعنى يتحقق فى جانبها كما يتحقق فى جانبه فلزمها الكفارة بدلا
الا انه لما يلزمها الحد بسبب الزنا اذ تمكينها فعل كامل فان فى النقصان لا يجب الحد وبيان النبى صلى الله عليه وسلم
فى جانبه بيان فى جانبها لان كفارتهما واحدة على ما فى حديث العسيف ان الحد فى جانبه كان الجلد وفى
جانبها الرجم ولا معنى للتحمل لان الكفارة اما ان تكون عبادة او عقوبة وسبب النكاح لا يجرى التحمل فى العبادات
والعقوبات انما ذلك فى مؤن الزوجية كذا فى المبسوط قوله اما المعتبر فزيادة على النص اى المعتبر
او الزيادة على تاويل المزيد وكانت الجملة صفة لها واشتمل شرطا على انه مفعول له اى ... الزيادة
يصلح ان يكون شرطا لحكم المنصوص عليه شرعا وقوله لما لم يستقل المنصوص عليه متعلق بتثبت شرطا
وقوله وتصب تقديمه متنازع وقوله فقد اقتضاه النص معنى التعليل اى وجب تقديم المعتبر او تقديم
تلك الزيادة ... تصحيح المنصوص شرعا لان النص اقتضاه اى طلبه اذ لما لم يستقل مستانف ...

٢٠٨

جوابه وقوله وقد اقتضاه النص تسميته بهذا الاسم يعني لما لم يستغن النص عن ذلك الزائد وجب تقديمه
لتصحيحه فكان النص مقتضيا اياه فسميت بهذا الاسم وهو المقتضي وقد صرح الشيخ رحمه الله في بعض تصنيفاته
فقال لان الاقتضا الطلب تقول اقتضيت الدين اي طلبته وسمي المقتضي مقتضى لان النص طلبه فصار المقتضي بحكمه
اي مع حكمه حكمين للنص لان الحكم للمقتضي تابع له وهو تابع للمقتضي فيكون للمقتضي مضافا اليه بنفسه وحكمه بواسطة
كما اذا وقع خبر المبتدا جملة مركبة من مبتدا وخبر كان المبتدا الثاني مع خبره خبرا للاول كقولك زيد ابوه منطلق
ولا يقال هذا يقتضي ان يكون المقتضي هو الاصل وتوقفه على المقتضي وافتقاره اليه يقتضي ان يكون هو تبعا للمقتضي
والشي لو اصل لا يجوز ان يكون اصلا لشي وتبعا له لانا نقول المراد من كون المقتضي اصلا انه لا يثبت ضمن
المقتضي وانما يثبت ابتدا قصدا او من تبعيه المقتضي انه يثبت ضمنا وتبعا له ولا يلزم من توقفه عليه تبعيته كما
توقفت على الوضوء وهي اصل له وليست بتبع فصار كالثابت به اي بالمقتضي بمنزلة الثابت بها اي بالصيغة او
بالعبارة بنفس النظم بلا بتكرير العامل اي الثابت به بمنزلة الثابت بنفس نظم النص دون معناه المستنبط
حتى ان القياس لا يعارضه وهذا بالاتفاق والثابت بهذا اي بالمقتضي يعتبر اي يساوي الثابت بالنص لا
عند المعارضة فان الثابت بالنص او اشارته او دلالته يكون اقوى من الثابت بالمقتضي لان ما ثبت بالنظم او باثر
اللغوي فكان ثابتا من كل وجه والمقتضي ليس من موجبات الكلام لغة وانما يثبت شرعا للحاجة الى اثبات الحكم
فكان ضروريا ثابتا من وجه دون وجه اذ هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام فيكون الاول اقوى
وما وجدت لمعارضة المقتضي مع [illegible] نظيرا وقد تمحل بعض الشارحين في ايراد المثال فقال اذا
باع من آخر عبدا بالف درهم ثم قال البائع للمشتري قبل نقد الثمن اعتق عبدك عني هذا بالف درهم فاعتقه لا يجوز
لان دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن ارقم تقتضي فساد شرا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن توجب ان لا
يجوز ولو [illegible] اقتضا يدل على الجواز فترجح الدلالة على الاقتضا وانما قلنا انه دلالة لان ثبوت الحكم في حق غير زيد
كان بمعنى النص لا بالنظم كثبوت الرجم في غير ماعز ولكن العاقل الذي يقول لا اسلم المعارضة لان شرطها
تساوي الحجتين ولا تساوي لان المقتضي الذي ثبت المقتضي به كلام [illegible] والدلالة ثابتة بالسنة فاني يتعارضان
ولان عدم الجواز فيما ذكر من الصورة ان ثبت ليس لترجيح الدلالة على المقتضي فانهما لو صرحا بالبيع بان قال
المشتري بعت هذا العبد منك بالف وقال البائع قبلت لا يجوز ايضا بل لان موجب ذلك النص عدم
الجواز من غير معارضة نص آخر اياه فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضي قوله ولا يحتمل هذا
القسم يعني في عمومه قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له اي لا يجوز ان يثبت له صفة العموم وقال الشافعي رحمه الله
له عموم اي يجوز ان يثبت فيه العموم لان المقتضي بمنزلة النص حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا
بالقياس فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص وقلنا العموم من عوارض النظم وهو غير منظوم حقيقة فلا
يجوز فيه العموم وذلك لان ثبوت المقتضي للحاجة والضرورة حتى اذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدونه
لا يثبت المقتضي لغة ولا شرعا والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا حاجة الى اثبات صفة العموم
للمقتضي فان الكلام مفيد بدونه فبقي فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على اصله وهو العدم
فلا يثبت فيه العموم وهو نظير تناول الميتة لما ابيح للحاجة تقدر بقدرها وهو سد الرمق وفيما وراء
ذلك من الحمل والتمول والتناول الى الشبع لا يثبت حكم الاباحة بخلاف النص فانه عامل بنفسه فيكون
بمنزلة حل الذكية في حكم التناول وغيره مطلقا كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله وذكر الغزالي في
المستصفى لا عموم للمقتضي وانما العموم للالفاظ لا للمعاني التي تضمنها ضرورة الالفاظ [illegible] وان قوله

العموم للالفاظ لا للمعاني



صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ظاهره نفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده الى الحكم
وهو نفي الاجزاء او الكمال وقد قيل انه متردد بينهما وهو مجمل وقيل انه عام لنفي الاجزاء والكمال وهو غلط لانه
لو قال لا حكم لصوم بغير تبييت لكان للحكم لفظا عاما في الاجزاء او الكمال اما اذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به
وانما اثبت ذلك بطريق الضرورة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان معناه حكم الخطا ولا
عموم له ولو قال لا حكم للخطا لامكن حمله على نفي الاثم والغرم وغيره على العموم ورايت في بعض كتب اصحاب الشافعي
انه متى دل العقل او الشرع على اضمار شي في كلام صيانة له عن الكذب ونحوها وثمة تقديرات يستقيم الكلام باياها
كان لا يجوز اضمار الكل وهو المراد من قولنا المقتضي لا عموم له اما اذا تعين احد تلك التقديرات بدليل كان
كالملفوظ في العموم والخصوص حتى لو كان مطلقا عاما كان مقدره كذلك وكذا لو كان خاصا قوله ومثال
[illegible] يظهر هذا [illegible] وهو المقتضي وكانه ذكر لفظ [illegible] لئلا يتوهم انه مثال العموم اي معناه مثال
المقتضي [illegible] للمقتضي قول الرجل لغيره كذا انه اي هذا الكلام الذي هو طلب الاعتاق يقتضي البيع
المولى [illegible] الاعتاق لانه موقوف على الملك والملك على البيع في هذه الصورة ليعتقه [illegible]
قوله على الف وشرطا له يعني يثبت البيع متقدما على الاعتاق لانه بمنزلة الشرط لتوقف صحة الاعتاق عليه وكذلك
شمس الائمة رحمه الله وهذا المقتضي يثبت متقدما ويكون بمنزلة الشرط لانه وصف الملك والمحل للتصرف والشرط
قلنا انما يكون وصفا للمحل ولما كان شرطا كان تبعا اذ الشروط اتباع فيثبت بشروط العتق لا بشروط نفسه لان البيع
اذا ثبت تبعا يعتبر فيه شرائط المتبوع اظهارا للتبعية كالعبد يصير مقيما وان كان في غير موضع الاقامة
بالاقامة من المولى وكذا الجندي بنية السلطان والمراة بنية الزوج فيعتبر الامر اهلية الاعتاق حتى لو لم يكن اهلا
بان كان صبيا عاقلا قد اذن له وليه في التصرفات يثبت البيع بهذا الكلام ولا يشترط فيه القبول ولا يثبت فيه
خيار العيب والرؤية ولو جعل المقتضي بمنزلة المذكور صريحا كما قال الشافعي رحمه الله ثبت بشروط نفسه اي اعتبر
فيه اهلية البيع لا غير وشرط فيه القبول ويثبت فيه الخيار الا ترى انه لو صرح المامور بالبيع في هذه الصورة
بان قال بعته منك بالف واعتقه لم يجز عن الآمر لانه ما امر بعتقه مقصودا وانما امر بعتق ما يتضمنه العتق
فاذا اتى به مقصودا لم يات بالذي امر به فيتوقف على القبول فاذا اعتقه قبل القبول وقع عن نفسه ولم يقع
عن الآمر فيثبت بما ذكرنا ان المقتضي ليس كالمنصوص فيما وراء موضع الحاجة وفي هذا المثال خلاف ابي يوسف رحمه الله فانه
قال يقع العتق في قوله اعتق عبدك عني بغير شي عن الآمر ويكون الولا له وهو القياس لان امره بالاعتاق عنه
فاسد لانه اضافه الى عبد غيره وعبد غيره لا يحتمل ان يعتق عنه بحال لقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق فيما لا يملكه
ابن آدم ولا يجوز اضمار التمليك ههنا لان الاضمار يصح لتصحيح المصرح لا لابطاله واذا اضمر التمليك صار معتقا عن
الآمر لا عن نفسه ولانه لو اعتقه عن نفسه لم ينفذ فلان لا ينفذ بامره اولى وكان هذا كما لو قال لآخر بع عبدك
عني من فلان بالف درهم او اعتق عني من فلان بكذا او كاتبه عني بكذا ففعل لا يصح ولا يقع عن الآمر فكذا ههنا وجه
الاستحسان صحح هذا الاعتاق لانه صدر من اهله في محل الاعتاق الى من هو اهله ايضا وامكن اثبات المطلوب بما يكون
شرطه فوجب اثباته تصحيحا بكلامه كما اذا باع المكاتب برضاه او باع شيئا بالقيمة فاعتقه بالغنيمة فذلك المشتري
او تخمينا لنفسه الكتابة والبيع لاول تصحيحا للتصرف المالي وهذا لان العبد محل لحلول العتق والملك
الذي هو شرط النفاذ وصفه والمحل يصفاتها شروط والشروط اتباع وكل متبوع يقتضي تبعه اهلا له
كالامر بالصلاة والندب بها امر بالطهارة وندب بها لانها شرط وكذا الندب بالاعتكاف ندب بالصوم وكذا
استئجار الارض للزراعة يقتضي شربها لانه شرط امكان الزراعة فكان طلبه الاعتاق عنه طلبا للتمليك
اولا بالالف ثم الاعتاق عنه وكانت الاضافة من المامور تمليكا منه اولا ثم اعتاقا منه فيثبت تمليكه بالالف ثم
الاعتاق كانهما عقدا البيع ثم حصل الاعتاق بعده كما تقول لغيره ادّ عني زكوة مالي او كفر عني ففعل اجزاه

وان لم يصح اداء الزكوة والكفارة بمال نفسه لانه ليس بمالك او اقراض منه او له امضاء ثم توكيلا عنه
بالتسليم الى الفقير وكذا هذا وتبين على ما ذكرنا انه امر باعتاق ملك نفسه لا ملك غيره وان معنى قوله عنى كالعبد الركن
هو كذلك الحال لا عند مضادة العتق اياه ومقصوده من هذا تعريف العبد لاضافته اليه بالملك والولاء في
ما ثبت فيما لو قال اعتق هذا العبد عني وقوله لو اعتقه بنفسه لا يصح قلنا على الوجه الذي ذكرنا لو باشر بنفسه
يصح بان يشتريه اولا ثم يعتقه وليس هذا كالامر بالبيع والاجارة والكتابة لانه لا يمكن تصحيحه بما امر به بتقديم الملك لانا
اذا فعلنا ذلك وجعلنا العبد مملوكا للآمر بهذا البيع ولاجارته وكتابته قبل القبض وكل ذلك فاسد وكما لا اعتاق
قبل القبض جائز وامكن التصحيح ولا يلزم على ما ذكرنا ما اذا قال لامرأته تزوجي فانه لا يتضمن طلاقا وامرا بالنية لانا
انما المقتضى تصحيح الملفوظ ولا يحصل ههنا كذلك لانا اذا حكمنا بوقوع الطلاق لا يصح تزوجها
بما لكيتها امر نفسها لا بامر الزوج فانه لا ولاية له عليها واذا لم يصح تزوجها لا يمكن اثباته اقتضاء لان من شرطه
الفراغ عن اثباته ولا البطلان ولم يصر مقتضيا له لانه ليس لا مما لا ضرورة قوله ولهذا اي ولكون البيع
ثبت شروط العتق في المثال المذكور لا شروط نفسه قال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله اذا قال اعتق عبدك عني بغير
شيء فاعتقه انه يقع عن الآمر وتثبت الهبة اقتضاء كما ثبت البيع في المثال المذكور ولا يشترط فيها القبض لانه اي لان
عقد الهبة او الملك بطريق الهبة ثابت بطريق الاقتضاء بالاعتاق فتثبت شروط العتاق ويسقط اعتبار شرط
وهو القبض مقصودا كما سقط اعتبار القبول في البيع بل اولى لان القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة
فلما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتا بالاقتضاء للعتق فلان يسقط اعتبار ما هو شرط اولى كذا ذكر شمس الائمة
رحمه الله وهو اوفق من قول الكتاب ولما ثبتت شروط العتق والعتق ليس بقبض وكذا الابتداء وهذا
لان ثبوت الهبة بلا اشتراط قبض ممتنع مثل ثبوت البيع الفاسد بلا اشتراط قبض ممتنع فيما اذا قال اعتق
عبدك عني بالف ورطل من خمر وهو للقبض جواب عما يقال الفعل بقبض حتى لا يجوز ان يسقط اعتباره بطريق
الاقتضاء لان المقتضي قول وهو الفعل فلا يجوز ان يبطل لاجله ما هو اقوى منه بخلاف القبول فانه قول اعتبر
فيصح ان يسقط شرعا تصحيحا للكلام فقد سقط اعتباره ايضا اقتضاء في هذه الصورة والبيع الفاسد مثل
الهبة اي في ثبوت الملك على القبض لما قلنا انه ليس بمقتضى بل شروط المقتضي لا شروط
نفسه وقال ابو حنيفة ومحمد رحمة الله عليهما يقع العتق عن المأمور وهو العاشر لانه لما طلب العتق بغير بدل ولا يمكن العتق الا
بالملك صار طالبا للهبة والهبة لا توجب الملك بدون القبض ولم يوجد
العبد اي بالبينة بحكم الاعتاق على ملك المولى لانه حالة العتق ملكه ولان الاعتاق ابطال للملك والمالية في يد نفسه
اي يد المولى لانه في يد العبد في ذاته حقيقة مع اشتراط العمل على عبد
الملك ولهذا ما اودعه العبد من المودع وكذا اي المتلف وهو المالك
لا يصلح ان يكون مقبوضا للطالب ولا للعبد لانه لم يحصل في يده ولا هو محتمل للقبض لانه هالك فاذا لم يوجد
ما هو شرط ثبوت الملك للآمر يقع العتق عن المأمور
البيع الجواب عما بطل العتق قد وجد لان العبد هو الذي المالية والهبة المالية
والعبد في يد نفسه فيقع
بدل ولقوله لو اطعم عن كفارتي عشرة مساكين والدليل على ان
البائع لا يملك المبيع اذا قال لعبده اشتر لي نفسك من مولاك ففعل العبد في نفسه فلا
لان يد العبد بدل الطالب بطريق قبل الى العبد بل

على ملك المولى فلا يمكن ان يجعل احد قابضا لما يخالف مسألة الطعام فان المسكين يقبض عين الطعام
فيمكن ان يجعل قابضا للآمر اولا ثم لنفسه وكذا في مسألة البيع لم يتلف الملك والمالية بل انتقل الى المشتري
فيمكن ان يجعل العبد نائبا عنه في القبض وقوله ان القبض سقط بالاقتضاء باطل لان ثبوت المقتضي بقدر
الضرورة وهو ان يثبت شروط المقتضي ويسقط اعتبار شروطه امر شرعي فيؤثر في اسقاط ما يحتمل
السقوط دون ما لا يحتمله والقبض في السلم شرط لا يحتمل السقوط في الهبة بحال اذ لم يوجد بصورة او جهة
الهبة الملك بدون القبض بدليل السقوط وهو ان اقتضاء يعمل في محل يحتمل السقوط دون ما لا يحتمله واما
القبول في البيع فيحتمل السقوط لما ذكر ويجوز ان يسقط بالاقتضاء على انا لا نجعل تقديره الكلام بيعه منهم
اعتقه لانه على هذا الوجه يحتاج الى القبول بل نجعل تقديره كانه قال اشتريته منك واعتقه عني وكان المأمور
اذا اعتقه قال بعته منكم اعتقته عنكم كذا في طريقه الامام البزغري رحمه الله وكذلك اي وكالبيع الصحيح
البيع الفاسد مشروع باصله معتبر في الحكم لان الفاسد لا يمكن ان يجعل اصلا بنفسه وحكمه في نفسه فاحتمل
الفاسد سقوط القبض عنه نظرا الى اصله وان لم يحتمل بالنظر الى وصفه بصحة اسقاطه بطريق الاقتضاء لانه
دليل السقوط معمول فيما يحتمله قال شمس الائمة رحمه الله واذا كان ما يثبت الملك به وهو القبول في البيع
الصحيح يحتمل السقوط مما بطريق الاقتضاء فكذلك ما يثبت به الملك وهو القبض في البيع الفاسد بطريق الاقتضاء
لانه دليل السقوط فيما يحتمله اللفظ وهما كذلك ومثل البيع الصحيح وذكر الامام البزغري رحمه الله
واما البيع الفاسد فليس القبض فيه شرط اصله فان الجائز يعمل بدون القبض والفاسد ليس باصل بنفسه
بل هو ملحق بالجائز لكنه لضعفه احتاج الى القبض فتقوى واذا اتصل به العتق يتقوى به فصار مثل الجائز في هذه الحالة
ويستغني عن القبض يدل عليه على ان القبض ساقط لا على انه جائز فاما الهبة فلا يمكن اسقاط القبض فيها لانه
شرط انما فيها بلا اصل ان الهبة الجائز لا يعمل بلا قبض وذكر في المبسوط لو اشترى ان مالية العبد وان بلغت بالاعتاق
ولم يحصل في يد العبد منها ولكن في حساب العبد سقط بعد الاعتاق بقدر ما ادى فخرج ذلك
في البيع الفاسد دون الهبة كالقبض في البيع وكما لا يحتمل القسمة ومع لا اتصال في الثمار لا يحتمل الشياع
لوقوع الملك في البيع الفاسد دون الهبة على ان عند الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله يقع العتق عن المأمور في
البيع الفاسد ايضا لان الملك لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد كما في الهبة قوله ومثاله اي مثال ما يرد في قوله لغير المأمور
دخل اعتدي ناويا للطلاق فان الطلاق يقع مقتضى وجوب الاعتداد لانه من ضرورة الاعتداد في النكاح تقدم
الطلاق فصار كانه قال قد وقع عليك الطلاق فاعتدي ولا يلزم عليه قوله لها في العدة اعتدي ناويا للطلاق وهي
حيث انه ضرورة ولان للامر جهة بدون تقدم الطلاق عليه لقيام وجوب العدة لانا نقول لا اثر لقيام العدة في
تعدي الامر موجبا ان يجب عليها الاعتداد بهذا الكلام اثره الحاجة ووجوب هذه العدة كان ثابتا قبله فلا يمكن ان
يضاف اليه ثم لتصحيح هذا الكلام وجهان اصلا ان تقدم الطلاق عليه ولا فرق ان يجعل مستعارا للطلاق على طريق
ولا يمكن تصحيحه بتقديم الطلاق فانه لو قدم لا يجب عليها سوى تتميم تلك العدة كما لو طلقها صريحا فجعل مستعارا للطلاق
تعدى اذ هو اثر الفائدة ولهذا كان ويكون الطلاق بتا اقتضاء لم يصح نية الطلاق منه ولم يكن بائنا لان المزيد
تدرج بالواحد الوجه فكان نظيرا الى الطلاق والبائن من غير ضرورة قوله ومثال خلاف الشافعي رحمه الله اي مثال
المقتضي الذي يجري العموم فيه عنده ولا يجري عندنا قوله ان اكلت فعبدي حر او ان شربت وكذلك مخصوص الطعام
والشراب اي نوى طعاما دون طعام وشرابا دون شراب يصدق اصلا عنده ولا قضاء ولا ديانة لان الاكل اسم للفعل والمأكول
محل الفعل واسم الفعل لا يكون اسما للمحل ولا دليل عليه لغة لان اثر الفعل ما يكون بدون المحل مستكمل مقتضى وكان ثابتا
في حق تلفظ به من الكلام دون جهة اللغة او نحو ذلك المقتضي الملفوظ عبارة فكانت النية واقعة في غير الملفوظ فيلغو وكذلك في
مسألة الخروج اذا قال ان خرجت او مكان بان نوى الخروج الى بغداد مثلا لم يصدق قضاء ولا ديانة لان قوله ان خرجت

وان دل على المصدر لغة لا يتناول مكانا من حيث اللغة وانما يثبت ذلك مقتضى لان للخروج مكانا لا محالة
فصح تخصيصه بالنية وكذا مثله في الاغتسال اذا نوى تخصيص الاغتسال بان قال عنيت الاغتسال عن الجنابة
لم يصدق قضاء ولا ديانة وعند ابي يوسف رحمه الله انه يصدق ديانة لانه نوى التخصيص في المصدر ولنا انه ذكر الفعل
ولم يذكر السبب وانما ثبت السبب مقتضى لان الاغتسال لا يتحقق بدونه ولا عموم له فبطل كان نية المصدر في ذكر
الفعل مذكور لغة فكان بمنزلة ما لو صرح به وهو يكون موضع النية فصح عاما فيصح التخصيص كما لو قال ان خرجت
خروجا ونوى خروجا دون خروج انه يصدق ديانة وكما لو قال ان اغتسلت غسلا الليلة فعبدي حر ثم قال عنيت به
الجنابة خاصة يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لما قلنا ثم المصدر وهو الاغتسال مذكور لغة لا اقتضاء ولكنه اسم جنس
الى صيغة الفعل وحالة ثلم يكن له عموم من حيث الاسباب والاسم الموضوع للسبب هو الغسل فاوجب العموم في الاسباب
فصح الخصوص فيه ككذلك في مسئلة الخروج نوع خصوص من صيغة الفعل وحالة فلذلك صح كذا ذكر الشيخ رحمه الله
لا يصح فعلى هذا لو قال ان اغتسلت لا اغتسال ونوى الاغتسال عن جنابة يجب ان لا يصدق ايضا ولو نوى اغتسالا
عرضا او نفلا يجب ان يصدق لانه ذكر نوعا معين من جنس اللغة فانه دل على انه غسل ولا يدل على انه بعينه
من حيث انه تخصيص يصح ان يجيء من حيث انه متنوع الى نفل وفرض وتبرد لا مانعه انه غير متنوع في نفسه لانه
غسل جميع البدن لغة ولكل اله وما في ذلك لاشتماله على اللفظ والنية تعمل فيما يحتمله اللفظ لغة لا في غيره وذكر
في الجامع البرهاني اذا قال ان اغتسلت اغتسالا لا يحتمل نية التخصيص فيه لان المصدر يقوم مقام الاسم ولا اسم
عموم فتعلق النية بالخصوص من العموم فتصح نيته فيما بينه وبين الله تعالى خلاف قوله ان اغتسلت لان المصدر غير مذكور
فلا يقوم مقام الاسم وقال تعالى الله مذكور معنى ان لم يكن صريحا لانه مذكور في ضمن الفعل الا انه اقامته مقام الاسم
كما في غير بابه ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فكذا ونوى تخصيص الفاعل بان قال اي عنيت فلانا دون
غيره لم يصدق اصلا لان الفاعل مذكور بطريق الاقتضاء لا من حيث اللغة لان الصيغة مبنية للمفعول لا دالة لها
على الفاعل من حيث اللغة اصلا فبطل نية التخصيص في هذه المسائل كلها خلافا للشافعي رحمه الله لان المقتضى
عموم عنده فيقبل التخصيص على ان قوله ان اغتسل احد فانه اذا نوى فيه تخصيص الفاعل يصدق ديانة لان الفاعل
الفاعل مذكور وهو نكرة وقعت في موضع النفي لان الشرط فيه معنى النفي فعمت فصحت التخصيص وكذا اذا قال ان
اغتسلت غسلا ونوى الجنابة يصدق ديانة لان الغسل اسم للفعل وقع له من قبل اسبابه وليس بمصدر وقد وقع في
موضع النفي منكرا فيعم فقول تخصيصه لكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر للعموم فلا يصدق قضاء واعلم ان هذا الفعل
ما اشار اليه المبسوط من ان نية التخصيص في غير الملفوظ لغو واذا ذكر الفعل ونوى التخصيص في المفعول له
كما ذكرنا او الوقت كما اذا قال ان تطلقت اراد يوم الجمعة او الحال كما اذا قال ان طلقت وبه ان اكل هذا الا راكبا
بحال قائمة او الصفة كما اذا قال لا اتزوج امراة واراد امراة كوفية او بصرية كانت فيه المراة ولا تعمل في هذه
المسائل تحنث بكل طعام وكل شراب في كل مكان ولو كان النية في الطلاق او العتاق وفعل الطلاق والعتاق ما كم
وهذا آية العموم لا ما قيل ليس ذلك لاجل العموم بل لحصول المحلوف عليه فانه لو تصور هذه الافعال بدون
الطعام والشراب والمكان يحصل الحنث ايضا وهو كالوقت والحال فانه لو اكل وهو خارج الدار او داخلها
او راكبا او راجلا يحنث لا لعموم اللفظ لكن لحصول الملفوظ في الاحوال كلها فكذا هذا واعلم ان كون مسئلة
لا اكل والشرب والخروج من قبيل المقتضى على قول من شرط المقتضى ان يكون امرا شرعيا كما اشار اليه الشيخ
في العوضية ومن المحذوف فقال فاما الاقتضاء فامر شرعي ضروري كما في سمي لاعم وسوق المقتضى شرعا
لا لغة مشكل لان اقتضاء الاكل لا الطعام والشرب الى الشراب والخروج الى المكان لا استقلال من الشرع
بل يعرفه كل من لم يعرف الشرع اصلا الا ان يقال المقتضى هو الذي يثبت ضرورة صحة الكلام شرعا او عقلا
لا لغة كما ذكره بعض المحققين في تفسيره في اصول الفقه ان المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون

بمعنى الشرط معنى النفي

ودليل الغسل اسم



منطوقا لكنه يكون من ضرورة اللفظ اما من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كقوله اعتق عبدك عني
او يمتنع وجوده عقلا الا به مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يمتنع اضمار الفعل وهو الوطء او المكالمة
لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان بل لا تعقل تعلقها الا بافعال المكلفين او يمتنع كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله
صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان انما الاعمال بالنيات لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فحينئذ
يمكن ان يجعل هذه المسائل من باب الاقتضاء لكن لا يتحقق الفرق بين المقتضى والمحذوف اذ ذاك لان المقدر فيما ذكر
من نظائر المحذوف ثابت بدلالة الفعل ايضا فيصير المقتضى والمحذوف قسما واحدا وهو خلاف اختيار الشيخ رحمه الله
على ان كون هذه المسائل من الاقتضاء ممنوع على ذلك التقرير ايضا فانه ذكر في ذلك الشيخ ان هذه المسائل
ليست من قبيل المقتضى لان اللفظ المتعدي لما المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه لغة فكان المقتضى ثابتا
بعد ضرورة صدق الكلام او ضرورة وجود المذكور قوله وقد يشكل على السامع الى آخره اعلم ان عامة الاصوليين
من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم رحمهم الله جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فقالوا هو
جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وانه يشمل الكل واختلفوا في عمومه فذهب اصحابنا جميعا رحمهم الله
الى انتفاء العموم عنه وذهب الشافعي وعامة اصحابه الى القول بالعموم واختار القاضي الامام ابو زيد رحمه الله تابع
المتقدمين وجعل الكل قسما واحدا فقال المقتضى زيادة على النص لا يتحقق معنى النص الا بها فاقتضاها النص
ليتحقق معناه ولا يلغو ففي تعريفه هذا دخل المحذوف ايضا ثم قال ومثاله قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها اقتضاء
لان السؤال للتبيين فاقتضى موجب هذا الكلام ان يكون السؤال من اهل البيان ليفيد فصار الاهل اقتضاء
ليفيد قال وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وعينها غير مرفوع فاقتضى
ضرورة زيادة وهو الحكم ليصير مفيدا فصار المرفوع حكمها ثم حكم الرفع عاما عند السامع المؤاخذة في
الآخرة والفساد في الدنيا وعندنا اما الذي فيه حكم الآخرة لا غير لان بهذا القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة قال
وقال صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات والمراد حكم الاعمال فان عينها يثبت بلا نية فعند الشافعي رحمه الله
يتعلق كل حكم بالنية على سبيل العموم وعندنا لا يتعلق الا الحكم الآخرة من الثواب فانه مراد بالاجماع وبه يثبت
هذا مرادا وصار الكلام مفيدا فلم يتعدى الى غيره كانه قال ثواب الاعمال بالنية قال الشيخ المصنف رحمه الله لما رأى ان
العموم يتحقق في بعض افراد هذا النوع مثل قوله طلقي نفسك وان خرجت فعبدي حر على ما ذكر بعد هذا سلك
طريقة اخرى وفصل ما بينه فقبل العموم وما لا يقبله وجعل ما يقبل العموم قسما آخر غير المقتضى وسماه محذوفا
ووضع علامة يتميز بها المحذوف عن المقتضى فقال وقد يشكل على السامع الفصل اي يشتبه على السامع الفصل
بين المقتضى والمحذوف على وجه يجعلهما شيئا واحدا اي الشيء الذي هو الاصل لا جل الاشتباه ولكنه ثابت لغة وآية ذلك اي
علامة الفصل والفرق بينهما ان الذي اضمر غيره وهو الذي يسمى مقتضيا ثبت عنده ضمنا او
تقدير عند التصريح بالمقتضى واذا كان محذوفا اي اذا كان الشيء محذوفا فقدر مذكورا انقطع عن المذكور اي النطق
ما اضيف الى المذكور وتعلق عنه وانتقل الى المقدر لعدم الشبهة اي لعدم الاشتباه والالتباس مع الحذف
انما يجوز اذا كان في الباقي دليل عليه فلم يكن ملتبسا وليس ههنا التباس يجعل المحذوف لتتوضح انه من
قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى واذا وجه الدليل على الفرق بينهما قال الا ترى انه الضمير للشأن متى ذكر
الاهل اي صرح به استغنى عنه اي اضافة السؤال الى القرية عنها الى الاهل فكان من قبيل المحذوف دون المقتضى
لان المقتضى يصحح المقتضى ويقرره لا لينقله اي لعل المقتضى عن المذكور الى المحذوف فان صار يتعين الكلام
بعد اظهار المحذوف ولا يحصل تقرير في الاقتضاء كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانشق
الحجر فانفجرت وقوله جل ذكره فاذا لي دلوه قال يا بشرى اي فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل فقال يا بشرى

مطلب المحذوف

وفي مطالبه كثرة ولا يمكن ان يجعل هذا من باب الاقتضاء بما ذكرتم لانه ليس بامر شرعي واذا كان كذلك لا
يتحقق الفرق بينهما بهذه العلامة وقلت ما ذكرنا من العلامة في جانب المقتضي وهو انه يراد عند التصريح به لا يلزم في ذكر
جانب المحذوف غير لازم فان الكلام عند التصريح يتغير سقوط وقد السقوط كله وله واسال القرية فلزومه في
المقتضي وعدم لزومه في المحذوف يتحقق الفرق بينهما وفيه ضعف سنبينه وهي صفة الفرق ان المحذوف امر لغوي
والمقتضي امر شرعي قوله ومثله اي مثل المحذوف نحو من قطائن او مثل قوله تعالى واسال القرية وقوله عليه
السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لما استحال ظاهره اي الحمل بظاهره واجراؤه
على ان ظاهره يقتضي رفعهما بالكلية عن جميع الامة لكون الامة عبارة عن جميع من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم
الى يوم القيامة وكون الالف واللام في الخطأ والنسيان للماهية وللاستغراق اذ لا عهد بالاجماع والعلم
غير مكلف لانه الى الكذب كلام صاحب الشرع مزوره يحقق محله نحو الاثم فلا بد من تقدير بكونه امانة
الرفع الذي تعدى الكلام وهو الحكم لانه الذي يقتضيه هذا الكلام لان تصرف صاحب الشرع في الاحكام لما
ثبت ان الحكم هو المقدر كان من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضي لتغير ظاهر الكلام على تقدير التصريح به من انتقال
الفعل وهو الرفع عن الظاهر وهو الخطأ واخواته الى ... وجمع الشيخ رحمه الله بين المضمر والمحذوف دون
الحكم تغير المحذوف ما يتحقق الفرق بينهما وهو ان المضمر ما له اثر في الكلام مثل قوله تعالى انا انزلناه والمحذوف لا
اثر له مثل قوله تعالى واسال القرية وهو ان بعض الاصوليين سموا هذا النوع مضمرا وقد سماه الشيخ محذوفا فجمع بينهما
اشارة الى انه اراد به ذلك النوع لا غير والى انه لا فرق بينهما فيما هو بصدده وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم اي
ومثل قوله تعالى واسال القرية اي ومثل الحديث المذكور قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ان المقدر فيه
من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضي وذلك لان العمل بظاهره لما امتنع اذ لا يوجد عمل بلا نية لدخول اللام
المستغرق للجنس في الاعمال ثم الحكم بانها تفتقر الى النية وقد تعذر العمل بحقيقته لادائه الى الكذب الذي هو مستحيل
في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لتحقق كثير من الاعمال بدون النية لم يكن بد من ادراج شيء يصح به الكلام ويمكن
العمل به وهو الحكم او الاعتبار وعلى ذلك التقدير يتغير الكلام لان الحكم حينئذ يصير هو المبتدأ المحكوم عليه
ويرتفع بالابتداء ويتحول لفظ الاعمال الذي كان مرفوعا بالابتداء ويكون ما عليه بالاضافة فكان من قبيل المحذوف
لا من قبيل المقتضي ولما سلك الشيخ رحمه الله هذه الطريقة لزم علماءنا القول بعموم المقدر وهو الحكم الجنس
المذكورين كما قال الشافعي رحمه الله لانه انما يلزم الاقتضاء فكان مثل المصرح به ولو صرح به لوجب القول بعمومه او
بالملائمة فكذا هذا اي مع ذلك لم نقل به وقد اتفق مشايخنا ان القول بعمومه لا يجوز سيئا انه من باب الاقتضاء
اذ ليس كانه من العموم غيره فاجاب عن ذلك ولا يسقط عمومه لانه من قبيل الاقتضاء ولكنه من قبيل
الاشتراك فان المشترك لا يقبل العموم فان المشترك لا يقبل العموم ايضا كالمقتضي عند ما ولا يلزم من عدم
جواز عمومه كونه من باب الاقتضاء وقد عرفنا ان الاشتراك فيه في باب ما نحن فيه المقتضيه حيث ما ذكرنا الفرق
بين المقتضي والمحذوف فان ادعى اختصاصا كان ذا عاما اي بعمل العموم لان الاختصاص احد طريقي اللغة وكان
المختص باسا لفظا والعموم من اوصاف اللفظ بخلاف المقتضي فانه امر شرعي ستفرون وانها يندفع بالحاجة
فلا يتعدى الى العموم من غير ضرورة لانه اثبات الشيء بلا دليل فهذا بيان الطريقة التي اختارها الشيخ ههنا
وشمس الائمة وعامة المتاخرين وقد اختار الشيخ في شرح التقويم طريقة المتقدمين كما هو اختيار القاضي
زيد في التقويم ومن سلك تلك الطريقة يمكنه ان يجمع عن كلام المتاخرين بان يقول العلامة التي ذكرتموها لا
يصلح فارقة بينهما لان في المقتضي قد يتغير الكلام ايضا فان قوله اعتق عبدك عني يتغير بالتصريح بالمقتضي
وهو البيع لانه لم يبق العبد على تقدير ثبوته ملكا للمامور بل يصير ملكا للآمر فصار عاقد ذلك العقد وكيله
قال اعتق عبدي عني وهذا تغيير في المحذوف لا تغير الكلام بعد اظهاره كما في قوله تعالى فاضرب بعصاك ...

مطلب الاعمال بالنيات

مطلب المشترك لا يقبل العموم

مطلب الحذف للاختصار



الحجر ان يحرث وينساله وما ذكرتم من الجواب لا يغني شيئا لانه لو وجد كلام يحتاج فيه الى اضمار ولا يتغير الكلام
بتصريحه لا يعرف بالوضع تغير الكلام في المقتضي وعدم لزومه في المحذوف انه في هذه الصورة من اي القسمين لا يسر
في التعريف وان امثاله انما اجاز التعبير واذا كان كذلك جعل الكلام ما ... اظهرا وكذا المقدر في الحديث المذكور
ليس من باب الحذف الذي نحن فيه لان الكلام هذا وهو مفيد للمعنى لغة ولهذا لو وجد رجل على غير الوصول الى القدر
فيه يجب ان يحمل على حقيقته ان امكن وانما يقع الكذب اذا لم يرد منها ما ذكرنا من ورود صدق الرسول فكيف يكون
هذا من باب اللغة بل هو من باب الاقتضاء في ذكر التحري وكذا المقتضي لتصحيح المقتضي ونقرر ولا يجعل
مغيرا له بل ... ولكن المقتضي لتصحيح مجموع الكلام وتقويم معناه لا لافراد كلماته وذكرنا مثل المقدر
الذي ذكرتم ولا يكون مبطلا له بل يكون مقررا او مصححا واما على هذه الطريقة ايضا لان المصدر في قوله طلقي
نفسك مثلا ليس بمقدر ولا غير مذكور بل معناه افعل فعل التطليق والكلام انما ينبني عن عدم اظهار
ان اظهرها او جر مثل الاسد والغضنفر فكان المصدر مذكورا فصح فيه نية التعميم واعلم ان عند القاضي الامام
ابي زيد رحمه الله لما كان المحذوف من قبيل المقتضي عرف المقتضي بتعريف دخل فيه المحذوف ايضا على ما ذكرنا وافقه
الشيخ رحمه الله في التعريف ولكن لما خالفه لا ... بترتيب التعريف بعد ما فصل المقتضي من المحذوف لبعض الحد
مانعا بان يقول ولما المقتضي زيادة على النص ... المنصوص عليه شرعا او حكما ... ليستقيم الحد
وقد ذكر الشيخ في بعض مصنفاته للمقتضي عبارة عن زيادة ... شرطا لصحة حكم شرعي قوله ولهذا قلنا
وان المقتضي امر شرعي ضروري قلنا اذا قال لامراته انت طالق او طلقي نفسك ونوى به الثلاث بطلت نيته ولم تقع
الا واحدة كما لو لم ينو شيئا وقال الشافعي رحمه الله تعمل نيته وتقع ما نوى لان قوله طالق يقتضي طلاقا والمقتضي عندكم
المنصوص عليه فيعمل فيه الثلاث فيه كما لو صرح به وقال انت طالق ... طلقي نفسك ... او انت بائن ونوى الثلاث
والدليل على انه يحتمل التعميم انه لو الحق الثلاث فقال انت طالق ثلاثا صح ذلك وكان ذلك ما قضيتا على التعبير
والتفسير انما يقع ببيان محتمل اللفظ لا تغيير وكذا اذا قيل فلان طلق امراته صح الاستفسار عن العدد
فيقال كم طلقها ولو لم يحتمل اللفظ العدد لما استقام الاستفسار وقلنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه فكانه نوى
كما لو قال لها اذهبي او كلي او اشربي ونوى به الطلاق لا يصح مع انه يحتمل معنى اذهبي وهذا لان المذكور وهو
طالق نعت المرأة لا اسم الطلاق وهو بنفسه لا يحتمل العدد والتعميم لانه نعت فرد والفرد لا يحتمل العدد
بوجه لا يقال للمثنى والمثلث طالق بل يقال طالقان وطوالق وهذا الاصل فيه فان عند الخصم محل النية
الطلاق الذي دل عليه طالق لانه طالق ولكن ذكر الطلاق ههنا مقتضى لانه لا يكون صادقا في هذا
الوصف الا بوقوع طلاق عليها سابق ليصح الوصف بناء عليه وذلك يقتضي ايقاعا من قبل الزوج وفي
تصرفه ذلك فاثبتناه ليصح ... الوصف منه صدقا واذا كان ثابتا اقتضاء كان ضروريا تبعا للكلام
في حكم غير الملفوظ فلا يعمل فيه النية لانها لا تعمل الا في الملفوظ قوله لان المذكور نعت المرأة
اي المذكور وصفها الذي هو ليس بمحل للنية لا الطلاق الذي هو محل النية والطلاق الواقع بعد الكلام
ثابت شرعا مقدما على المذكور اقتضاء لا لغة لان المذكور هي المرأة باوصافها اي بوصفها لا الطلاق لان قوله
انت عبارة عن المرأة وطالق عبارة عن الوصف والمرأة بجميع اوصافها ليست باسم للطلاق ولا للفعل الاول
الذي يصدر من الزوج ولا لاثر الفعل وهو الوقوع فلم يكن شيء منها ما يتناوله كلمة اي لم تكن الا مقتضى المقتضي
او لكن الطلاق الواقع ضروري لا عموم له لما عرف فلم يكن الطلاق باقيا في حق نية الثلاث كان ناويا عموم
ما لم يتكلم به ولم يصح وقد عرفت مما ان في كلام الشيخ رحمه الله تقديما وتاخيرا وترتيبه والطلاق الواقع
مقدم عليه اقتضاء لان المذكور هي المرأة باوصافها لا الطلاق لكن الاقتضاء ضروري لا عموم له فاذا
قد نوى عموم ما لم يتكلم به فلم يصح قوله ولم يكن المصدر ههنا اي في قوله انت طالق ثابتا لغة جواب
عما يقال لا نسلم ان الطلاق ما ثبت اقتضاء بل هو ثابت لغة كما في قوله طلقي نفسك لان كل مشتق ...

مطلب المشتق يدل على المصدر لغة

اسما كان او فعلا دال على المصدر لغة فكان ثبوت الطلاق في قوله انت طالق من حيث اللغة صحيح لا النعم فهو
في جانب ونحال نعم لا يرد نحو كما قلت لان دلالته لغة على مصدر قائم بالموصوف ليصح ما الوصف عليه كضارب
وقائم وجالس يدل على الضرب والقيام والجلوس في الذوات الموصوفة بها لا على مصدر قائم بالواصف فقط
ووصفت المراه بالطالقة فيدل لغة على طلاق قائم بها هو مصدر فلو كل طلقت المراه طلاقا لا على طلاق قائم
بالزوج هو بمعنى التطليق وانما ثبت ذلك ضروره ثبوت الطلاق في المراه فكان امرا شرعيا لا لغويا ولان
النعت لغة يدل على وجود الوصف ولكن لا يثبت له ايجاده فان قولك ضارب وجالس مثلا يدل على
قيام الضرب والجلوس بالموصوف لكن لا يثبت له اثبات الضرب والجلوس ايجادا الا ان كان ما يشير كان اخبارا
صدقا او كذبا بل لا يتحقق كذبا لغوا وههنا صح هذا الكلام الطلاق الذي لم يكن موجودا اصلا فكان شرعيا
لا لغويا ولا يقال انت طالق جعل انشاء في الشرع وخرج عن كونه اخبارا او صار معناه انشئ الطلاق
فلم يكن ثبوت الطلاق به من باب الاقتضاء لانه كلام ضروره صحة الاخبار لانا نقول هو عين ورثه انشاء
هو الذي ذكرناه من ثبوت الطلاق اقتضاء لا غير حيث ان الطلاق لم يكن ثابتا وثبت به شرع انشاء وكلو طرين
ثبوته ما ذكرنا فلم يخرج عن معنى الاخبار بالكلية ولهذا كان جعله انشاء ضروريا حتى لو امكن العمل بكونه اخبارا
لم يجعل انشاء بان قال للمطلقة والمنكوحه احدكما طالق لا يقع الطلاق فعرفنا ان كونه انشاء مبني على
وكذلك صيغة انشاء على مصدر ماض بعض وكان النعت يدل على مصدر قائم بالموصوف لا بالواصف كذا الكلام
يدل على مصدر ماض لا على مصدر ثابت في الحال وقوله طلقتك موضوع على ما يدل على مصدر ماض لغة لا على
مصدر في الحال فيمتنع ان يكون التطليق لم يكن موجودا في الزمان الماضي ليصح بناؤه عليه لكنه جعل انشاء شرعا
تصحيحا له واوجب مصدرا من قبل المتكلم في الحال فكان المصدر الثابت به شرعيا لا لغويا فلم يصح منه نية
التعميم لثبوته اقتضاء قوله واما البائن جواب عما يقال ان البائن في قوله انت بائن نعت مثل طالق وقوله انت طالق
فيدل لغة على قيام البينونة بالموصوف ليصح بناؤه عليه وهي لم يكن موجودة قبل التكلم وانما ثبت شرعا بطريق الاقتضاء
فينبغي ان لا يصح فيه نية التعميم كما عندكم حتى لو نوى الثلاث يقع فليكن كذلك في طالق ولا نص لان البائن اقوى من
الكنايه فقال قد سلمنا ان البائن وما يشبهه من الكنايات كالخلية والبرية مثل طالق من حيث انه نعت فرد لا دلالة
له على العدد وان ثبوت البينونة بطريق الاقتضاء مثل ثبوت الطلاق في طالق وهو معنى قوله معتبر للواقع لانها
افتراق من حيث ان البينونة الثابتة به وان كانت ثابتة بالاقتضاء متصلة بالمراه في الحال اي يظهر اثرها في الحال حتى
حرم الوطء والدواعي على الزوج ولا تتصل بها وههنا اي بثبوت البينونة في المحل اقتضاء طريقان ثبوت بينونة تقطع
الملك اي الحل الثابت للزوج في الحال وثبوت بينونة تقطع الحل اي حل المحلية بان لا يبقى المراه محلا للنكاح في حقه
فكان الثابت بطريق الاقتضاء متنوعا في نفسه فتعدد المقتضى حكما وهو قوله انت بائن بواسطة تعدد المقتضى
وهو البينونة يعني صار انت بائن محتملا للتنويع بسبب انقسام البينونة الى كاملة وناقصة وان اريد بها الكاملة
كانت هي الثابتة اقتضاء دون الناقصة من شرطها وقوع الثلاث الدابانة فتضمنت شرطها وقوع الثلاث وان
اريد به الناقصة فهي ثبتت اقتضاء دون الاولى وهو معنى قوله على الاحتمال معناه ان كل واحد منهما يصلح مقتضى
للفظ ومحتملا له فاذا نوى الثلاث فقد عين احد محتمليه فيصح تعيينه واذا نوى مطلق البينونة تعين الادنى لانه
متيقن به واما طالق فلا تتصل بالمراه في الحال اي في الحال الذي هو للوقت اي لا تستحكم وانه في الحال لبقاء
جميع احكام النكاح من حل الوطء ووجوب النفقة والسكنى لان عمله في الملك اي في ازالته معلق بالشرط انقضاء
العدة او جعله بائنا عند الي حنيفة رحمه الله وعمله في الحل اي في ازالة الحل المحلية معلق بكمال العدد وهو انضمام
الطلقتين الاخريين اليه وانما عمله في الحال اي الثابت في الحال انعقاد الحكم توسعا انعقاد العلة اي انعقاد علة بوجه
الحكم في اوانه ويحتمل ان يكون اثرها زوال الملك بانقضاء العدة ويحتمل ان يكون زوال الحل بانضمام مثليها

اليها وهذا الا انعقاد في ذاته غير متنوع فلا يحتمل فيه النية ولو تنوع انما تنوع بواسطة العدد اي
لتزيد ان تقسمه على نوعين لا يمكنك ذلك الا بالحاق العدد به فيصير حينئذ تعيين الطلاق من دوابي ازالة
الملك والطلاق للثلاث من دوابي ازالة الحل مثل البينونة الخفيفة والغليظة واذا لم يتنوع الا بواسطة
العدد كان العدد اصلا في التنويع وازالة الحل فلم يثبت مقتضى لقوله انت طالق لانه لا دلالة له على العدد
بخلاف البينونة لانها متنوعة بنفسها فيجعل كل نوع مقتضى لقوله انت بائن وذكر في الطريقة البرغرية الا
العبارة ولا يلزم اذا قال انت بائن او انت حرام لانه وان كان نعتا ولكن لما كانت البينونة متنوعة الى
خفيفة وغليظة وهذا النعت يستدل على البينونتين كانت له ان يعين احدهما فاذا عين ثبت ذلك الا
اقتضاء وهما وكان المنصوص عليه ومعلوم ان البينونة الغليظة لا تثبت الا بثبوتها وهو التطليقات الثلاث
فثبتت الثلاث اقتضاء ايضا فاما النعت في قوله انت طالق فلا يثبت الا بالطلاق والطلاق لواحد ثبت
هذا الوصف والثاني والثالث عدد آخر له فكون تعميم المقتضي وفي البائن انما اثبت عموم البينونة لانه
لا تجمع بين البينونة الخفيفة والغليظة بل يثبت احدهما لاثبات النعت اقتضاء الا ان ذكر المقتضي لا يثبت
لا يستحب حسبه ايضا قوله اذا قال لها طلقي نفسك يحتمل ان تكون انثى كالحكم فيما لا العموم المذكور
ويجوز ان يكون من تتمة المسئلة الاولى بيانا للفرق بينه وبين قوله طلقتك والمسائل المذكورة بعد قوله طلقي
نفسك على ما ذكرنا من الحاصل حيث حصل نية الثلاث فيه دونها لان المصدر ههنا ثابت لغة لا اقتضاء لانه
امر بفعل مستقبل وضع لطلب الفعل اي المصدر الذي دل عليه في المستقبل ولا يتوقف ذكره على وجود الفعل
في المستقبل بل يتوقف على تصور وجوده فيه وهو ثابت فيه لا يحتاج الى غيره واذا صح كان المصدر ثابتا لغة لانه مختصر
من قوله افعل التطليق على مثال سائر افعال الامر فانهم قالوا ان قولهم اكتب واضرب واجلس ونحوها مختصر من
قولهم افعل الكتابه وافعل الضرب وافعل الجلوس وكذلك قوله تضرب مختصر من قولهم يفعل الضرب في الزمان الماضي
ويفعل الضرب في الزمان المستقبل واذا كان المصدر ثابتا لغة احتمل الكل والاقل حتى لو قال لها طلقي نفسك
طلاقا وكسا او اسما لا احتمال فانه يحتمل العموم والخصوص جاهل ببيانه واما طلقت فمعنى الفعل اي اخبار
عن نفس الفعل ووجوده في الزمان الماضي ونفس الفعل مجاز موجود لا يتعدد بالعزيمة او معناه طلقت
ذاتا بنفس الفعل فانه فعل انشاء وتطلقه الشرع لانه عبارة عن طلاق موجود حلة مضى وقوله طلقت
كسبت افعال الجوارح والفعل حال وجوده يستحيل ان يتعدد بالعزيمة كالخطوة لا يتصور حطوتين بالعزيمة
لا لفعل يلقى الثلاث فيه وكذلك قوله طلقي نفسك دلالته على المصدر لغة مثل قوله ان خرجت فعبدي حر في
دلالته عليه فانه اذا قال ان خرجت فعبدي حر ونوى به السفر فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يصدق
في الحكم وقال القاضي ابو الهيثم من الفقهاء لا يصدق بانه ايضا لانه ذكر الفعل وانه لا عموم له فلا يحتمل
التفسير كما في اغتسال قال وجواب الكتاب اي الجامع محمول على ما اذا قال ان خرجت خروجا وهكذا في
بعض النسخ العتيقة ولكن جواب الظاهر ما ذكرنا لان ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة والمصدر يكون في موضع
النهي صادقا على الخروج وبعضه انه قد يكون مديدا مثل الخروج الى السفر وقد يكون قصيرا مثل الخروج الى
السوق والمسجد ونحوه اختلافها باختلاف احكامها فانه يتعلق بالسفر احكام لا تتعلق بغيره فيصح التفسير فيما
بينه وبين الله تعالى ولم يصدقه القاضي لانه خلاف الظاهر وهذا بخلاف قوله طلقتك لان صيغته تدل على مصدر
ماض لا مصدر في الماضي كما ذكرنا وهذا مستقبل لهو لوحده السقط وكان مثل قوله طلقي نفسك فيقبل التعميم
قوله ولا يلزم الى آخره اذا حلف لا يساكن فلانا ولا نية له فالتمييز واقع على الدار والبيت
لان المساكنة فعلا عبارة عن السكنى وهي المكث في مكان على سبيل الاستقرار والدوام ويكون المساكنة بوجود هذا الفعل
منهما على سبيل المخالطة والمقارنة وذلك اذا سكنا بيتا او سكنا في دار كل واحد منهما في بيت منها لان جميع الدار

٢١٣

[illegible marginal glosses]

... حلفان لا يساكنه في بيت واحد حتى سنة ولم يحنث لانه ساكنه في الدار وكان ...
... ملفوظ انما ثبت اقتضاء ونية التخصيص فيما لا لفظ له باطلة لانه انما يحنث ...
... المساكنة فعل يقوم بهما وذكرتا ان تحمل فعل كل واحد منهما بصاحبه وانما كمال
... الكمال ولاجة الدار فتصل لا انقطاعه تواتج الشكني من اتفاق الماء وغسل الثوب ونحوهما
... بالخنث بجار السكنى لان السكنى اذا اراد انه شيئا ساكنه فيها وان كان لكل واحد
... ولو اراد بخت جمعه بحوم الحالة واذا انوى البيت الواحد فقد نوى نوعا من المساكنة
... ببيع جملة البيوت اي مطلق البيوت عن ان يعين احدا منها من احد الكلام
... دار ودون كونه وهو قاصر معترض ببيع المبيع واقعه عن المساكنة في الدار وان كان معنى
... والعرف فان المساكنة فيها يسمى مساكنة في العرف **قوله** ولا يلزم عليه اي على ما ذكرنا
... وانه فيما ورد التصريح الكلام يحكم العدم المسألة المذكورة فان الفراش فيها ثبت
... فيما ورد وهو لا ارث فيها لما علمنا انه حق مقتضى لان النكاح غير متنوع لا بما
... بل لا ارث من لوازم النكاح واحكامه كالملك للبيع فاذا انتفى النكاح مقتضى
... المقصود وعليه قصد الاركان ان بطلان النكاح لما كان من لوازم الملك ثبت بالبيع
... مثل ما والملك ابراء المولى زوجها اعتق عبدك هذا عنى بالف درهم او قال رجل لمولى
... فعل عتق البيع ويبطل النكاح ايضا لانه من لوازمه وكذا هذا وانما قال لا نسلم ان
... واحكامه فانه قد يوجد بدونه كنكاح الكافر والمرتد لانا نقول انما امتنع
... كما امتنع الحل بعارض الظهار والاعتكاف والحيض لا بر اذا لزوال المانع مان
... كان لا ارث ما ثبت بوكذا النكاح مثل ثبوت الحل بزوال تلك العوارض ولعل ذكر
... ثبت لا ارث عند زوال المانع وذكر شمس الايمة رحمه الله ان ثبوت النكاح ههنا
... اذ لا يتصور ولد بينهما لا بوالد ولا ولد فكان المنصوص في الولد مقتضيا على الوا
... مخصص على تزوج يكون منصصا على اخ كذا او اخوة لا يتصور لانس تخصيص فيه
... يكون ثابتا بمعنى النص لغة لا ان يكون ثابتا بطريق الاقتضاء مع ان اقتضاء النكاح ههنا كما
... عبدك عني على الف وبعد ما ثبت العقد بطريق الاقتضاء يكون ثابتا باعتباره ودليل ثبوته
... فعرضنا انه منتهى منهما بالوفاة وانتهاء النكاح بالموت سبب لاستحقاق الميراث وهو جزء
... مصدوق حال قيامه مثل النكاح المعقود قصدا **قوله** والثابت بدلالة النص لا يحتمل
... كما ان المقتضى لا يحتمل التخصيص لانه لا يقبل العموم كذا الثابت بالدلالة لا يحتمل التخصيص
... ان اصل الكلام غير متناول له وقد بينا ان الحكم الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لغة وبعد
... ثبتا ولا لغة لا يبقى احتمال كونه غير ثابتا وله وانما يحتمل الخراج من ان يكون موجبا للحكم فيه بعد
... ذلك يكون نسخا لا تخصيصا واما الثابت باشارة النص فعند بعض مشايخنا رحمهم الله منهم
... رحمه الله لا يحتمل الخصوص ايضا لا وجه العموم فيما يكون سياق الكلام لاجله فاما ما يقع
... يكون سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص فمثل هذا لا يتسع فيه معنى العموم
... فصص قال العام من هو عام بالاشارة زيادة معنى على معنى النص انما ثبت باعتبار النص
... الخصوص وبيان انه عام ثابت قال شمس الايمة رحمه الله والاصح انه يحتمل ذلك لان الثابت
... ثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام وكان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص
... وذكر بعض اصحابنا الشافعي رحمه الله لا فصل على الشهيد لانه حي حكما
... قوله تعالى بل احياء عند ربهم وانه مشوقة لما يعلو درجاتهم فاورد عليه ...

[illegible marginal glosses]



مفهوم موافقة

لحن الخطاب

دليل الخطاب

صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة سبعين صلوة فاما ... بان ذلك بالاشارة فمخصت حقه وهو مخصوص من عموم
ذلك بالاشارة وبقيت في حق غيره على العموم وقد بينا ضعف هذا فيما تقدم **قوله** ومن الناس من عمل
بالنصوص اي استدل بها بوجوه اخر غير ما ذكرنا وهي فاسدة عندنا واعلم ان عامة الاصوليين من اصحاب
الشافعي رحمه الله قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق وجعلوا ما سميناه عبارة واشارة واقتضاء من هذا القبيل وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للحكم للمنطوق
به ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب ايضا وهو الذي سميناه دلالة النص والى مفهوم مخالفة وهو ان
يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المختبر عندنا بتخصيص الشي
بالذكر ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على ثمانية اقسام منها ما بدا الشيخ رحمه الله بذكره في التمسكات
الفاسدة ان النص على الشي باسمه العلم اي بالاسم الذي ليس بصفة سوا كان اسم جنس كالماء في حديث
الغسل او اسم نوع كالاشياء الستة في حديث الربوا او اسما علما كقولك زيد قائم او قام يدل على الخصوص اي على تخصيص
الحكم بالمنصوص عليه وقطع المشاركة عنه وهذا مذهب عند قوم منهم ابو بكر الدقاق وابو حامد
المروزي وبعض الحنابلة ولا شعر به ويسمى هذا مفهوم اللقب وعند جمهور العلماء لا يدل على التخصيص
ونفي الحكم عما عداه تمسك الاولون في ذلك بان مفهوم اللقب لو لم يوجب التخصيص لم يظهر للتخصيص
فايدة اذ لا فايدة له سواه ولا يجوز ان يكون كلام صاحب الشرع غير مفيد ولانه لو قال لمن يخاصمه ليست امي
بزانية ولا اختي زانية تبادر الى الفهم نسبة الزنا الى ام خصمه واخته ولهذا قال مالك واحمد بن حنبل يجب حد
القذف على القايل بعد اجتماع شرايطه ولم يكن ذلك الا لتبادر الى الفهم فكذا دلالة موجبة للتبادر الى الفهم
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فان الانصار رضي الله عنهم فهموا التخصيص منه حتى استدلوا به على نفي وجوب
الاغتسال بالاكسال لعدم الماء وانهم كانوا من اهل اللسان وفصحاء العرب ومن اوجب الغسل بالاكسال
لم يمنعوا الفهم ولم يروا الاستدلال بمفهوم هذا الحديث لكنهم قالوا انتسخ مفهومه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا
التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل وكان هذا دليلا على اتفاق الفريقين على القول بالمفهوم
والمراد بالماء الاول في الحديث الماء الطهور وبالثاني المني وكلمة من للسببية اي استعمال الماء لاجل الاغتسال
واجب بسبب المني والاكسال ان يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد الايلاج فلا ينزل يقال اكسل الرجل ايضا
اذا كسل كذا في الفايق وتمسك الجمهور في ذلك بالكتاب والسنة فان الله تعالى قال فلا تظلموا فيهن انفسكم اي في
الاشهر الحرم ولم يدل على جواز الظلم في غيرها ... وقال ولا تقولن
لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لم يدل ذلك على تخصيص الاستثناء بالغد دون
غيره من الاوقات المستقبلة ومثله قوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من
اسباب الاغتسال **قوله** ولانه عطف على كذا هدم من حيث المعنى وتقدير الكلام وقلنا نحن هذا اي
قالوا ان التنصيص بالاسم العلم يدل على التخصيص باطل لان ذكر التنصيص بالاسم العلم بدون الدلالة
على الخصوص كثير ولانه يفضي الى الكفر لان النص لم يتناوله ... التقويم ...
... مقيد ... دليلا على نبوته ... المسيح ولا يتناول غيره فلا يقتصر النص بذكر ...
... الحكم في سائر ... لم يتناول سائر المحال ... اي ... الحاجب ذكر الحكم
انه وضع للاعجاب ... سائر المحال لنفي الحكم ... يوجب ...
ذكره بعض ... ان النبوة ... لا يصح ... و ... في زمان واحد كالرجم

[illegible marginal glosses]

والسكون والسواد والبياض فما يوجب السواد لا يوجب البياض وان كانا محلين فكذلك السوم والعلف
لا يصلحان موجبين لعلة واحدة وان اختلف المحل كالسواد والبياض واعترض عليه بانا ذكرنا عنه
الصلاة في المحل غير مسلم لان من شرائط الثاني اتحاد المحل الا ترى ان النكاح يوجب الحل في الزوج والحرمة في
حق غيره وكذا الاستيلاء على المباح يوجب الحل في حق المستولي والحرمة في حق غيره وكذا الامر بالبيع ايجاب في حقه
ونهي عن ضده فكذا النص يجوز ان يكون مثبتا للحكم المنصوص عليه ونافيا عن غيره واجيب بانا لم ندع
استحالة اجتماعهما في محل لا في محلين وانما قلنا انه لا يكون موثرا في ايجابين لا يجوز ان يكون موثرا في ايجاب حل
والحرمة على الغير فيما ذكرتم لم يثبت بالنكاح نفسه ولا بالاستيلاء وكذا ان المحل لا يقبل الاحلال واهدارا وانه يثبت
الزوج والمستولي اثبت عن غيره ما ضرورة وكان المثبت للحرمة على الغير ثبوت الحل وكذا الامر بها لا يوجب المامور
ومن ضرورته الا اسناده ترك ضده لان الاشتغال بضده يوجب الى تفويته فيثبت حرمة الضد او كراهته يوجوب المامور
به لا بالامر نفسه وكذا الحرمة على الغير وحرمة الضد اضيفت الى النكاح والامر باعتبار انهما المبا اثبت الحكم
في محل فعدم ثبوته عن التبع عن غيره فلا يجوز ان يضاف النفي بالضرورة الى المثبت وهو النص وقد احتج الفقهاء على
جواز التعليل فيه دليل على ان القول بالتخصيص باطل اذ لو كان لخصوص الاسم اثر في نفي الحكم عن غيره امتنع
القياس لان الحكم بالعلة لا تتعدى الا قيام المانع ولا مانع اقوى من النص اذ التعليل يقابلته يؤدي الى ابطاله
وهو باطل ولكنهم قالوا النص الوارد في الاصل وان دل على نفي الحكم في الفرع وهو المسكوت لكنه يدل عليه بمفهومه
لا بصريحه والمفهوم لا يمنع من القياس ولا يمنع القول به الى ابطال القياس بل انما القياس يقتضي ولان من شرط
القياس مساواة الفرع للاصل في المعنى المناسب للحكم ومن شرط مفهوم المخالفة عدم مساواة المسكوت للمنطوق
في ذلك المعنى اذ لو كان مساويا له لكان مفهوم موافقة فاذا امكن قياس المسكوت على المنطوق يثبت الا ان
انتفى شرطه وهو عدم المساواة وتحصل الشيخ الفقهاء بالذكر في قوله وقد احتج الفقهاء الا ان يوهم ان القول
بعدم جواز القياس كما ذهب اليه نفاته يدل على ثبوت التخصيص بالتنصيص على الشيء بالاسم وان عدم جواز
القياس بناء عليه فانهم انما لم يجوزوه لترددهم بين ان يكون صوابا او خطأ لا لان النص يمنع منه بمنزلة العمل بخبر الواحد
فانه لا يعمل بخبر لضعف في سنده لا لان النص يمنع من العمل به وانما خصهم لان الاحتجاج على الخصم يثبت بقولهم
لا بقول نفاة القياس وروينا في بعض النسخ لو كان مفهوم اللقب حجة لكان يلزم من قول القائل زيد موجود
ومحمد رسول الله كفر القائل ظاهرا لانه يوهم بظاهره الى ان غير زيد ليس بموجود وفيه انكار وجود الصانع
جل جلاله وان غير محمد عليه السلام ليس برسول وفيه انكار رسالة الانبياء المتقدمين وكل ذلك باطل فكذا ما يؤدي اليه ثم اجاب
الشيخ رحمه الله عما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء بان استدلال الانصار رضي الله عنهم على
انحصار الحكم على الماء لم يكن لما توهم الخصم من دلالة التنصيص على التخصيص بل لان اللام للمعرفة المستغرقة للجنس الموجب
له عند عدم المعهود الموجبة للانحصار او بما روي في بعض الروايات انما الماء من الماء وفي بعضها لا ماء الا من الماء
فان ذلك يوجب الحصر والتخصيص بالاتفاق وعندنا ما هو كذلك لان هذا الكلام موضوع للاستغراق ولا انحصار
كما قالت الانصار ومعناه وجوب جميع الاغتسال انما هو من المني اي بسببه لكونها دالة الدليل على وجوب الاغتسال
من الحيض هو النفاس اتفاقا لا نقضا رضا وارادوا ذلك ما يتعلق بالمني فصار معناه وجوب جميع الاغتسالات
التي يتعلق بالمني منحصر فيه لا يثبت بغيره ومعنى قوله فيما يتعلق بالماء وعلى هذا يسع ان الصحيح الاغتسال
بالاكسال لعدم الماء لكن الماء ثابت تقديرا لان الماء يسعه عما نام وهو طاهر ومعه دلالة فان الشيء
الخاص يقوم مقامه اذا كان سببا لنزول الماء كان دليلا عليه فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه
كالنوم اقيم مقام الحدث والسفر مقام المشقة فيثبت ان وجوب الغسل بالاكسال مضاف الى الماء ايضا
فكان هذا منا قولا بموجب العلة واما فائدة التخصيص عندنا فهو ان يتامل المستنبطون في علة النص
فيثبتون الحكم بها في غير المنصوص من المواضع لينالوا درجة المستنبطين ويا بهم وهذا الاكمل الذكور



ورد النص عليها مشتملا ولا للجنس كذا ذكره الامام شمس الائمة رحمه الله **قوله** ومن ذلك اي ومن القول بالعموم
القايسين ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص يعني اذا تعلق الحكم باسم عام مقيد بوصف خاص كقوله عليه السلام
في الغنم السائمة زكوة فان اسم الغنم عام في جنسه ووصف السوم مختص ببعضه لا بكله بخلاف ما لو تعلق بحكم بها
اليهود الذين اسلموا فانه وصف يعم اليهود اجمع وقوله صلى الله عليه وسلم في كل ذات كبد رطبة اجر فان وصف
رطوبة الكبد يعم جميع الحيوانات كان ذلك دليلا على نفيه اي في الحكم عند عدم ذكر الوصف كما لو نص عليه
ويسمى هذا مفهوم الصفة وحقيقته ان يكون للمنصوص عليه صفتان فيتعلق الحكم باحدى الصفتين فيدل على
نفيه على خلافه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكوة ومن باع نخلا مؤبرة
فثمرتها للبائع فتخصيص العمد والسوم والتابير بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداها عند مالك والشافعي وجمهور
اصحابنا رحمهم الله وهو قول داود واصحاب الظواهر وجماعة من المتكلمين وابي عبيدة معمر بن المثنى وجماعة من اهل
العربية وعندنا لا يدل واليه ذهب ابو العباس بن سريج وابو بكر القفال الشاشي والغزالي من اصحاب الشافعي
والقاضي ابو بكر الباقلاني وجمهور المتكلمين رحمهم الله ووجه القول الاول ما روي ان ابا عبيد القاسم بن سلام وهو
من ائمة اللغة حكى عن العرب انهم يفهمون المفهوم وقال في قوله صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه
يدل على ان لي من ليس بواجد اي مطل من ليس بغني لا يحل عقوبته اي حبسه وعرضه اي مطالبته وبان من قال لغيره
اشتر لي عبدا اسود يفهم منه نفي من سواه واذا قال لامرأته اذا قمت يفهم منه المنع اذا لم تقم وبان تخصيص الوصف
لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة فانه لو استوت المعلوفة والسائمة في وجوب الزكوة لم يبق لذكر السائمة
فائدة وتخصيص آحاد الفقهاء والبلغاء بغير فائدة ممتنع فتخصيص الشارع اولى واصح العرب والمتكلمين فان نفي الحكم عن غير
المنصوص لا يعلم من مجرد الاثبات الا بنقل متواتر عن اهل اللغة او جار مجرى التواتر كعلمنا بان قولهم ضروب
وقتول وامثالها للتكثير وان قولهم عليم واعلم وقدير واقدر للمبالغة ونقل الآحاد لا يكفي اذ الحكم على اللغة
بنزول عليها كالحكم على الله تعالى بقول من آحاد مع جواز الغلط لا سيما والدليل يرده ويحسن الاستفهام فان من قال
ان ضربك زيد عامدا فاضربه حسن ان يقال ان ضربك خاطئا هل اضربه واذا قال اخرج الزكوة من ماشيتك السائمة
حسن ان يقال هل اخرجها من المعلوفة وحسن الاستفهام دل على انه غير مفهوم فانه لا يستفهم عن ذكره المنطوق
ولا يقال انما حسن لانه قد يراد به النفي مجازا لا انما يسأل لان اراد انه اذا احتمل ذلك كان حقيقة وانما يرد الى المجاز
لضرورة دليل ولا دليل وبان الخبر عن ذي الصفة كالخبر عن الموصوف فان من قال اذا قام اسود او خرج لم يدل
على نفيه عن الابيض بل هو مسكوت عنه كذلك ها هنا ومفهوم الاسم واللقب ان الاسم موضوع لتمييز الذوات
والاشارة كالانسان وزيد والصفات موضوعة لتمييز النعوت والاحوال كطويل وقصير وقائم وقاعد فاذا كان تخصيص
الذات باسم لا يدل على نفيه عما عداه فانه اذا قال لا تبع الطعام لا يدل ذكر عن نفيها عن البقر وحسن ان يكون
التقيد بالصفات كذلك وبان اهل اللغة قوانين العطف والنقض قد قالوا اضرب الرجال الطوال والقصار
عطف وليس بنقض ولو كان قوله اضرب الرجال يدل على ضرب القصار لكان قوله والقصار نقضا لا عطفا وقولهم لو
لم يدل تخصيص الوصف على نفي الحكم عما عداه لم يبق له فائدة غير مسلم اذ الباعث على التخصيص يجوز ان يكون غير ما ذكر
الدواعي عليه كثيرة فان قيل لو كان عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه مع كثرة خوضنا وطلبه وتوفر دواعينا
على طلب الحق قلنا ولم قلتم لكل فائدة ينبغي ان يكون معلوما لكم فلعلها حاصلة ولم تعرفوا اغلبها فجعلكم لعدم علمكم
بالفائدة علما بعدم الفائدة وهو خطأ والدليل على ان التخصيص بالاسم لا يدل على النفي حتى عم الحكم
المطعوم في حديث الربا وقد احتج بالاشياء الستة مع ان كلام الشارع لا يخلو عن الفائدة واذا طلب القائل
هل لعل الداعي سوال او حاجة او سبب لا نعرفه فلم يكن التخصيص بالوصف كذلك ثم نقول التخصيص
فائدة اولى ما بينا انه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال في التخصيص بعض الاوصاف

فشاطهم
تعذر نصب المجتهد ان للثواب الجزيل اللائق بالاجتهاد لسوفر دواعيهم على العلم ويدوم العلم محفوظا باقيا الى ان
القيامه ومن استفاد ولولاه هذا الذكر لكان حكم رابطه عامه جامعه لجميع مجاري الحكم حتى لا يبقى للقياس مجال
الى الاية اذ لو ثبت العموم والخصوص انه كان للمجتهد لغرض ان يمر على العموم ثم الاجتهاد لحصر اليابيه
ليقاس العلوفه عليها ان راى انها في معناها ولا يلحق بها في السائمه بعد ان محل الاجتهاد الثالثة يجوز
ان يكون الباعث على التخصيص عموم وقوع او اتفاق معاملة فاتفقه او غير ذلك من اسباب لا نطلع عليها فعدم
علمنا بذلك لا يدل على علمنا بعدم ذلك بل يقول لعل اليه داعيا لم نعرفه وما ستدلون كرمه من تخصيصات في
الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بذكر الصفات فالجواب عنها ان ذلك اما لبقا بها على
الاصل او معرفتها بدليل اخر او لقرينة مع انها معارضة بتخصيصات لا اثر لها نقيضها كقوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية وقوله تعالى وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك والخلا بانت في الاية
لم يهاجرن معه بالاتفاق وقوله ولا تاكلوها اسرافا وبدارا انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع
الذكر فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وان خفتم شقاق بينهما الى امثالها لا تحصى وهذه المسائل
عظيمة الفقه وللفريقين كلام طويل يؤدي ذكره الى الاطناب فلنقتصر على هذا القدر والله اعلم وكذلك مثل
اي نظير ما ذكرنا من الصور ولم يتجاوز بنكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على حرمه الربيبة بالدخول
بامه موصوفه بان يكون مضافة النساء فهل يدل ذلك على الحل عند عدم هذا الوصف وذكره
الربا اي عدم الوصف تعلق الربا فلا ستمر منه المحاربه وقوله وذلك دليل على المدعا اي
تعلق الحكم بالوصف في هذا الحديث وقد دل على عدم الوصف نفي السوم على عدم الحكم اذ لولم يدل على النفي
لوجب الزكوة في العوامل بالخبر المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاه وكذا فيما نحن فيه
المولى رحمه الله هذه المسئلة بمفهوم الشرط وجعلها مبنية عليه وبين وجه البنا فقال الوصف بمنزلة الشرط
من حيث ان الشرط انما يدل على ما هو موجب للحكم في الحال او لا دخول عليه وكان الشرط مانعا الحكم من ان
الى ان يوجد الشرط وما قال ان لولا كذا النص موجب بنفسه لولا الوصف فاذا قدم كان الحكم
ذلك المسمى نوعا فكما ان قوله ان هو بعد ان قوله انت طالق ان دخلت الدار لا يكون موجبا
وقوع الطلاق ما لم يوجد الشرط وبدونه كان موجبا له الحال فكذا قوله انت طالق ان دخلت الدار لا
يكون موجبا ما لم يوجد الزكوة مع الوصف وقد تقرر من اصلنا ان التعلق بالشرط يوجب النفي عند عدمه لما ذكرنا
انه موضوع فكذا التقييد بالوصف وهذا الخلاف العله اي الشرط والوصف خلاف العلة في انها لا توجب العدم عند
العدم لانها توجب الحكم ابتدا لا انه وجد موجب قبلها ثم صار شيئا في حكم ذلك الموجب الى حين وجودها
فتوجب الوجود عند الوجود والعدم عند العدم بل هي بمنزلة التخصيص باسم العلم فانه لم يوجب النفي لا اذا وجب
الحكم ابتدا ادلى يسبقه موجب قبله حتى صار التخصيص عليه موقرا حكمه الى حين وجوده فلذلك لا يوجب العدم
عند العدم لو وجه ان التخصيص انما يوجب النفي اذا تم الكلام بدونه كما في قوله في الغنم السائمه زكوه اذ
لو سقطت السائمه لما اختل الكلام بخلاف قوله في الغنم زكوه فانه لو اسقطت الغنم لاختل الكلام ولم يبق
صدها يوجب الحكم بدونه فلم يكن التخصيص به موقرا ما فيا ولنا ان اقصى درجات الوصف في اعلاها اذا كان
موثرا احترازا عن مثل قول الراوي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحيوان نسيه فان وصف الحيوان ليس بموثر في
حرمة البيع فانما الموثر وصف النسيه ومثال هذا ايضا قوله ايضا دفع ايهام فهو ان قوله هنا يحتمل ان
يكون اشاره الى ما قبله من قوله ولا اثر للعلة في النفي فرع ذكر لا ايهام لقوله ايضا وبين انه نظير التعليق
بالوصف كقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولم يبين انه اذا كان بمعنى الشرط ما حكمه مع ان النزاع

فيه لانه قد يبين معنى الشرط بعد هذا انه لا اثر له في النفي فيفهم منه حكم ما الحق به ايضا لما قلنا معلق
بقوله وهذا باطل والله اعلم ولا يلزم على هذا الاصل وهو ان التخصيص بالوصف لا يدل على النفي ما ذكر في
المبسوط امة ولدت بلا نكاح اولادا من غير زوج في بطون مختلفة فان كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا
فقال المولى الاكبر ولدي لم يثبت نسب الآخرين منه لانه لما خص الاكبر بالدعوى صار كانه نفى نسب
الآخرين ليثبت نسبهما ايضا لانهما ولد ام الولد وهذا اي وقوع من عدم الله تعالى ثبت نسبهما لانه لا اثر للتخصيص
في النفي وقد ثبت نسب الاكبر منه بعد العلوق انها صارت ام ولد من ذلك الوقت وانهما ولدتهما
على فراشه ونسب ام الولد يثبت من المولى من غير دعوى ان ينفيه ولم يوجد وقوله ان الشهادات
عطف على قوله اولاد اي ولا يلزم ايضا ما قال محمد رحمه الله في كتاب الشهادات المسئلة الاولى وهو مسئلة الدعوى
لم يثبت النفي بالمفهوم بل بالتقسيم بالوصف فانه لو اشار الى الاكبر او سماه باسمه فقال هذا ولدي
او فلان ولدي لم يثبت نسب الآخرين ايضا مع ان التخصيص بالعلم اي باسم العلم لا يوجب نفي الحكم عن غيره
والمنع بالاتفاق بين العامه ولكن انما لم يثبت نسبهما لان السكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة الى البيان وهو
ان السكوت محتمل والمحتمل لا يكون حجة فلا بد من الترجيح لا انه ترجح بعد الدليل الآخر ان
سكوت الدليل والبيان على الرضا فكذلك ههنا وجد ما يرجح وترجح انه لم يثبت نسب الاولين لا عولان
من علم ان هذا الولد مخلوق من مائه لا يحل له الامتناع عن الاقرار بنسبه لما يتعرض عليه دعوى النسب
فلو لم يجعل بيانا لبقي عهدة الفرض لو جعلنا نفيا لسكوت محتمل ضرر الصبي وضرر المولى فوق ضرر الصبي
فرجحنا جانبه لعل النفي يحتمل الخطاب وانما الامتناع تحته عهدة الخطاب نسب الآخرين وهذا هو المراد
من كلامنا انه محل الحاجة الى البيان ان المولى محتاج الى اسقاط الفرض عن ذمته ومحتاج الى ان لا يلحق به
من ليس منه والولد محتاج الى النسب الا ان حاجة المولى فوق حاجة الصبي فترجحت عليهما واذا تقرر ما ذكرنا
تحقق الحاجة الى البيان كان سكوته عن دعوى نسب الآخرين دليل النفي لا تخصيصه الاكبر بالدعوى ودليل
النفي كصريح النفي ونسب ولد ام الولد ينتفي بالنفي فكذا بدليل النفي هذا نظر ما قيل ان سكوت صاحب الشرع عن
البيان بعد وقوع الحاجة اليه بالسؤال دليل النفي لان البيان وجب عند السؤال فكان تركه عن الوجوب دليل
النفي كذا في المبسوط وغيره ولا يقال لا حاجة الى الدعوى لانه ولد ام ولد لان امومية الولد تثبت بالدعوى بالاكبر
فيكون دليل النفي مقارنا لامومية الولد فلم يثبت النسب وذكر في المبسوط ايضا ان الفراش انما يثبت
لها من وقت الدعوى فكان انفصال الولدين الآخرين قبل ظهور الفراش فيهما فلا يثبت نسبهما الا بالدعوى
واما الشهادة فانما ترد عندهما لان التخصيص دل على الحكم في مخالفة فلا اول من لم يتهم
وشبهه فكان في تخصيص الشهود مكانا ايهام انهم يعلمون له وارثا غيره في ذلك المكان ويجوز وانه
التخصيص عن الكذب فيورث تهمة في الشهادة ترد بالتهمة الا ترى انهم لو قالوا لا نعلم له وارثا سواه في
هذا المجلس لا تقبل شهادتهم وكذا هذا فاما الاحكام فلا يمنع اثباتها ونفيها ما اشبه بل بالحجة المعلومه
وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا اي تخصيصهم مكانا وسكوتهم عن سائر الامكنة ليس في موضع الحاجة الى
ذكر المكان بعينه فانهم لو سكتوا عنه واكتفوا بقولهم لا نعلم له وارثا غيره يقبل شهادتهم بالاتفاق
فلا يصلح دليلا على وجود وارث غيره في ذلك المكان لان السكوت عن موضع الحاجة ليس بحجة وكذا
وكما يحتمل تخصيصهم المكان عليهم بالوارث يحتمل المبالغة في نفي الوارث فمعناه ان بلد كذا مولده
ومسقط راسه ولا نعلم له وارثا غيره فيها بعد تفحص تام ففي غيره اولى ان لا يكون له وارث في مكان آخر

آخر ويحتمل التحرز والتورع عن المجازفة اي انا تحصنا في ذلك الموضع دون سائر المواضع فتحمل على
التحرز عن مجازفة عن سائر الاماكن لانا لم نتفحص فيها فعارض هذا الاحتمال الذي ذكرنا الاحتمال فلا يمتنع العمل
بشهادتهم بمثل هذه التهمة ومثاله مثل ما روي ان ابا ثابت بن الدحداح لما مات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاهل قبيلته هل تعرفون له فيكم نسبا قالوا لا الا ابن اخت له فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن
اخته ابي لبابة بن عبد المنذر فقد ذكروا انهم لا يعرفون له وارثا غيره فيهم نسبا ولم يكلفهم اكثر من ذلك
وعمل بشهادتهم كذا ذكره في المبسوط قوله ومن ذلك اي ومن العمل بالوجوه الفاسدة ما قال بعض
اهل النظر ان القران في النظم يوجب القران في الحكم وتفسيره ان حرف الواو متى دخل بين جملتين تامتين
فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها عندهم خلافا لعامة العلماء واجمعوا ان العطف
اذا كان ناقصا تشارك الجملة المعطوفة المعطوف عليها في خبره وحكمه جميعا ولهذا قالوا ان الواو بين
الجملتين واو النظم في قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة يوجب سقوط الزكوة عن الصبي كسقوط الصلوة
عنه تحقيقا للمساواة في الحكم وشبهتهم ان الواو للعطف في اللغة ولهذا سمي واو العطف عندهم فحق
العطف هو الاشتراك ومقتضى الاشتراك مقتضى التسوية ولهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى الخبر فانه يشارك
الاول في خبره وحكمه فيجب القول بالشركة في الحكم اذا كانا كلامين تامين وهو معنى قوله واعتبروا بالجملة
الناقصة والدليل عليه ان في كلام الناس يوجب العطف الاشتراك فان قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي
حر يوجب تعلق الطلاق والحرية جميعا بالشرط وان كان كل واحد من الكلامين تاما مفيدا بنفسه وكذا في كلام
صاحب الشرع قلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الاصل في كل كلام ان يستقل بنفسه
وينفرد بحكمه لا يشاركه فيه كلام آخر كقولك جاءني زيد وذهب عمرو ولان في اثبات الشركة جعل الكلامين كلاما
واحدا وهو خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة ومع الجملة التامة لا ضرورة فانما المحتاج الى
الخبر اوجب عطفها على الكاملة الشركة في الخبر ضرورة الافادة وهذه الضرورة عدمت في عطف الجملة التامة
على مثلها فلم تثبت الشركة وهذا لان عطف الجملة على الجملة بدون الشركة كثير في كتاب الله تعالى مثل قوله فان
يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل وقوله جل اسمه لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء وقوله عز ذكره
ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء وقوله جل جلاله قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا
ولباس التقوى وغير ذلك مما لا يحصى فانها لم تشارك ما بعدها ما قبلها في الاعراب وفي فساد المعنى والحكم
ولهذا اي ولان الشركة ثبتت للافتقار قلنا في المسألة المذكورة ان العتق يتعلق بالشرط كالطلاق لان
قوله وعبدي حر وان كان تاما لفظا لكنه قاصر تعلقا اي ناقص لانه غير مفيد لما له للكلام من غرضه تعلق
بالشرط لا التنجيز ولم يذكر له شرطا على حدة فصار ناقصا من حيث المعنى والغرض وقد عطفه على المعلق
بالشرط فيثبت الشركة للافتقار ونظيره ما ذكرنا انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وعمرة طالق انه لا يتعلق طلاق
عمرة بالشرط بل يتنجز لانه لو كان غرضه التعليق لاقتصر على قوله وعمرة لان خبر الاول يصلح خبرا له فيثبت
الشركة بالعطف وحينئذ يقتصر على ذكر مراده التنجيز فلما لم يقتصر لان خبر الاول لا يصلح خبرا للثاني
وهو نظير ما لو قال ان دخلت الدار فهند طالق ثلاثا وعمرة طالق ان طلاق عمرة يتعلق بالشرط ايضا لانه لو
غرضه تعليق الثلاث هو ان يتعلق نفس الطلاق في عمرة ولا يمكنه ذلك الا باعادة الخبر كما في قوله
وعبدي حر فان قيل قد ثبت في قواعد علم المعاني ان رعاية التناسب شرط في عطف الجمل حتى لو قال زيد
قائم ومنطلق وكذا جاءت الخيل تلاقون وثم الخليفة في غاية الطول في عين الزمان محفوظ وكان حاليس

القران في النظم

بحث في واو العاطفة

بحث عطف الجملة على الجملة بدون الشركة كثير

بحث رعاية التناسب في عطف الجمل



لهوا في الطيب والحمام في التراويح منه والقرد شبيه بالادمي يتحلى عليه في السفاهة او غير سبحوه
من المساجد قبل ان القرائن في النظم توجب القران في الحكم قلنا نحن لا ننكر ان التناسب من مستحسنات الكلام
ولكنا ننكر ثبوت الحكم به فانه محتمل وبالمحتمل لا يثبت الحكم فهذا كالمفهوم وانا لا ننكر انه من مستحسنات الكلام
وعليه بني علم المعاني ولكنه لا يصلح مثبتا للحكم لانه لا يثبت بالاحتمال قوله وعلى هذا اي على ان افتقار
الثاني الى الاول في امر يوجب الشركة وان كان الثاني تاما بنفسه قلنا في قوله تعالى الى آخر الحدود في القذف
لا تقبل شهادته قبل التوبة بالاتفاق واختلفوا في ما بعد التوبة فعندنا لا تقبل شهادته تتميما للحد وعند الشافعي
رحمه الله لا تقبل للفسق انه بالقذف بلا شهود هتك ستر العفة على المسلم فصار فاسقا ولهذا لزمه الحد
وانه لا يحل الا بالزنا حرمة موجبة للفسق ما دام فسقه بالقذف لا تقبل شهادته قبل الحد ايضا لوجود
الفسق وتقبل اذا تاب قبل الحد او بعده لزوال الفسق بالتوبة كسائر الفسقة اذا تابوا وعندنا ترد
شهادته تتميما للحد وشبهة القذف مع العجز عن اتيان اربعة من الشهداء لا نفس القذف لانه خبر متميل بين الصدق
والكذب وربما يكون حسبة من القاذف اذا علم اصراره ووجد اربعة من الشهود واذا عجز لم يكن قذفه حسبة اي
في الشرع بل كان هتكا للستر عنه وانه هراء سوءا فصار سببا للحد والدليل عليه انا نسمع بينة القاذف
على اثبات ما قذف ولو كان قذفه كبيرة بنفسه لم يكن مسموعا ولا معمولا بحكمه بالبينة ثبت انه انما صار كبيرة بالعجز
فاذا عجز وصار القذف حينئذ فسقا لزم الفاسق اقامة الحد ولا تقبل شهادته في تلك الحالة لظهور فسقه ولكنها
بعد القذف قبل المهلة مقبولة لانه لم يتحقق بعد واذا اقيم عليه الحد لا تقبل بعده وان تاب لان رد الشهادة
من تمام حده واصل الحد لا يسقط بالتوبة كما هو مذهبنا لا يسقط ايضا واذا عرفت هذا اعلم ان كل واحد
من الفريقين يتمسك بالآية في مذهبهم بظاهرها لانه قال الشافعي رحمه الله ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
متضمن معنى الشرط وقوله فاجلدوهم جزاء له ولهذا دخل فيه الفاء اي من رمى محصنة فاجلدوه وقوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا جملة تامة منقطعة عن الاولى لما بينا ان الاصل في كل كلام تام ان يكون مستبدا بنفسه والواو للنظم فلا
يوجب القران في الحكم وقوله واولئك هم الفاسقون جملة تامة ايضا ولكنها في معنى التعليل للجملة التي قبلها اي لا
تقبلوا لهم شهادة ابدا لانهم فاسقون بدلالة الاية وكانت متصلة بما قبلها ثم قال الا الذين تابوا استثناء لاحق بما يكون منصرفا
اليها فصار كانه قال الا الذين تابوا فانهم ليسوا فاسقين بعد التوبة فاقبلوا شهادتهم ولان الاستثناء بعد الجمل
المعطوفة بعضها على بعض بالواو منصرف الى الكل على ما عرف وكان ينبغي ان يسقط الكل بالتوبة من رد الشهادة
لزوال الفسق والجلد لزوال القذف كذا في النفس الا ان الجلد حق المقذوف فتوبته في ذلك تعقبه فلا جرم
اذا استعفاه وعفا عنه سقط الحد ايضا واصحابنا رحمهم الله قالوا ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات متضمن معنى
الشرط كما قال ولكن نفس الرمي لا يصلح لايجاب الحد لانه امر متردد بين الحسبة والجناية ولا يترجح جانب الجناية الا بالعجز
عن اتيان الشهود فعطف عليه ثم لم ياتوا لترجيح جانبها فقد علمت ان المعطوف على الشرط شرط وكان الكل شرطا
للجزاء المذكور كالقول لنسائه التي من دخل منكن الدار ثم كلمت زيدا فهي طالق كان دخول الدار مع كلام زيد شرطا
لوقوع الطلاق وانما عطف بكلمة ثم لان اقامة الشهود متراخي عن القذف في العادة الغالبة ولا تعلم عقيب الرمي
متصلا به ثم رتب عليه الجزاء بقوله فاجلدوهم فيتعلق الجلد به وجاز ان حكمه مثله قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
ثم عطف عليه قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فاشتمل كونه جزاء اي جزاء لانه وان كان تاما من الوصف الا ان حكم
للخصم ولكنه حينئذ لانه يصلح جزاء وهو مفتقر الى الشرط كما سلف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر اذا
كان كذلك يلحق بالاول وتعتبر الكل جزاء للعطف كما قال السلف رحمه الله قوله وتغريب عام لان من تمام حد البكر للعطف
ولكنا لم نجعل التغريب من تمام الحد ولا يجوز الزيادة على الكتاب لانه لا يصلح ان يكون حدا لما فيه من
الاغراء على ارتكاب الفاحشة دون الزجر فاما رد الشهادة ثابت بالكتاب معطوف على الجلد وانه صالح لتتميم الحد لانه

حد القذف فهو حق الله تعالى وللمقذوف على ما عرف وحقيقة زوال الحصانة بسبب العار وتهمة الزنا ودلك انما يحصل بان يعجز القاذف مكذوب الشهادة مردود الكلام ولان لا انسان يتألم برد الشهادة وابطال كلامه فوق ما يتألم بالضرب فيحصل عقوبة فيحصل به الزجر جريمة القاذف باللسان ورد الشهادة جزاء اليد التي جنى بها الجريمة وكان جزاء وفاقا كسرقة جد السرقة اليد التي هي آلة القذف والمقصود من الجزاء هو دفع العار عن المقذوف اهدار قوله اظهر منه في اقامة الجلد فلذلك جعلنا رد الشهادة متمما للحد وكان شيء ان يكتفى به لانه ابلغ باطنا كالقذف ولان كل احد لا يتألم من الضرب حرجه عن العقوبة فضم الحد به بالم الحسي لتسهيل الالم الحسي ويحصل الانزجار على ما وجعل الرد تتميما له ليكون جزاء وفاقا

فان قيل المراد من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا شهادة تقيمها القاذف على صدق مقالته لدليل اللام في قوله لهم يعني اذا اقيم عليهم الحد لا تقبلوا لاجلهم شهادة على صدق مقالتهم ويحرز عن قوله فان القاذف صار مكذبا شرعا ولو كان المراد ما ذكرتم لقيل ولا تقبلوا شهادتهم قلنا المراد شهادة في الحوادث باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا يقولون لمن هو محدود في القذف بطلت شهادته على المسلمين كيف والصحيح من المذهب عندنا انه اذا اقام اربعة من الشهود بعد ما صدق مقالته بعد اقامة الحد تقبل ونقض مقبول الشهادة وقوله تعالى لهم شهادة نكرة في موضع النفي فتعم كما قال هذا دار كذا وهذه دار نكرة الدليل على ان شهادة نكرة وقعت في النفي فوجب العموم ولو حمل على ما ذكرتم لا يمكن تعميمها لان شهادة تقيمها على نفي القذف مقبولة بالاجماع فكان ما قلنا اولى فان قيل ولا تقبلوا الكلام مبتدا لانه تحريم القبول وقوله لا يصلح جزاء لان الحد فعل يلزم من امامه لا جرمه فعل وليس هو فعلا ولان النهي يدل على وجود المنهي عنه وتصوره وانتم ابطلتم والابطال فوق النهي قلنا وكم النهي لا يصلح لاقامة الحد مثل عن الزنا النهي المحرم لقبول الشهادة فقلنا على ابطال اداء الشهادة اللذي اوقع على القاذف كما ان من هو بالجلد دلنا على الوجود سببا بوجه من هو العدد اذ من هو النهي لا يقام وجهه فعل او كف حسبه واذا اجل النهي عن القبول على سبب مقدم ابطلها وقام مقام الا على ان القذف عنه مبطل بنفسه على انه بطل جدا كانه قال فعمل واجلدوه ثمانين جلدة مولمه محتمه لقبول شهادتهم او مبطله لاداء شهادتهم ولم النهي يدل على تصور المنهي عنه قلنا النهي ورد في القذف شهادة محرمة قبولها حتى العقد النكاح بحضوره ولو ينعقد بحضور العبد ولما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فجملة تامة منقطعة عما تقدمها لان ما تقدمها جملتان جملتان امر بفعل ونهي عن آخر خوطب بهما الائمة وهذه الجملة اخبار عن حال قائم بالقاذفين وبيان لجريمتهم فلا يصلح جزاء على القذف حتى يكون متمما بل المقصود به ازالة اشكال عسى يقع وهو ان القذف خبر متميل وربما يكون حسبة اذا كان الرامي صادقا وله اربعة من الشهود والزاني مصر فكان يقع الاشكال انه لماذا كان سببا لوجود عقوبة تندري بالشبهات فازال الله تعالى هذا الاشكال بقوله واولئك هم الفاسقون اي العاملون بهتك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن اقامة اربعة من الشهداء واذا لم يصح عطفه على ما قبله كلاما مبتدا وكان بين الواو والاستثناء منصرفا اليه لا غير لان من رسمنا انما ترجع الى الجميع كما تقدم اذا كان الكلام متصلا بعضه ببعض صورة ومعنى وههنا قد انقطع هذا الكلام عما تقدمه فانصرف الاستثناء اليه فاذا تابوا لا تقبل شهادتهم عملا بقوله ابدا ولا يقع لما قال انه مذكور على وجه التعليل برد الشهادة لانه لو كان كذلك لكان من حق الكلام ان يقال فاولئك هم الفاسقون لان التعليل لا يقع بالواو وعلم انه اخبار لا تعليل قال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط ولو كان رد الشهادة بسبب الفسق لكان من حقه عطف العلة على الحكم وذلك لا يحسن السابق بعد الاصل فلنا تقبول شهادة قبل اقامة الحد عليه ان لم يتب لانه مرتكب حد وانه بعد اقامة الحد ودليل بطلانه لو كان الرمي جزء وعمرها ان شهادته بعد العجز عن اتيان الشهود بلا اقامة الحد مردودة ولكن بسبب الفسق لا بطريق الحد حتى اذا تاب قبل اقامة الحد يعمل له ويحتمل العجز بتحقق فسقه ولكن توقف بطلانها حد على الجلد لان الجلد ورد الشهادة وان وجبا بعد العجز ولكن بطلان الشهادة حكم من ابطال الاحكم وهو من الابطال كالمرسل الذي يلحقه حكم وقوع الجلد لا حكم وهو متفاعه لانه الجزاء ما تقام اشد ابوابه من تمام اي الجزاء انما يحصل بفعل يحدث له لا من امام لولا الاصحاب وغير حاله قائمه فالحالي احدهما بنفسه فاعتبر تمامها اي تمام هذه الجملة تضعيفها الى نفسها فانها مبتدا وخبر من غير تعلق لها بالاولى وكانت هذه الجملة هي الجزاء اي كونها جزاء حكم المبتدا

اي الكلام المستأنف المنقطع عما سبق وان كان من حيث انها متضمنة اسم الاشارة والضمير متعلقة بالاول الكلام ولا بد لها من متعلق سابق من حيث الجملة هذا ابتدا والشافعي رحمه الله قطع قوله تعالى ولا تقبلوا عما سبق تمام دليل لا اتصال وهو كونه جملة فعلية تصلح للجزاء مفوضة الى الائمة مثل ما هو الاول عاملة وهو قوله تعالى ولا تقبلوا تمام دليل الاتصال وهو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء او غير صالحة للتعليل وقلنا نحن بضعف الكلام اي عملنا بما هو موجب الكلام وهو ان القذف سبب لوجوب الحد والعجز الذي شرط له تصفة التراخي يعني ليس الشرط هو العجز المتصل بالقذف الى الكلام الشرط هو العجز بعد مضي من المهلة الموقتة الى آخر مجلس الحكم او الى ثلاثة ايام او الى ما يراه القاضي كما هو سائر الدعاوى فان عجز بعد ذلك تحقق الشرط وضارب بالقذف وحين فسقا مقتصرا على الحال لا انه ظهر كونه حانثا من القبل لاحتمال انه قذف حسبه فاذا كانت له بينة على صدق مقالته ولكنه عجز عن اقامتها لموتهم قبل المهلة او لغيبتهم او لامتناعهم من اداء الشهادة فلذلك يقتصر على حالة العجز والرد جزء مشارك للجلد حتى يكون الرد مقارنا للجلد لانه عطف بالواو على الجلد ولا ثبت قبله لكنه ثبت مقارنا له لان الواو لا توجب التراخي والعجز عطف ثم وهي توجب التراخي فعلية ومن ذلك قول بعضهم الى آخره اللفظ العام اذا ورد على سبب يجري على عمومه عند عامة العلماء سواء كان السبب سؤال سائل او وقوع حادثة ومعنى الورود على سبب يريدونه عند امر دعا الى ذكره ومعنى من اختصاص ما لسبب اقتصاره عليه وعدم تعديه عنه وقال مالك والشافعي رحمهما الله يختص بسببه وهو اختيار المزني والقفال والى بكر الدقاق لي ثور وذهب بعض العلماء منهم ابو الفرج من اصحاب الحديث الى ان السبب ان كان سؤال سائل يختص به وان كان وقوع حادثة لا يختص به فمن قال بالخصوص مطلقا قال ان السبب لما كان هو الذي اثار الحكم لم يكن موجودا قبله تعلق به تعلق المعلول بعلته وما لو كان عاما لم يكن لنقل السبب فائدة اذ لا فائدة لو كان اتفقا والخلفاء عليه وقد اتفقوا على نقله فان لو كان عاما لجاز تخصيص السبب واخراجه عن العموم بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره لان نسبة العموم الى جميع الصور الداخلة تحته متساوية ومن شرط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال وانما يكون مطابقا بالمساواة واذا اجريناه على عمومه لم يكن مطابقا بل يصير ابتداء كلام ومن فرق بين وروده بناء على وقوع حادثة وبين وروده بناء على سؤال سائل فان الشارع اذا ابتدأ بيان الحكم عند حادثة قبل ان يسأل عنه فالظاهر انه اراد مقتضى اللفظ اذ لا مانع منه وليس كذلك اذا سئل عنه لانه لا يجوز الكلام ابتدا وانما اورده ليكون جوابا عن السؤال وكونه جوابا عنه مبني من حيث علله وحجة العامة ان الاعتبار للفظ كلام الشارع لان التمسك به دون السبب واللفظ مقتضى العموم باطلاقه فيجب اجراؤه على عمومه الا لم يمنع عنه مانع والسبب لا يصلح مانعا لانه لا تنافي عمومه المانع لو المنافي بعينه اذ لو كان مانعا لكان تصريح الشارع باجرائه على العموم ابطالا للعموم مع اشتمال العموم وهو فاسد او ابطال الدليل المخصص وهو خلاف الاصل ولان النص هو العام ساكت عن سببه اي عن اقتصاره على سببه والسكوت لا يكون حجة وبيان ما ذكرنا اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وبحثهم عليهم على اجراء النصوص العامة الواردة مقيدة باسباب على عمومها فان آية الظهار نزلت في خولة امرأة اوس بن الصامت وآية اللعان نزلت في هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن السحماء في عوير العجلاني وآية القذف نزلت في قذف عائشة رضي الله عنها وآية السرقة في سرقة رداء صفوان او في سرقة المجن وقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر في شاة ميمونة ثم لم يخصوا اهل العلم بعد الاسباب فعرفنا ان العام لا يختص بسببه واما قولهم السبب مثير للحكم فصار كالمعلول مع العلة فنقول ليس الكلام في مثل هذا السبب حتى لو كان المنقول هو المؤثر كان الحكم متعلقا به اتفاقا وقولهم من شرط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال قلنا ان اردتم باشتراط المطابقة ان لا يكون الجواب ناقصا عن السؤال فهو ممنوع عادة وشرعا اما عادة فلان المجيب قد يزيد على قدر الجواب من غير انكار يرد عليه واما شرعا فلان الله تعالى لما سأل موسى عليه السلام عما في يمينه بقوله عز اسمه وما تلك بيمينك يا موسى زاد موسى على قدر الجواب فقال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي

بها عاعم ولى فيها مادت اجرى والنبي صلى الله عليه وسلم لما سُيل عن التوضي بما البحر قال هو الطهور ماوه والحل ميتته
فاجاب وزاد وان لم يتم باسقاطها الكشف عن السوال ومان كلمه فلا فلم عدم المطابقة لانه طابق وزاد كان
من اولى ترك الزيادة في الجواب دعاه التنا يشبعنها قلنا بان افاده من احكام الشريعة اولى من رعايه من احكام اللفظية
وقولهم لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد قلنا اما لا يجوز لانه داخل في الخطاب قطعا اذا الكلام في انه بيان
له ولغيره ام بيان له خاصة فانه لا يكون لمن تسال عن شي فيجيب عن غيره ولكن يجوز ان يجيب عنه وعن غيره وقولهم لو لم يكن
عاما لم يكن لنقل السبب فايدة قلنا فايدته معرفة اسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وايضا
امتناع اخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد وقوله وهذه الجملة ولما شرح الشيخ رحمه الله الفصل في تحقيق
العام بالسبب فلم يبق لمن المراد بالسبب سبب الوجوب او منشأ الورود وان المراد لو كان سبب الورود او بيانه
للخاص او العام ولا بد من تفصيل ذلك ليتضح صورة المسائل شرع فيه وقال وهذه الجملة اي جملة ما يجري بالسبب ولا
يخص به سوا كان سبب وجوب او سبب ورود وسوا كان اللفظ عاما او خاصا لم يعد اوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء
لا يعدمه فيختص به لانه لما جعل جزا لما تقدمه تبين ان المتقدم سبب وجوبه كقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة وقوله عز اسمه فاقطعوا ايديهما لما خرج مخرج الجزاء لقوله الزانية والزاني وقوله والسارق والسارقة كان
الزنا والسرقة سبب وجوبهما واذا تبين ان ما تقدمه سبب وجوبه يختص به اي يرتبط به لان الحكم يختص بسببه بالاتفاق
لان الحكم كالاسم يدور على علته لا يبقى بدون العلة مضافا فالعامل البقا بدونها يكون مضافا الى علة اخرى اليه
اسيا ويسمى الشيخ رحمه الله والثاني ما لا يستقل بنفسه اي لا يفهم بدون ما تقدمه من السبب فيختص به اي يتعلق به ايضا
لانه لما لم يستقل بنفسه ما لم يرتبط بما قبله من السبب صار كبعض الكلام من جملته ولا يكون فضله للعلة والثالث ما يستقل
بنفسه ولكنه خرج مخرج الجواب وهو غير زايد على مقدار الجواب وهذا مستفيد مما سبق وتصريح بما ذكره السوال
كالمعادة في الجواب لانه بنا عليه ولكنه يحتمل الابتدا لاستقلاله فاذا نواه يصدق ديانة وقضا والرابع ما يكون مستقلا
بنفسه زايدا على قدر الجواب وهذا موضع الخلاف وذكر في بعض نسخ الاصول بهذا الترتيب خطاب الوارد جوابا
لسوال سائل اما ان يكون مستقلا بنفسه دون السوال او لم يكن والثاني تابع للسوال في عمومه وخصوصه مثاله في
عمومه مثلا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس فقالوا نعم قال
فلا اذا فان السوال لما كان غير مختص بواحد فكذلك الجواب وهو عدم الجواز عم الكل غير مختص بواحد ومثاله الحادث
في خصوصه كما لو قال له سائل ايجزيني التوضي بما البحر فيقول نعم فهذا واشباهه لا يدل على التعميم وحده لغيره الا
ومالم يكون مستقلا بالكلام فلابد لن يكون مساويا للسوال او اخص او اعم فان كان مساويا فالحكم في عمومه وخصوصه
عند كون السوال عاما كما سيل النبي صلى الله عليه وسلم عمن يركب البحر اتوضا بما البحر فقال صلى الله عليه وسلم
البحر هو الطهور ماوه او خاصا كما سال الاعرابي عن وطيه امراته في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كالحكم في
غير المستقل حتى عم جواب الاول الكل ويختص جواب الثاني بالاعرابي وان كان اخص كما لو سيل عن التوضي
بما البحر فقول يجوز لك فالجواب يختص بالسائل ولا يثبت الحكم في غيره الا بدليل آخر من دلالة او قياس او حكمه
اذا اللفظ لا عموم له واذا كان اعم من السوال فالحادثة التي ورد فيها فلا يخلو من ان يكون اعم في حكم آخر او
في ذلك الحكم فان كان من الاول كما سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن التوضي بما البحر فقال هو الطهور ماوه والحل ميتته فلا
خلاف في عمومه في الحكم الآخر وهو حل ميتة المثال الانعام مبتدا به لا في معرض الجواب اذ هو غير مسوول عنه
وان كان الثاني كقوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماوه لمن قال انجزي التوضي بما البحر وكقوله صلى الله عليه
وسلم لما مر بشاة ميتة كانت لميمونة ايما اهاب دبغ فقد طهر فهو محل الخلاف على ما بينا فتبين بما ذكرنا
ان المراد من السبب سبب الورود وانه لا بد من ان يكون السبب اخص لانه لو كان عاما لكان الحكم بالاتفاق
لكن لعموم اللفظ عند العامة ولعموم السبب عند من تمسك بها مر بيانه بحث مسألة القرو ان الجزاء مفتقر
الى الشرط متعلق به قوله واما الثاني فكذا اعلم ان نعم وبلى من حروف التصديق فالنعم لتصديق
ما قبله من كلام منفي او مثبت كما اذا قيل لك قام زيد فقلت نعم كان المعنى قام او ما قام زيد فقلت



نعم كان المعنى لم يقم وكذلك اذا وقع الكلام بعد حرف الاستفهام كما اذا قيل اقام زيد او الم يقم زيد فقلت نعم كان حقيقة
ما بعد الهمزة واما بلى فللايجاب لما بعد النفي استفهاما كان او خبرا واذا قيل لم يقم زيد او الم يقم زيد فقلت بلى
كان معناه قد قام واصل الانصراف بهما في الخبر خاصة نفيا كان او اثباتا تقول القائل قد اتاك زيد او لم ياتك
يستعمل اصلا للاستفهام جوابا للاستفهام هذا هو المذكور في كتب النحو واما الشيخ رحمه الله لما ذكر الاستفهام
لانهم فيما وقع بلى او نعم جوابا له باعتبار اصل الوضع وان اهل استعمالهما في الاستفهام ايضا واذا قال الشيخ
اليس لك علي الف درهم فقال بلى يكون اقرارا لانه لما كان تصديقا لما بعد النفي كان معناه لك علي الف ولو قال نعم
ان لا يكون اقرارا لانه تصديق لما بعد الهمزة في الاستفهام فكان معناه ليس لك علي الف درهم ولو قال
اكان لي عليك كذا فقال نعم يكون اقرارا لما ذكرنا ولو قال بلى ينبغي ان لا يكون اقرارا الا ان استعماله الا في النفي
وذكر صاحب الكتاب في حقايق الحروف اذا قال الرجل لآخر اقبض الدرهم التي لي عليك فقال نعم فقد اقر مرة به
هو قيه فيما قال له اذا قال بلى لا يكون اقرارا لان بلى لم ات في العرف دلالة كلام العرب لا بعد نفي ولم يتقدم هنا نفي
وان قال اليس قد اقرضتني الف درهم فقال الطالب بلى فجحد المقر لزمه المال لان هذا استفهام فيه معنى التقرير
كما قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده ومعنى المقر انك قد اقرضتني وقول الطالب بلى تصديق له في الاقرار
وان قال نعم لا يكون اقرارا لانه صدقه في النفي وكذا اذا قال ما لك علي شي فقال نعم يكون تصديقا ولو قال بلى
يكون ردا وقال هذا حقيقة العربية الا ان الفقها يجوزون ان يستعمل بلى موضع نعم ونعم موضع بلى والنه قوز
في هذه المسايل فتنبها لك وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقى في رجل قال لآخر اطلقت امراتك
فقال نعم او قال بلى قال هي طالق ولم تفرق بين نعم وبلى وهذه المسئلة جوابا نعم او اصل بلى لانه لم يتقدم فيها نفي
هذا اصل في نعم اي ما ذكرنا هو الموجب من اصل هاتين الكلمتين وهو ان يكون بلى جوابا للنفي في الاستفهام
ونعم للمحض الاستفهام نفيا كان او اثباتا فاشترط الاستفهام فيهما وهكذا ذكره شمس الائمة رحمه الله ايضا الا ان
اكثر استعمالهما جوابا الاستفهام وقوله يحتملها اي يستعمل احدهما مستعملا موضع بلى وبلى موضع نعم وقد
عرفت ان هذا خلاف موضوعه في اللغة ولكنهم اعتبروا له استعمال هذه الحروف العرف وبنوا الاحكام عليه
لانه ذكر في الجامع ان اجل جواب مثل نعم قال الاخفش الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن في
الاستفهام فاذا قال انت سوف تذهب قلت اجل وكان احسن من نعم واذا قال اتذهب قلت نعم وكان
احسن من اجل وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل انه لا يجوز ان يقع بعد الاستفهام عند بعضهم
ذلك معروف وقد يستعمل اي نعم وبلى في غير الاستفهام الذي هو محل استعمالهما في اصل الوضع على ما مر من
الشيخ رحمه الله على ادراج الاستفهام اي اضمار حرف الاستفهام في الكلام او مستعار الركن اي مستعار
هذا الكلام الخالي عن الاستفهام للاستفهام باعتبار كونهما كالامرين في اصل الوضع او باعتبار
تساوي اجابة الصورة كما اذا قال عليك لي الف درهم فقال نعم يجعل اقرارا ويضمر حرف الاستفهام كانه
قال اعليك لي الف درهم كما اضمر في قوله نعم اخاف او تلك نعمة تمنها علي اي اتلك او يجعل قوله عليك لي الف
مستعارا لقوله اعليك لي الف وقد ذكر حكم اي استعمال في غير المحل محمد رحمه الله في كتاب الاقرار في كلمة نعم
فانه من غير استفهام صريحا ومن غير احتمال الاستفهام اذا ما فقال اذا قال لآخر اقبض الالف التي لي
عليك فقال نعم يجعل اقرارا وكذا اذا قال الطالب لرجل اخبر فلانا ان لفلان عليك كذا او اعلمه او بشره
او قل له فقال المطلوب نعم يكون اقرارا ولا يمكن هنا اضمار حرف الاستفهام لانه لم يجعل من الاستفهام
لكن فكان هذا اطرفا كلا احتاه ومحمد رحمه الله ساعة الى العرف وذبت ما قال شمس الائمة رحمه الله هو ان استعمال
بلى ونعم في جواب الذي ليس باستفهام على ان يقدر فيه معنى الاستفهام او يكون مستعارا هذا مذهب اهل
اللغة فاما محمد رحمه الله فقد ذكر في كتاب الاقرار مسايل فيها ما يدل على ان هذه الكلمة في غير استفهام

اوا اضمار الاستفهام وجعلها اقوى ادوات الربط بالجواب وكانه ترك اعتبار حقيقة اللغة فيها لعرف
وتوجيه اخر ان يقال معناه انها تستعمل في غير الاستفهام على ارادة الاستفهام ان امكن ذلك او مستعارا
للاستفهام ان لم يمكن وقد ذكر ذلك اي هذا الوجه الامام شمس الائمة رحمه الله في كلمة نعم من غير استفهام من تحاور
عن احتمال الاستفهام اضمارا وامكان مستعارا كقوله اقض الالف التي لي عليك لما لم يحتمل الاستفهام
يجعل مستعارا للاستفهام لتضمنه معنى الخبر وصلاحية الخبر للاستفهام فيجعل كانه قال قضاء الالف
واجب لي عليك فالاستفهام على ذلك بمنزلة قوله اتقضي الالف فقوله نعم لما لم يصلح اعادة ما سبق صار كانه
قال اقضي الالف التي لك علي فيصلح جوابا قوله واما الثالث فهو ان يكون مستقلا بنفسه ولكن خرج
مخرج الجواب عن زيادة عليه مثل قول الرجل لاخر تعال تغد معي فقال ان تغديت فعبدي حر انصرف الى ذلك
الغداء حتى لو رجع الى اهله فتغدى او تغدى معه في يوم اخر لم يحنث وقال زفر رحمه الله يقع على كل
غداء على الابد كما لو ابتدأ اليمين به لكنا خصصناه وتقريره ان الفور دلالة الحال في ابتداء الكلام
مخرج الجواب زائدا عليه وهو انه دعاه الى ذلك الغداء المعقود به وتصير كانه قال ان تغديت الغداء
الذي دعوتني اليه وهذا كالشراء بالدراهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة الحال وكذا اذا قالت امرأته
انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر كان يمينه مقتصرا على الغسل
المذكور لان كلامه خرج جوابا للكلام الاول فاختص بهذه الدلالة ولم يرد على قدر الجواب لان جواب
الكلام ان يقول ان فعلت فعبدي حر وقوله ان اغتسلت مثله من غير زيادة لكنه يفسر المعنى فيتوكد ولا يتعين
قوله ولو قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدأ ولا يتعلق بالكلام الاول وهذا هو
القسم الرابع الذي هو مرجوع الخلاف وذلك لانا لو جعلناه متعلقا به كان صاعتبار الحال والغاء الزيادة
ولو جعلناه مبتدأ كان فيه اعتبار الزيادة والغاء الحال وكان هذا الوجه اولى لان العمل بالكلام لا بالحال
لانه ظاهر والحال امر مبطن فيكون الكلام صحيحا لافادة العموم والحال دلالة اختصاصه بالسؤال
تقوم لها مع التصريح فلذلك رجحنا اللفظ وجعلناه ابتداء وعند المخالف هذا يحمل على الجواب ايضا
باعتبار الحال لكنه عمل بالمسكوت وترك للعمل بالدليل فان عني به الجواب صدق فيما بينه وبين الله
لانه مع الزيادة يحتمل الجواب فانه قد يزاد على الجواب للتاكيد كما مر في امثلة ولكن لا يصدقه القاضي
لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وذكر بعض الشروح لبيان العموم وبالاقسام الاربعة ثابتة
فقوله فهو عام محتمل لانه يحتمل انه وقع لردة او قتل بغير حق او فساد من زنا او سبب
اوزنا بعد احصان فعند ذكر الزنا تخصص به وكذلك قوله فسجد يحتمل انه وقع للتلاوة او لقضاء
المتروكة او لشرع زيادة في الصلوة او للسهو فلما نقل السبب تخصص به وكذلك بلى او نعم عام
لابهامه محتمل لانه يصلح جوابا لانواع من الكلام فعند ذكر السبب يتعلق به وعموم القسمين الاخيرين
ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة واقعة في موضع النفي لان الشرط في معنى النفي فيعم ولكنه قليل
لا يخلو عن تمحل وتكلف وما ذكرناه اولا اظهر واوفق لعامة الكتب قوله ومن ذلك اي ومن العمل
بالوجوه الفاسدة ان الشافعي رحمه الله جعل التعليق بالشرط يوجب العدم لا خلاف ان المعلق بالشرط
معدوم قبل وجود الشرط ولكن هذا العدم عندنا هو العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق
وعنده هو ثابت بالتعليق ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق عدم الطلاق قبل وجود الشرط
ولكن بالعدم الاصلي الذي كان قبل التعليق واستمر الى زمان وجود الشرط وعنده هو ثابت بالتعليق مضافا
الى عدم الشرط وفائدة ان وجود الشرط يدل على وجود المشروط وعدمه يدل على انتفائه عند القائلين



بالمفهوم بالجمع واليه ذهب بعض من انكر المفهوم مثل ابي الحسن الكرخي من اصحابنا رحمهم الله وابن سريج
من اصحاب الشافعي وابي الحسين البصري من متكلمي المعتزلة وعند عامة من انكر المفهوم عدمه لا يدل على
انتفاء المشروط وبسبب هذا مفهوم الشرط تمسك القائلون بان قوله ان دخلت عبدي الدار فاعتقه يمنع
لعبده ولا تعتقه ان لم يدخل الدار وكان الدخول يوجب جواز الاعتاق وعدمه يمنع عنه فكان العدم مضافا
اليه وان الشرط هو الذي يتوقف عليه الحكم فلو ثبت الحكم مع عدمه لكان ذلك شرطا فلا يكون حتى يكون دخول
زيد الدار شرطا لكون السماء فوق الارض ولمن ذهب ذلك من متكلمي الاصول كذا ذكر في القواطع والدليل
عليه ما روي ان يعلى بن امية قال لعمر رضي الله عنهما ما لنا نقصر الصلوة وقد امنا ونحن امنون وقد قال الله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال عمر رضي
الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته فلولا انهما عقلا من التعليق نفي الحكم عند عدم الشرط لم يكن لتعجبهما معنى مع انهما من فصحاء العرب ورد
ابو الحسن الكرخي ومن وافقه من منكري المفهوم بين التقييد بالصفة ونحوها وبين التقييد بالشرط فقالوا
التقييد بالشرط يدل على النفي عما عداه بخلاف غيره من التقييدات لان التعليق بالشرط يقتضي ايقاف الحكم على وجود
الشرط واذا وقف عليه انعدم بعدمه وليس في غيره من التقييدات ايقاف الحكم عليها فبقي ما وراء المذكور
موقوفا على حسب ما تقدم عليه الدليل وحجة العامة في مفهوم الشرط ما ذكرنا في مفهوم الصفة لان مرجع
مفهوم الشرط الى مفهوم الصفة وقد بيناه مفصلا فلا حاجة الى اعادته ههنا قال الغزالي رحمه الله الشرط
يدل على ثبوت الحكم عند وجوده فقط ويقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط بان لا يدل على وجود عند
عدم الشرط فانه لا يدل على عدمه عند العدم فلابد من دليل عليه انه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز تعليله بعلتين واذا
قال احكم بالملك للمدعي ان كانت له بينة لا يدل على انه لا يحكم له بالاقرار وهذا هو الطريق المشهور المذكور في
عامة الكتب والطريق الذي ذكره الشيخ رحمه الله هو مختار القاضي الامام وهو ان التعليق بالشرط لا يمنع
السبب عن الانعقاد عند الشافعي رحمه الله وانما اثره في تاخير الحكم الى زمان وجود الشرط فلما لم يكن التعليق
مانعا من الانعقاد كان السبب موجودا موجبا للحكم في الحال لكن التعليق منع وجود الحكم واخره الى زمان
وجود الشرط فكان عدمه مضافا الى عدم الشرط وعندنا المعلق لا ينعقد سببا وانما الشرط اي التعليق
بالشرط يمنع الانعقاد ولا يكون السبب موجودا موجبا للحكم لان لا يكون عدم الحكم ثابتا على العدم الاصلي لا
بالتعليق لا على عدم الشرط فيكون التعليق تاثيره في الحكم دون السبب انه من قول الامراة اسقطا ولو
دخلت الدار لا يؤثر التعليق في قوله انت طالق انما يؤثر في حكمه بمنعه من الثبوت فانه لولا التعليق لكان
الحكم ثابتا في الحال لا في قوله انت طالق انما هو يثبت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط وهو علة تامة في نفسه
ولكن حكمه لا يثبت لمكان الشرط فتبين ان اثر التعليق في منع الحكم دون السبب بمنزلة التاجيل وبمنزلة
خيار الشرط في البيع فانه يؤثر في الحكم دون السبب فهو يوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط
وهو يبطل التعليق الحسي فانه تعليق الفعل بل لا يؤثر في الفعل الذي هو سبب السقوط بالعدم وانما
يؤثر في حكمه وهو السقوط وهذا بخلاف العلة فان عدمها لا يوجب عدم الحكم لان الحكم يثبت بعد وجود
العلة ولا يكون عدم الحكم قبل وجود العلة مضافا الى عدم العلة باعتبار ان العلة تثبت الحكم قبل وجود
بل عدمه لعدم سببه فاما الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه فكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده مع وجود
الموجب كما كان مثبتا وجود الحكم عند وجوده قوله ولذلك اي ولان اثر التعليق في تاخير الحكم لا في

منع السبب عن انعقاده ابطل الشافعي رحمه الله تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك او نكحتك
فانت طالق او قال ان تزوجت امراة فهي طالق او قال لعبد الغير ان ملكتك او اشتريتك فانت
حر كان هذا كله باطلا حتى لا يقع الطلاق والعتاق بعد وجود الشرط لان السبب لما كان موجودا عند التعليق لا بد
من وجود الملك في المحل لانه لا يتحقق بدون الملك فيشترط قيام الملك بالمحل ليستقر حكمه الى وجود الشرط
ما التعليق وجوز تعجيل النذر المعلق اي المنذور المالي بان قال لله علي ان اتصدق بعشرة دراهم ان فعلت كذا فصدق
بها عن النذر قبل الشرط جاز عنده لان قوله لله علي ان اتصدق بعشرة سبب تام لا انعدام للشرع لكان عند
ان الشرط اخر وجوب الاداء الى زمان وجوده فاذا ادى قبل وجود الشرط كان الاداء واقعا بعد وجود
السبب الموجب فيجوز وجوز تعجيل كفارة اليمين يعني الكفارة بالمال بان اعتق قبل الحنث عن الكفارة
او اطعم او كسا عشرة مساكين جاز عنده ويخرج عن عهدة اليمين لان اليمين سبب للكفارة وله اضافة الكفارة
اليها فيقال كفارة اليمين لا الى الحنث والحنث شرط لوجوبها لانها فكان التعليق فيه بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا
حلفتم اي حلفتم وحنثتم فيؤخر الحكم الى حين وجوده بمنزلة الاجل ولا يمنع جواز التعجيل لان الاداء بعد
السبب قبل وجوب الاداء جائز كتعجيل الزكاة والدين المؤجل وكذلك قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات المؤمنات اي ومن لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
اي فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات والطول الفضل والفتاة الامة ان نكاح الامة علق بعدم طول الحرة
الجواز عند وجود الشرط بمنطوقه والفساد عند عدم الشرط وهو وجود الطول بمفهومه وكذلك وصف
الفتيات بالمؤمنات فيوجب الجواز عند وجود هذه الصفة والعدم عند عدمها فعند وجود الطول لا يجوز
نكاح الامة اصلا وعند عدمه يجوز نكاح الامة المؤمنة دون الكافرة ولكنا نقول لا يجوز نكاح الامة معلق
بعدم الطول وبصفة الايمان فيثبت عند وجودهما وينتفي بانتفائهما او انتفاء احدهما وفي بعض النسخ ان جواز نكاح
الامة عنده متعلق بشروط اربعة سوى الشرط المتفق عليه من عدم الحرة عنده وهي عدم طول الحرة وكون الامة
مؤمنة وخشية العنت وهو الزنا وان لا يكون تحته امة اخرى بنكاح او بملك يمين لان جواز نكاح الامة عنده
ضروري وهي انما تتحقق عند اجتماع هذه الشرائط والاصل فيه ان ما ثبت لاهلية مفهوم قوله المحصنات المؤمنات
حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول
الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا لما كان لقيد الايمان فائدة لانه يقول العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه
دليل اخر وقد عارضه ههنا فان مذهبنا في الجزء الاسترقاق والصحة امكن وقد امكن ذلك بنكاح الحرة الكتابية
مع وجود وصف الايمان في الولد فانه يتبعه حر الولد وسنا فلا يجب العمل بالمفهوم وذكر عبد القاهر البغدادي
في اصول الفقه ان الواجد لطول حرة ذمية واجد لطول حرة مؤمنة عند بالله لكن منعناه من نكاح الامة وقد
قال بعض اصحابنا وهو ابو سعيد الاصطخري اذا وجد طول ذمية ولم يجد مؤمنة ترضى به لم ابطل الطول كان له
نكاح الامة فاكثر قال والصواب الاول انتهى وذكر في التهذيب ان كان قادرا على نكاح حرة كتابية فهل يجوز له نكاح
الامة فيه وجهان احدهما يجوز لان الله تعالى قال ان ينكح المحصنات المؤمنات وهذا غير قادر على طول حرة مؤمنة
والثاني وهو الاصح لا يجوز لانه قادر على نكاح الحرة كما لو كانت تحته حرة ذمية لا يجوز له نكاح الامة
وذكر في بيان المحصنات ليس على سبيل الشرط بل ذكره تشريفا كما قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية يعم المسلمة والذمية في هذا الحكم سواء وهو ان
لا عدة عليها اذا طلقت قبل الدخول بها وان اثبت الحكم في المؤمنات ولا يلزم انه على ما ذكر من جواز التعجيل
الكفارة بالمال والمقدور المالي بناء على وجود السبب عدم جواز تعجيل البدني في الكفارات اي الكفارة حتى لو
كفر اليمين بالصوم قبل الحنث او كفر بالصوم بعد الجرح قبل ازهاق الروح في كفارة القتل اذ لا دليل على

اذ اطلقت قبل الدخول لا عدة عليها



ان الصوم او اطعم في كفارة الظهار بان قال انت كذا فاتى بالمنذور قبل الشرط لا يجوز هذا كله على انه لا يجب المالي
يجوز لان الحقوق المالية منفصل وجوب اداءها من نفس الوجوب لان المال هو الفعل فجاز ان ينفصل
المال بالوجوب له ممن يجب الاداء الذي هو الفعل كالدين في ان يشتري شيئا الى اجل يثبت الوجوب بنفس العقد
ولا يثبت وجوب الاداء الا قبل حلول الاجل فلا بد من عدم وجوب الاداء على عدم الوجوب فاما البدني فلا يحتمل الفصل
بين وجوبه ووجوب ادائه لان البدني ليست له افعال معلومة وكذا الصوم فوجوب الصلاة والصوم لا يكون
الا وجوب الاداء فعدم وجوب الاداء يكون دليلا على عدم الوجوب ضرورة فلما تأخر وجوب الاداء ههنا بالاجماع
انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء قبل الوجوب فلهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحول ونحن
نقول بانه التعليق في منع السبب لا في حكمه وكان امتناع الحكم لعدم سببه لا لمنع التعليق اياه فصار هذا الا
التعليق في ذلك السبب فهو قوله انت طالق مثلا لانه هو المذكور دون غيره فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فقد علقه
بهذا الشرط وتعين التطليق عند دخول الدار لا قبله فلم يكن السبب موجودا قبل وجود الشرط لا ترى انه جعل
قوله انت طالق جزاء لدخول الدار والجزاء عند اهل اللغة يتعلق وجوده بوجود الشرط فان من قال لغيره ان
تكرمني اكرمك كان معلقا اكرامه باكرام صاحبه اياه وكان اكرامه معدوما قبل اكرام صاحبه اياه فكذلك ههنا
لما جعل التطليق جزاء دخول الدار كان التعليق معدوما قبل وجود الشرط ولا معنى لقولهم انت طالق وقع موجودا
ملحوقا الى الجعل معدوما بالتعليق فيجعل التعليق مانعا الحكم وهو وقوع الطلاق كشرط الخيار في البيع لانا لا
نجعل قوله انت طالق معدوما ولكن نجعل التعليق مانعا من وصوله الى المحل وذلك مانع من انعقاده علة لان العلة
الشرعية لا تصير علة قبل وصولها الى محلها كما لا تصير علة قبل تمامها الا ترى ان شطر البيع لما لا يكون علة لعدم
تمام الركن لا يكون بيع الحر سببا ايضا لعدم اضافته الى المحل وكما لا يكون قوله انت سببا للطلاق قبل قوله طالق
فكذا اذا اضيفت انت طالق الى الحرة او بهيمة او اجنبية لا يكون سببا لعدم المحل وكذلك بعض النصاب لما لم يكن سببا
لوجوب الزكاة فكذلك النصاب بكماله في ملك كافر لا يكون سببا ايضا ولما دخل التعليق على قوله انت طالق
منعه من الوصول الى المحل كان التعليق لا يكون اصلا الى ان يوجد الشرط الا ترى ان اهل الشرع يعرفون تاثيره و
يثبت سائر احكام الطلاق فيها فكيف يكون اصلا واعتبر هذا بالاتصال الحسي فان فعل النجار ما لم يؤثر في
المحل وهو الخشب لا ينعقد تجرا وكذا الكسر بدون الانكسار واذا لم يتصل الى المحل لم يصر قوله انت طالق علة
وكان ينبغي ان يلغو لما لم يتصل بالمحل كقوله لا جنبية انت طالق الا ان وصوله الى المحل لما كان مرجوا بوجود
الشرط الحال التعليق جعلناه كلاما صحيحا لا عرضية ان يصير سببا كشطر البيع له عرضية ان يصير سببا بوجود
الشطر الاخر في المجلس حتى لو علقه بشرط لا يرجى وجوده ولا يكون الوقوف عليه لغا ايضا بان قال انت طالق ان
شاء الله وقال الشيخ ابو المعين رحمه الله لو لم يكن الشرط مانعا للعلة وانما يكون مانعا للحكم ادى ذلك الى تخصيص
العلة وهو مذهب فاسد وتنظيره من المحسوسات الرمي فان نفسه ليس بقتل ولكنه بعرض ان يصير قتلا اذا اتصل
السهم بالمحل واذا اجل الله وسر الرمي ترس منع الرمي من العقلاء عن القتل لا انه منع القتل مع وجود
وكذا التعليق بالشرط في الشرعيات وتبين بهذا ان المعلق بالشرط يصير كالمنجز عند وجود الشرط لان
الشرط اذا وجد ارتفع التعليق فصار ذلك الكلام بمنزلة هذه الالفاظ فان قيل الصحيح اذا قال لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن ثم دخلت الدار تطلق ولو تنجز هذه الالفاظ منه قلنا انما يصير ذلك
الكلام المعلق منجزا عند وجود الشرط وذلك الكلام كان صحيحا منه والتغير انما لا يصح من المجنون لان
كلامه غير معتبر شرعا فاذا كان منه الكلام صحيحا شرعا على حقه ايضا واذا ثبت انه بمنزلة التعليق
للوقوع وجود المحل عند وجود الشرط فالحاصل ان التكلم من الحالف يوجد عند التعليق وذلك من اهله الكلام
في ذلك الوقت والوصول الى المحل عند وجود الشرط فيراعى وجود المحل في ذلك الوقت كذا في جامع شمس الائمة

رحمه الله حتى فصل اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده ان طلقت امرأتي فانت حر وطلقت
حتى طلقها لا يعتق العبد ولو صار مطلقا عند وجود الشرط اللازم لتحقق العتق قلنا انما لا يعتق لانه وجد بالا
بالتعليق ان عرضه من قوله ان طلقت فكذا منع نفسه عن مطلق بكلام مستأنف بعد اليمين بعد ما على الامتناع عنه
ولا اقدام عليه فيه من اليمين كما لو جرح رجلا ثم قال ان قتلته فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا يعتق العبد
وان صار قتلا بعد اليمين لان غرضه المنع عن قتل يباشره في المستقبل وتقدر على الامتناع عنه لا عن ما كان
قوله فيبقى غير مضاف اليه اي غير متصل بالمحل لا يوثر توضيح لقوله لا ينعقد سببا اي السبب لا يكون مفضيا
الى ثبوت الحكم ومتعديا عنه بنفسه واليه المعلق اي الكلام المعلق بالشرط الذي يصير سببا عند وجود
الشرط ليس بمفض الى الحكم قبل وجود الشرط بل الشرط مانع عنه فكيف يجعل سببا وهذا لانه جعل جزاء الشرط
لينعقد يمينا اذ الشرط والجزاء يمين على ما عرف وقصد من هذا التصرف تحقيق موجبه وهو البر لان
البر ليتأكد بالايمان يلزمه عند الحنث يجعل مضمونا بالجزاء ليتحرز عن الحنث واذا كان المقصود من
هذا التصرف تحقيق البر وهي يمنع اعدام موجب ما علق بالشرط لا وجوده لا يكون المعلق مفضيا الى وجود
الحكم بل يكون موجبا عدمه فلا يكون سببا قبل وجود الشرط ومما ذكرنا تبين الفرق بين الاضافة والتعليق
فان الاضافة لثبوت الحكم بالصاحب في وقته فان قوله انت حر غدا لا يوجب الجزء فيه لا يمنع الجزء تحقق السبب
لوجوده وتعينه وعدم ما يمنع عن السببية لان الغد وما اشبهه تعين في ان الوقوع والزمان من لوازم الوقوع
كما اذا قال ابتداء الساعة فكانت الاضافة تحقيقا للسببية والتعليق مانعا عنها ولهذا ذكر في نوادر
الصوم من المبسوط اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجل يجوز ولو قال اذا جاء غد فلله علي ان اتصدق
بدرهم فتصدق به قبل مجيء الغد لا يجوز لوجود السبب المضاف وعدمه في التعليق والعقد على البر
بطريق الى الكفارة لانها لا تجب الا بالحنث اي عند الحنث واليمين مانعة من الحنث موجبة لضده وهو البر
فكيف يكون مفضيه الى ما هي مانعة عنه قوله وهو نقض العقد اي الحنث نقض اليمين دليل آخر على ان
اليمين لا تصلح سببا للكفارة لانها مانعة من الحنث لا يصلح سببا لها ايضا لانها لا تبقى مع الحنث لان الحنث
مناف لليمين لانه نقض اليمين وما نقض العقد سابقة لا محالة واذا لم يبق اليمين عند الحنث الذي تعلق وجوب
الكفارة به لا تصلح ان تكون سببا لها قبل الحنث لان من اوصاف السبب ان يتصور تقرره عند وجود الحكم
فان قيل هذا خلاف النص والعرف فان الله تعالى اضاف الكفارة الى اليمين بقوله عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم
وبعد العرف ايضا كفارة اليمين والاضافة دليل السببية والدليل عليه ان الصبي والمجنون لو حلف بالله
او بالطلاق ثم بلغ او افاق فحنث لا كفارة عليه ولو حلف مخاطب ثم جن فحنث يلزمه الكفارة وكذا في اليمين
بالطلاق فاشترط اهليته وجوب الكفارة عند اليمين لا عند الحنث علم ان السبب هو اليمين قوله لكن اليمين
تصلح طريقا الى الكفارة عند الحنث لانه يتوسل بها الى الكفارة فانه لولا اليمين لما وجبت الكفارة الا انها يتوسل بواسطة
الحنث المفسد لليمين وهذا هو السبب مجازا لانه يوصل اليه بواسطة كالجرح سبب للكفارة لانه يفضي الى القتل
بواسطة السراية قلنا لا نسلم ان اليمين سبب للكفارة ولكنها يوصل بها بعد الحنث وبواسطة البر بطريق
المجاز والكفارة مضافة الى تلك اليمين الى اليمين قبل الحنث كذا ذكره الامام البرغري رحمه الله وبطريق العموم
والاحرام فانها تضاف الى اركانها ومحظوراتها وتعدد بتعدد الاركان تتصل بشرطين لوجوب الكفارة نظير قوله تعالى وذكر
في بعض النسخ اذا تأملت ان اليمين فيما فرق سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا عن البر لا اصلا والخلف يجوز ان يبقى بعد
انقطاع الحنث لان العلة علة لايجاب يوصل الى البقاء والخلف كلية البقاء ثم لا يدري لمن ملك الثمن لا ينعقد ابتداء
بغير بيع ويبقى بعد انقطاع البيع بهلاك المبيع او بيعه من انسان آخر وكذا المهر يبقى بعد انقطاع النكاح بالطلاق
واما اشتراط الاهلية وقت اليمين فليست لكونها سببا للكفارة او الطلاق ولكن لكونها سببا للبر ولا اسباب

الملزمة لا تقتضي الا الاهل فاما العاقل اذا حلف ثم جن بعد الحنث عندنا اما قوله يتوصل بها الى الكفارة
قوله بواسطة الحنث فلا معنى له لان السبب لا بد من ان يكون بنفسه الا بواسطة الى ان يكون مفضيا الى الحكم الا بواسطة موصلا
الى الحكم كالجرح يفضي الى الازهاق وبواسطة يفضي الى تلف النفس وهنا الحنث ممنوع بحكم اليمين على ما ذكرنا فكيف
يكون اليمين مفضية الى الحكم كذا في طريقة الامام البرغري رحمه الله وتبين لمن التمس طلب ممن لا اجل يعني يعتبر التعليق
ليس كالتأجيل فان التأجيل لا يمنع حصول السبب لان سببه هو التسليم في الدين والعين جميعا العقد وحمل الدين الزمه
والتأجيل لا يمنع ثبوت الدين لا سببا لازمه ولا ثبوت الملك في المبيع وانما يؤخر المطالبة ولا احتمال لسقوطه
بالتأجيل وتعلق التعليق اذ الواجب بالتعليق يمتنع حصوله الى الجزاء وقبل الوصول لا يتم السبب ولا يتصور ثبوت الحكم
قبل تمام السبب دليل على السبب الموجب وهو قوله اشتغالا في قضا للحكم بعدم ما بعد الشرط اي بعد ذكر الشرط
قبل وجوده بالعدم الاصلي اي العدم لعدم الدليل الموجب للحكم لا لمانع يمنع كما كان قبل اليمين فان وجد الدليل
الموجب للحكم مع قيام التعليق يجب الحكم به كما قبل التعليق ولا علة في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الاية وقام
الدليل على الجواز بدون الشرط مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى
منكم تعلق الغوات اذا لم يعارضه التعليق بالشرط وفي مثل قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فلم يجزوا الا صيامهم بعد اطعاما ثم دليل على ثبوت هذه الاحكام المعلقة بهذه الشروط قبل وجود هذه الشروط
فبقيت على ما كانت قوله وهذا اي ما ذكرنا من تعليق الطلاق اول من الشرط بخلاف البيع بشرط الخيار وان الشرط
داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل الخطر لانه من قبيل الاثباتات وفي احتمال الخطر لانه يؤدي الى القمار
الذي هو حرام فجعله متعلقا بالشرط وكان القياس ان لا يجوز البيع مع خيار الشرط الا ان الشرع جوزه
ذلك ضرورة دفع الغبن وكان نظرا لكل المشترط المخصصة فيتقدر بقدر الضرورة وهي تندفع بجعله داخلا على الحكم
دون السبب لانه لو جعل داخلا على السبب يتعلق هو ايضا ضرورة لتعلق ثبوت الحكم قبل السبب ولو جعل داخلا
على الحكم لم يسلب اي انعقد ونفذ لانه لم يتعلق بالشرط الا ان حكمه يتأخر عنه والحكم ما يحتمل التأخر عن السبب وكان
فوات ثبوت الحكم تعليقه ومن ان تعلق السبب لما ذكرنا لم يتعلق بالشرط لا يمكن فسخه بدون رضا صاحبه لانه من العقود
اللازمة فلا يحصل المقصود لصاحب الخيار وقبل البيع ما يقبل الفسخ ممكن تدارك بدون الفسخ فتدارك دفع
الغبن على ان يجعل غير لازم ليمكنه فسخه بدون رضا صاحبه فيحصل مقصوده والضمير في به راجع الى الطريق الثاني وقوله
بان يجعل من الامر وابانه بادنى متعلقه بجعل اي يمكن تدارك دفع الغبن بادخال الشرط على الحكم دون السبب
بان يجعل السبب وهو البيع غير لازم بادنى الخطر وهو تعلق الحكم دون السبب فكان هذا الطريق اولى من تعليق
السبب نحاما هذا اي ما يحن بصدده من الطلاق والعتاق ونحوهما فيحتمل الخطر اي التعليق بالشرط والخطر الامر المتردد
على الهلاك ومنه الخطر لما تراهن عليه كذا في المغرب فيصح القول بكمال التعليق في هذا الباب ان يجعل الشرط
داخلا على اصل السبب اذ لو جعل داخلا على الحكم كان تعليقا من وجه دون وجه ولا اصيل هو الكمال في كل شيء
اذ النقصان بالعوارض وقد عدم العوارض ههنا فيصح القول بكمال التعليق قوله وفي مسألة الفرق بين شرط الخيار
وسائر التعليقات ان ثبوت الشرط في البيع بكلمة على ان ادخل من المتعلقة به فيقال بعتك على انني بالخيار او على انك بالخيار
وهذه الكلمة وان كانت للشرط لكن عملها على خلاف عمل كلمة التعليق فانك اذا قلت ازورك ان زرتني كنت
معلقا زيارتك بزيارة صاحبك واذا قلت ازورك على ان تزورني كنت معلقا زيارة صاحبك بزيارتك ويكون زيارتك
سابقة على زيارته على هذا اجماع اهل اللغة واذا كان كذلك كان موجب هذه الكلمة تعلق نفس البيع بهذا
الشرط بل موجبه تعلق البيع وثبوته به فينعقد البيع سابقا ثم يثبت الخيار واذا ثبت الخيار امتنع اللزوم
وثبوت الحكم وهو الملك لان ذلك حكم الخيار في الشرع قوله وهو لا تطلق لو حلف لا تطلق لو حلف بالطلاق بان قال ان
دخلت الدار فانت طالق ثم حنث قبل وجود الشرط وهو مذهب الشافعي رحمه الله ايضا فانه ذكر في الوجيز والتهذيب


مطلب الفرق بين الاضافة والتعليق

قوله على ان اتصدق غدا فعجل جاز

مثال التعليق اذا جاء غد فلله علي ان اتصدق

اذا قال ان طلبتك فانت طالق علق طلاقها بما صفته اى بشرط ووصف فهو تطليق ومجرد الصفة ليس ايقاعا وهو وقوع
ومجرد التعليق ليس بايقاع ولا وقوع وذكره في المختصر ايضا ولو علق بالتطليق ثم قال ان دخلت الدار فانت طالق تقع
فاذا دخلت وهي بمحسوسه وقعت حتى تطلقتان زعمت ان مذهبه مثل مذهبنا في هذه المسئلة واما مسئلة البيع فلا اعرف
مذهبه فيها وما ظفرت به في كتبهم صريحا فان كان موافقا لمذهبنا فقد صح الفرق وتم الالزام وهذا هو الظاهر من مذهبه
فقد ذكر في الوسيط الغزالي ان البائع بشرط الخيار يجوز العقد واستحقاق الفسخ ولا يورث تأخير الملك قولا بل
... الملك للمشتري لان البيع سبب الملك ولا انقطع الحكم بسبب من ضرورة ولا ضرورة من جهة الخيار والمشروع
لاستبدال الغبطة وامكن تحصيل هذا المقصود مع اللزوم ولا حاجة الى نفي الملك ومن صحح ان الملك موقوف
ان كان الخيار لهما وان كان لاحدهما فالملك لمن له الخيار وهذا يدل على ان مذهبهم انعقاد البيع بشرط الخيار
مثل مذهبنا وان كان مخالفا لم يتم الالزام وكان نقوضا على المذهب اذا انطلت العلقة اى التعليق بوجود الشرط
فما ذكر من الجواب عنه كانه اشتراك يعني يصح عليه لكل مستقيم عليهما وهو معنى قول المشايخ المعلق بالشرط كالملفوظ
عند وجود الشرط ولهذا اشترطنا الاهلية حالة التعليق كما مر الان ذلك الايجاب لما صار علة يشترط ان يكون صادرا
من اهل ليصير كالملفوظ لدى الشرط قوله ولهذا اى ولما ذكرنا ان المعلق ليس بسبب صح تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لان المعلق قبل وجود الشرط يمين في محل لالتزام بالبر الذمة فاما الملكية المحل فانما يشترط لايجاب
الطلاق والعتاق وهذا الكلام ليس بايجاب ولكنه يعرض ان يصير ايجابا فان سبقنا وجود الملك المحل حين يصير ايجابا
بوصوله الى المحل صححنا التعليق باعتباره وان لم يسبق ذلك بان كان الشرط مما لا اثر له اصلا في الملك فالمحل شرطنا
الملكية للحال ليصير كلامه اي ما عند وجود الشرط باعتبار الظاهر وهو ان علم بوقته فالاصل بقاؤه وكون هذا
الظاهر دون الملك الذي يستقر به عند وجود الشرط فحقه التعليق باعتبار ذلك النوع دليل على بجنته باعتبار
هذا الملك بالطريق الاولى فان قيل جميع ما ذكرتم يبطل بما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امراة فابوا
ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق
قبل النكاح وهذا كلام منصرف الى التعليق الا بالتاويل قلنا انه صح لا يدل على نفي لفظه ولكنه لم يصح لان مراده على الزهري
وانه قد عمل بخلافه فانه اول قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح على ان الرجل كان يعزم على المراة فيقول هي
طالق بلا ما تحرم عليه فقال لا طلاق قبل النكاح ذكره في الحديث في المرسل دليل على انه كان يرى صحة
المعلق في النكاح ومثله روي عن سعيد بن المسيب ومكحول وجماعة من التابعين وهو مذهب ابراهيم النخعي وعامر الشعبي
وسالم بن عبد الله رحمهم الله ولا يكون لنا حجة ما رواه من ائمة الشافعي ... لا يحتمل ... اذ ... انهم
... او لم يحتج به عليهم مع ظهور الفتوى منهم بخلافه كذا ذكر في الاسرار قوله ولهذا اى ولان التعليق
مانع للايجاب عن الانعقاد لم يجز تعجيل النذر المعلق لانه ليس بسبب لم يتصل الى ذمة قابلة للحكم والشرط يمنع وصوله
الى المحل فلا يكون سببا كتعجيل النذر ... قبل السبب لا يجوز وكذا لا يجوز تعجيل الكفارة بالمال قبل الحنث كالكفارة
بالصوم لان اليمين سبب الوجوب بشرط الحنث والتقدير ان حنثت فعلي اطعام عشرة مساكين بتلك اليمين تمنع اليمين
عن كونها سببا في الحال ولكنها بعرضية ان يصير سببا فيجب اضافة الكفارة اليها فعل ان يصير سببا بالحنث لا يستقيم
الاداء كالاستغفار قبل اليمين وكالاستغفار وتعجيل الصوم قبل الحنث وعرفتا بين المالي والبدني باطل فان بعد تمام السبب
وجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب اللذي ايضا فان المسافر اذا صام في رمضان جاز بالاتفاق وان ...
تاخر وجوب الاداء الى ما بعد ... بالاتفاق لحصول اصل الوجوب بالسبب وهذا لان ما يثبت في الجسوم ...
ان الواجب لله تعالى على العبد فعل هو عبادة وانما المال ... والبدن آلة يتادى الواجب بها وكما ان ... البدن مع
تعلق وجوب الاداء به بالشرط لا يكون الثابت ... فكذلك المالي بخلاف حقوق العباد فان الواجب للعبد مال لان الفعل
المقصود حصول ما ينتفع به العبد او يندفع عنه الخسران به فكذا كان المال دون الفعل وهذا اذا ظفر بجنس حقه ...

لا استغنا واما الجنا الفعل نظر الى الشرع وفي الحضر المشترك وصورة الفعل بطريق التبع والمستحق هو ما يحصل بالفعل
وهو ... الثوب مخيطا او مقطوعا او ما يحقق والله تعالى في واجبه بطريق العبادة. ونشر ... بعبادة اما
العبادات فعل يباشر العبد خلافا لهوى النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى وفي هذا المال والبدن هو اداة لها ... لو
كان الفعل هو المطلوب لم يتادى بالنائب كالصلوة لا نقول المقصود هو حصول المشقة بتقطيع طائفة من
المال يحصل بالنائب ولا يقال فعل منه فالتبع ذا عند حصول المقصود بخلاف الصلوة لان المقصود وهو اتعاب
النفس بالقيام للخدمة لا يحصل بفعل النائب فلذلك لم يتادى بفعله وعلى هذا الاصل وهو ان التعليق بالشرط لا يوجب
العدم عند العدم جوزنا نكاح الامة حال طول الحرة لان الله تعالى اباح نكاح الامة حال عدم الطول
بقوله ومن لم يستطع منكم طولا الاية ولم يحرم حال وجوده بل لم يذكره والتعليق بالشرط لا يوجب نفي
الحكم قبل وجوده فيحل الحل باصل حال وجود الشرط بالاباحة الاصلية الحل وهكذا لو قال ان دخلت ... عند
الدار فاعتقه فان ذلك لا يوجب نفي الحكم قبل وجود الشرط حتى لو كان قال له اولا اعتق عبدي ثم قال اعتقه ان
دخل الدار جاز له ان يعتقه قبل دخول الدار بالامر الاول ولا يجعل الثاني نهيا عن الاول حتى لو عزل عن الامر الاول
يمتنع له ذلك فان قيل لا خلاف ان الحكم المتعلق بالشرط يثبت عند وجود الشرط واذا كان الحكم ثابتا ههنا قبل
وجود الشرط فكيف يصور ثبوته عند وجود الشرط اذ لا يجوز ان يكون للحكم الواحد ثبوتان ولا يكون معلقا بشرط
... قلنا ان الوطي ليس بثابت من النكاح ولكنه يتعلق بشرط النكاح من آثاره التي ليس فيها هذا الشرط
للزائد ... ومتعلق به ولهذا الشرط ... واما يتحقق ما ادعيتم من التنافي فيما هو موجود واما فيما يتعلق
فلا لانه يجوز ان يكون الحكم متعلقا بشرط وذلك الحكم متعلقا بشرط قبله او بعده الا ترى ان من قال لعبده اذا جا
يوم الخميس فانت حر ثم قال اذا جاء يوم الجمعة فانت حر كان الثاني صحيحا وان كان زمن يوم الجمعة بعد يوم الخميس حتى
لو اخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثم اعاده الى ملكه فجاء يوم الجمعة يعتق باعتبار التعليق الثاني فان قيل مع هذا
لا يجوز ان يكون الشيء الواحد كل الشرط لاثبات حكم وهو بعض الشرط لاثبات ذلك الحكم ايضا وما في هذا ...
يؤدي الى هذا فان عقد النكاح كل الشرط لاثبات الامات وهو بعض الشرط ... اذا علم بان
الحكم يثبت ثانيا عند وجود الشرط قلنا انما يجوز هذا ... فهو جائز الا ترى انه لو قال
لعبده انت حر ان كلمتهم قال انت حر ان كلمت ... كل واحد منهما ويكون له كل الشرط بالتعليق
الاول وبعض الشرط بالتعليق الثاني حتى لو باعه فاكلها عند ملكه ثم اشتراه ... فانه يعتق لتمام الشرط في
التعليق الثاني وهو ملكه قوله قال ابو ... رحمه الله الى آخره ... لا يبطل التعليق
سواء كان الثلاث معلقا او دونه على هذا الاصل فقال لما بطل الايجاب بالتعليق بقي يمينا ينعقد ساير
الى العدم وصوله الى المحل لم يشترط قيام المحل الى بقائه لبقائه اي بقاء ايجاب المعلق يمين التعليق الا استرا...
لتمام السبب ثبوت الحكم عند الوصول اليه بمنزلة اشتراط الملك فكما لا يبطل التعليق بزوال الملك بان باع
العبد المحلوف بعتقه او ابان المراة المحلوف بطلاقها لتوهم الوجود عند الشرط لا يبطل بزوال المحلية ايضا
لتوهم عودها عند الشرط بان ... عادت الى الاول وكذلك العتق كالطلاق المعلق
المعلق مع انه لا يبطل بالتحرير حتى لو قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم اعتقها قبل دخول الدار لا يبطل التعليق
حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وملكها الحالف ثم دخلت الدار عتقت ولم يعتق عندنا ...
وانما شرط الملك جواب عما يقال لما لم يشترط الملك والمحل حال بقاء التعليق لعدم انعقاد الايجاب سببا ...
ان لا يشترط في حال الابتداء ايضا لان المعنى المذكور يشمل الحالين فصح قوله لاجنبية او لمطلقة ثلاثا ان
دخلت الدار فانت طالق والاجماع بخلافه ... مستغن عن المحل ... فقال انما شرط الملك
في الابتدا للانعقاد وهذا الكلام يمينا لا الحاجة لا لاحالة الى المحل وذلك لان المقصود من اليمين تاكيد البر بايجاب
ما يعاقبه ولا بد من ان يكون الجزاء غالب الوجود او متحققه عند فوات البر ليحمله خوف نزوله على المحافظة على

على البر وذكر بقاء الملك حال وجود الشرط وتلك الحالة مترددة بين ان يوجد فيها الملك فيعتق الجزا وتظهر
فائدة اليمين وبين ان لا يوجد فيها الملك فلا يلزمها الجزا فتخلو اليمين عن الفائدة فشرط الملك لا يتعين الترجيح
جانب وجود الملك على عدمه حال وجود الشرط لان يحصل كلامه بابتدائه وبقائه اعتبارا بالظاهر فينعقد اليمين فيتميز
ان اشتراط الملك لانعقاد اليمين للحاجة الى العلم بالحل حتى لو كان الملك متيقن الوجود عند نزول الجزا لا يشترط
الملك وله الحلف لها ايضا بان قال لاجنبية او للمطلقة ثلاثا ان تزوجتك فانت طالق صح وانعقد اليمين فاذا
وقع الترجيح اي حصل وثبت رجحان وجود الملك على عدمه حال فوات البر بوجوده في الحال وانعقد اليمين صار
زوال الملك المستقبل بانقطاع الثلاث وزوال الملك بالاولى بما دون الثلاث سوا من حيث ان زوال الكل واحد منهما لا
ينافي وجوده عند الشرط لاحتمال ان يحدث كل واحد منها بعد الزوال فاذا بقيت اليمين بعد زوال الملك بنا على
هذا ان يحتمل ان يبعد زوال الملك بنا عليه ايضا وقوله من بعد توضيح لتعليل بطلان الاول يعني بطلانه باعتبار
عدم اتصاله بالمحل لانه لا يشترط المحل لبقائه والدليل على عدم اتصاله بالمحل صحة تعليق طلاق المطلقة ثلاثا
ولو كان للتعليق اتصال بالمحل لما صح هذا التعليق لبطلان المحلية بالكلية قوله وطريق اصحابنا رحمهم الله
لعلمائنا رحمهم الله في هذه المسئلة طريقان احدهما ان اليمين تبطل بفوات الجزا كما تبطل بفوات الشرط فان فعلت الدار او شتا
او جامات قوله وخلت الدار فانت طالق لان اليمين لا تنعقد الا بما قبل افتقارها الى الجزا اكثر من افتقارها الى الشرط
تعرف بالجزا لا بالشرط ولما بطلت بفوات الشرط فلان تبطل بفوات الجزا كان اولى وههنا قد فات الجزا لان الجزا هو اليمين
انما هو باعتبار الملك القائم ولم يكن في ملكه بل انه تطليقات وقد استوفاها كلها فبطل الجزا اعني هذه الطلقات
وهو قول محمد رحمه الله تعالى انما طلقها ثلاثا فقد ذهب طلاق ذلك الملك كله وهذا اختلاف اذا طلقها
واحدة او ثنتين والمقصود عن مسئلة بطلان اليمين لانه لم يستوف الجزا تماما كان الباقي فيما لو كان له تطلقات
بعدما عاد بالتمحوه وتعلق طلاق ... اليمين لبقائه وعدم القدرة على التنفيذ لا يبطل الملك كما يستعمل الفعل
من الحائط ولا يستعمل الفعل حال الحيض وكالنهي لا ملك التصرفات ان كان للملك بقاؤه والثاني ان بطلان
الثلاث يبطل المحلية لان محلية الطلاق بمحلية النكاح وقد فاتت بثبوت الحرمة الغليظة واذا بطلت محلية الطلاق
لم تبق اليمين بالطلاق بطلان محلها كما اذا فاتت برضاع او مصاهرة وهذا لان التعليق وان لم يكن طلاقا
الا انه يصير طلاقا والعرضة انما تثبت باعتبار قيام المحل والملك الحال فاذا بطل المحل
بطلت العرضية فلم تبق اليمين فحاصل الطريق الاول بعض طلقات هذا الملك الجزا وبما بطلان اليمين على
فواتها وحاصل الطريق الثاني اشتراط المحلية لليمين انعقادا وبقاء وبناء بطلان اليمين على فواتها وثمرة الطريق
الاول مستقيما لما اذا علق الطلاق بالشرط ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط يقع الثلاث
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولو تعين طلقات ذلك الملك حتى اليمين ولو كان الا انه لم يبق من الجزا
والعلة كما لو كان له ثلاثة اعبد فقال ان كلمت زيدا فانتم احرار فاعتق عبدين منهم واشترى اخرين ثم وجد الشرط
لا يعتق الا العبد الذي كان في ملكه وقت اليمين والطريق الثاني لا يتم لان ما بقي للتعليق نوع اتصال بالمحل فمن
الشيخ رحمه الله الكلام على الطريق الثاني ومن وجه تصحيح وجه الطريق الاول وقال وطريق اصحابنا رحمهم الله
لا يصح في الطلاق الاول ولكنه لا ان نسب للتعليق نوع اتصال بمحله حتى يصح الطريق الثاني وبعدما
ثبت ذلك يشترط قيام المحل لان كل ما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتدا والبقا كالمحرمية في النكاح ثم
اشار الى فساد الطريق الاول وبين وجهه فقال كما طلاق هذا الملك فلم يتعين الجزا وهو التعليق بل
الجزا طلاق مملوك له عند وجود الشرط سواء كان طلاق هذا الملك او ملك حادث بعد لما بينا ان المحلوف
ليس بتصرف الطلاق لا من حيث الايقاع ولا من حيث انعقاده سببا لم يصح باعتبار الملك اي باعتبار ملكه
هذه الطلقات دون غيرها والتعليق داخل على الجزا فلا يختص بالملك والى هذا الطريق مال الامام رحمه الله

ايضا فقال انما يبطل التعليق بانعدام المحل لانه بمعنى التعليق باعتبار المحلوف به وهو تطليقات عندهم هو
الشرط وله تصور لذلك بدون المحل وبالتطليقات الثلاث يعتق فوات المحل لان الحكم لا يحتمل الطلاق بالاحقيقة
بقاء المحل ولا تصور لذلك بعد حرمة المحل بالتطليقات الثلاث وانعدام المحلوف به من هذا الوجه يبطل التعليق
لا لان المتعلق بالشرط تطليقات ذلك الملك وفي بعض النسخ فاما قيام هذا الملك فلا يتعين الى آخره ومعناه ثبت
الفرق بين زوال الحل وبين زوال الملك بان بالاول يبطل اليمين ولا يبطل بالثاني لانه لما كان للمعلق
ضرب اتصال بالمحل وان لم يتعقد سببا حقيقة لا بد من بقاء المحل وذلك بقاء حل النكاح فاما قيام هذا الملك في
المحل اي الملك القائم حالة التعليق فلم يتعين اي لم يشترط لبقاء التعليق معه لان التعليق ليس بتصرف في
الطلاق ولا الايقاع ولا المتعلق بالشرط هو الطلاق المملوك في هذا الملك بعينه المتصور وكان ينبغي ان لا يشترط
الملك لا حال وجود الشرط لانه شرطه لا بد ان ما ذكرنا من تردد حال وجود الشرط الى آخره والطريق في
ذلك اي به اشارة الى انه اتصال لا اثبات المعلق بالحل واستناده اليه ان تعلق الطلاق له شبهة الايقاع الطلاق المعلق
وان لم يكن سببا حقيقة لشبهة كونه سببا لان اليمين يعقد للبر ولا بد للبر من ان يكون مضمونا بلزوم الجزا عند الفوات
تحقيقا للمقصود وهو تأكيد جانب المحلوف عليه فاذا علق الطلاق وكان البر مضمونا صار اي موجبه لا صلي لانه صار
المقصود عند اليمين وهو مضمون بوقوع الطلاق عند الفوات اذا كان مضمونا به مستند المعلوق له شبهة
الايجاب كالمغصوب لما لزم الغاصب رده وصار مضمونا بالقيمة عند الفوات يثبت شبهة وجوب القيمة حال قيام
المغصوب مع لا بد آوا الوجوب والكفالة بالمغصوب صحيحة على الغاصب كون قدر قيمة المغصوب بها له حال قيام
كذا نقل عن بعض البعات وكذا لو ادى الضمان بملكه من وقت الغصب ولو لم يعتبر هذه الشبهة لبعت الملك من وقت الهلاك
لا من وقت الغصب وكونه للجامع ولو اقر لزيد هذا الالف الذي في يدي غصبته من عمرو وقال المقر له الاول لي عليك الف درهم
من ثمن بيع او قرضه فانه يقع عليه بالالف درهم لانهما اتفقا على وجوب الالف منا واختلفا في سببه وذلك لا يمنع من وجه
الاقرار وقال الشيخ رحمه الله في شرح الجامع ودلت هذه المسائل على ان الغصب موجب الضمان بنفسه اذ لو لم يكن كذلك لما
القضا به كما لو قال هذا الالف وديعة لك عندي وقال المقر له لا ولكن لي عليك الف درهم من ثمن بيع فانكر المقر ذلك
لا يحكم للمقر له لانه ليس بين ضمان الدين وبين ملك العين موافقة من وجه لا بد لها ولما ثبت ان للضمان شبهة الثبوت قبل
فوات المضمون صار للجزا ههنا وجود وشبهة قبل الحل وشبهة الشيء لا تثبت في غير المحل وذلك لان الشبهة دلالة الدليل
المدلول مع تخلف المدلول لمانع وقط لا بد ان يدل على مدلول في غير المحل لا ترى انه لا يمكن دلالة الدليل على ثبوت الطلاق
في البهيمة لعدم المحل واذا بطل الحل بطل اليمين لما ذكرنا ان كل حكم يرجع الى المحل فالابتدا والبقا فيه سوا وذكر
الشيخ رحمه الله في بعض مصنفاته من اصول الفقه اثبات شبهة الثبوت للجزا ان البر وان كان واجبا لكنه عند وجود
واجب لعينه وانما وجب لغيره وهو الاحتراز عن هتك حرمة اسم الله او التحرز عن لزوم الجزا فحينئذ واجب
حكم الوجوب وهو ما يجب لعينه او لغيره فيثبت بعرضية العدم والجزا حكم ملزوم عند فوات البر فاذا ثبت لهذا البر
عرضية العدم حينئذ انه غير مقصود بنفسه ثبت بعرضية الوجود للجزا واذا ثبت عرضية الوجوب للجزا ثبت عرضية
الوجوب لنفسه فيكون المستنادا على قدر السبب عرضية السبب لا بد لها من محل ثم كما لا بد لها من محل يتعلق به لان
شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت حقيقته فكذا الشيء كشبهة النكاح لا تثبت في المحارم عندهما واما لا يشترط الملك للبقاء كما اشترط
للحل لان الملك عبارة عن القدرة واباحة التصرف انما تعتبر عند الفعل وقبل وجود الشرط عدم الفعل فلهذا لم يشترط الملك في
الابتدا اشترطناه لما ذكرنا ثم انه لا بد على ما ذكرنا من شبهة الايجاب التعليق واشتراط المحلية لما تعلق الطلاق بالنكاح
في المطلقة ثلاثا فانه صحيح وان لم يبق محلا للطلاق واجاب عن ذلك وقال فاما تعليق الطلاق بالنكاح فصحيح يعني في
علة ملك الطلاق لان ملك الطلاق مستفاد بملك النكاح فكان النكاح للطلاق بمنزلة علة العلة وكان لشبهة العلة

وحقيقته لا اي امة متى علمت بحقيقة العلة يبطل ذكر لا اي اب فان قال لعبده ان اعتقتك فانت حر وكذا اذا
علق بشبهة لا اي فيه بشبهة العلة اعتبارا للشبهة بالحقيقة فلا يبطل به اصل التعليق لانه انما يبطل بالتعليق بحقيقة
العلة والشبهة لا تماثل الحقيقة ونظيره ثبوت حرمة حقيقة الفضل بحقيقة العلة التي هي الكيل والجنس وثبوت حرمة
شبهة الفضل ومن النسيئة بشبهة العلة وهي احد الوصفين وعدم ثبوت حرمة الفضل باحد الوصفين لان بالشبهة
لا تثبت الحقيقة واذا ابطلت شبهة لا اي فيه لم يبطل اصل التعليق كان يمينا بحرمة فتعلقت بذمة الحالف ولم
تشترط لها قيام محل الطلاق في لا اي لان لا اي ان تعلق الشيء بعلته يوجب بطلانه فانه اذا قال ان طلقتك فانت طالق
ثم حين لو طلقها واحدة يقع ثنتان لم يلزم المطلق على الطلاق لا بانقول الطلاق متعدد والتعليق ليس
بعلة للجميع وانما هو علة لطلقة واحدة فلا يلزم من تعليق الطلاق بالمطلق تعليق الشيء بعلته فصح حتى لو نوى بالتطليق
الطلاق الذي هو موجب هذا المطلق كان التعليق باطلا انفاذ لم يقع الا طلقة واحدة وذلك لا بعده في الوجه
بخلاف تعليق الحرية بالاعتاق فانها ليست بمتعددة ومن التعليق الطلاق بالنكاح فان النكاح علة لملك
جميع الطلقات فيكون تعليقا بالعلة او شبهتها لا محالة فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة اي شبهة الثبوت
مستحقا اذا اسقطنا التعليق بالنكاح او ما الحقنا به وكانت هذه الشبهة كانت باقية نظرا الى اصل التعليق
فاستحقها التعليق بشبهة العلة فلم يبق بدون المعارضة اي المعارضة كون التعليق علما بشبهة العلة واعترض عليه
بانا قد سلمنا ان في التعليق شبهة الثبوت للحال وان الشبهة تفتقر الى المحل كالحقيقة وان بفوات المحل يبطل
هذه الشبهة ولكن لا نسلم ان بطلان هذه الشبهة يبطل اصل التعليق فان هذا الكلام من حيث انه يمين لم يتعلق
بذمة الحالف وهي محله من حيث انه سبب الوقوع على ما زعمتم انه تعلق بالمراة فاذا بطلت الشبهة بفوات المحل بقي
اصل التعليق بقيام محله وهو الذمة كما قلتم في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلاثا بل هذا اولى لانه ثمة بقي اليمين
بدون تعلق له بالمراة لانه بقي بدون ذكر فان اولى واجاب الامام البزدوي رحمه الله بان صحة اليمين بالملك
الملك كانت باعتبار اضافته الى الجزاء المستقبل فان النكاح لا يوجد الا في المراة المحللة وذلك لا يتعلق الا بوجود
الوجود وفوت المحل فاما هنا فصحة اليمين مبنية على الحل العام في الحال وقد بطل فهذا لان لا اضافة الى
المستقبل فلم يوجد تعتبر الحل القائم في الحال شرطا لصحة اليمين لان لا اي ان اضاف تكرر طلاقا في الحال ولكنه يعرض
ان يصير طلاقا وعرضية الطلاق باعتبار قيام الحل والملك في الحال فاذا بطل الحل بطلت العرضية فتبطل
اليمين ووجه اخر وهو ان اليمين شرعت لتوكيد البر فلا بد من تاكيدا لكون البر مضمونا وذلك بالرضا في البر
بوقوع الجزاء عند وجود الشرط لما كان بالحنث حلالا بالسقوط لا بالسقوط حلالا بالحل بالمستقر في محل كان
واقعة لا محالة في تعليق الطلاق بالنكاح لا احتاج الى هذا النوع من التاكيد للمستقر لوجود الجزاء عند الشرط
لكونه تعلقا بما هو علة ملك الطلاق فيكون الجزاء موجودا لا محالة فصير قدر ما ادعينا من الشبهة
مستحقا بهذا النوع من التعليق لي ما قطع العدم لا محالة فيسقط هذه الشبهة بدون المعارضة اي بعارض
كون البر مضمونا بالجزاء فقد كونه تعلقا بما له حكم العلة وذكر بعض الشروح بدون المعارضة اي واما
تعليق الطلاق بالملك فصحيح وان لم يكن الحل والملك في الحال موجودين لان التعليق بعلة ملك الطلاق فيحمل
ما ذكر الا اليمين ومن المنع لكون البر مضمونا بالجزاء لا محالة فيصير مسالة التعليق بغير علة ملك الطلاق حال قيام
الحل والملك بل هو اولى بالتعليق لان في صحة قيام الملك يكون البر مضمونا ظاهرا غالبا وكون البر مضمونا
مهنا جزء فكان الحق للمبيع على ما اسقط الشبهة التي كونا هاهنا المتنازع فيه ومعه شبهة ثبوت الطلاق
لانه لا يصح تعليق الطلاق بالنكاح فلزم سقوط تلك الشبهة لا حقيقة الطلاق في محل النكاح والشبهة
انما تعتبر عند امكان الحقيقة وما ذكرنا من الشبهة فان قيام النكاح وحقيقة المطلق هو تكرر وعدمه



بعدمت الحقيقة بالدليل فيعتبر الشبهة وهو المعنى بقوله وتسقط هذه الشبهة بدون المعارضة يعني تعليق
الطلاق بالنكاح يوجب سقوط هذه الشبهة ومن لم يتعلق الطلاق سببا بالاجماع فصار هذا معارضا للشبهة
الا بقيه على الشرط فتسقط وقوله فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا دفع لان البر مضمون جزما بالاولى
الى اماتت تلك الشبهة سابقة على الشرط واعترض على ما ذكرنا بانه اذا علق الظهار او بالايلاء بان قال ان دخلت
الدار فانت علي كظهر امي او قال ان دخلت الدار فوالله لا اقربك ثم طلقها ثلاثا لم يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت
اليه بعد زوج اخر ووجد الشرط صار مظاهرا ومؤليا واجاب ابو الفضل الكرماني رحمه الله عنه بان محل
الظهار والايلاء الحقيقي هو منعه عن الوطء والمحل بحاله كما كان بعدها اليمين فاذا كان محل ثبوت حكم الظهار
باقيا من غير تجدد قوله واجاب غيره بان الظهار لا يعتمد الا بطلان المحل جملة فاذا فات المحل لا يبقى الظهار
لفوات محله وانما اثره منع الزوج عن الوطء للحلال الى وقت التكفير فما كان حكمه المنع وبعد التطليقات الثلاث
بقيت المنع باعتبار حرمة المحل وان انتفى ملك الطلاق بقي الظهار بان اشتراط الظهار في غير الملك لا يتصور وان
كان المنع متصورا لان الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة وفي غير الملك لا يتصور ذلك واما الطلاق فيعلمه ابطال الحل
وقطع الملك وبعد وقوع الثلاث فات محل الحكم فلا يبقى اليمين بالطلاق واما الايلاء المعلق فلا حاجة الى تكون
المراة محللة فانه ينعقد في غير الملك فلا يبطل بعدم الملك والايلاء المنجز على هذا ايضا واعترض ايضا بان المراة
اذا ارتدت والعياذ بالله وقد علق طلاقها فلحقت بدار الحرب لا يبطل وقد بطل حل المحلية فيها لانه اذا اسلم
ثم علق عتقها بموت السيد واعتقها المولى ثم لحقت بدار الحرب وسبيت وعادت الى المولى لبقيت العتق واجيب عن الاول
بان المحلية لا تبطل بالردة ولم تبطل ان المراة اذا ارتدت حين كانت من زوجها ثم طلقها قبل العدة وقع طلاقها او تواثر ثلاثا
جميعا لا يبطل النكاح واما بعد العدة لانقطاع العصمة عنها ولو بقيت المحلية بقيت اليمين وعن الثاني بان العتق
حين وقع بطل التعليق بالموت وبالملك بما ذكره ولكن تعلق بالموت عتق اخر بسبب جديد له وهو قيام نسبة
الولاء له كما لو استولدها بنكاح فانها له نصرانية ولدها فان ملكها صارت ام ولد له لان لقيام النسب
الحال وهذه تعليق الطلاق الى اخره انما ذكر هذا لان بعض اصحابنا لما عجزوا عن الجواب حين اورد عليهم هذه
المسألة نقضا انكروا صحة التعليق بالملك الشيخ رحمه الله لا وجه الى ذلك لانها منصوصة في كتاب الطلاق وفي الايمان
الجامع نص نظر الى نظير المذكور وهو اذا قال الحربي الحارث في بيت فملكتك فانت حر ثم كان كذلك فملكها
عتقت وذلك الى شرح الجامع وذلك اصحابنا رحمهم الله ان ايجاد التحرير باليمين لا يبقى بعد العتق وقد
صح استيفائه هاهنا عند عدمه وهذا نص وقد ذكرنا نظيره في هذه الطلاق اذا علقه بالنكاح ومن
حرمت عليه بالطلاق انه يصح ومن المسألة اوضح نص هذا كذلك امان الجامع باب الجنس في ملك العبد
والمكاتب فصل والعدم من هذه الجملة الى اخره يعني حمل المطلق على المقيد كما قال الشافعي رحمه الله ان
الصواب من الجملة التي سبق تقريرها لان فيه اضافة النفي الى النص الموجب ابطال الاطلاق بما هو ساكت وكان
الخطا فيه من وجهين وهما سوى الخطا من وجه واحد وهو اضافة النفي الى الموجب فلهذا كان ابعد من الصواب
والمطلق هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات له بالنفي ولا بالاثبات والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول
المطلق بصفة زائدة وقيل المطلق لفظ دل على شائع في جنسه مثل رجل ورقبة فخرج عن التعريف المعارف
لكونها غير شائعة لتعيينها بحسب الاستعمال فان اسم شاة لا يفهم منه عند الاستعمال الا معنى نحو رجل فانه
يفهم منه معين وخرج منه الفاظ العموم ومساق النفي والنكرة كالمستغرق في ساق النفي لا يصدق على رجل وحده
لاستغراقها الا المستغرق لا يكون شائعا في جنسه والمقيد هو اللفظ الدال على مدلول معين كزيد وهذا
الرجل واشباه وذكر في اصول الفقه للامام البرزدوي ان كل اسم له ماهية وحقيقة وكل اسم لا يكون المفهوم غير

بحث المطلق والمقيد

المفهوم من تلك الماهية كان مغايرا لها سواء كان لازما لها او مفارقا لان الانسان من حيث انه انسان
ليس الا انسانا فاما انه واحد او لا واحد فهو غيرها وان لم يكن انسانا الا وان كان فعلم ان المفهوم من كونه انسانا
لا ينفك عنها فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق
فتبين بهذا ان قول من يقول المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا بعينه سهو لان الوحدة وعدم التعين قيدان زائدان
على الماهية ثم ورود المطلق مع المقيد على وجوه اما ان يكون ورودهما في سبب حكم في حادثة او شرط مثل تقييد
صدقة الفطر على ما سيأتي او في حكم واحد في حادثة واحدة اثباتا كما لو قيل اعتقوا عني رقبة لا تعتقوا عني رقبة
كافرة او في حكمين في حادثة واحدة مثل تقييد صوم الظهار بان يكون من قبل المسيس واطلاق الاطعام عن ذكر
او في حكمين في حادثتين كتقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل واطلاقه في الاطعام في كفارة الظهار او في حكم
واحد في حادثتين كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالايمان في كفارة القتل فهذه خمسة اقسام
واتفق الاصوليون على انه لا يجب في القسم الثالث والرابع والخامس لعدم المنافاة في الجمع بينهما وذكر اصحاب ٩
الشافعي رحمه الله القسم الرابع واتفق اصحابنا رحمهم الله على وجوب حمل المطلق على المقيد في القسم الثاني واختلفوا في الحاكم
القسم الاول والاخير فعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي رحمهم الله يحمل في القسم الاول من غير حاجة الى
قياس ونحوه وعند عامة اصحابنا رحمهم الله لا يحمل واتفق اصحابنا رحمهم الله في القسم الاخير على انه لا يحمل المطلق
على المقيد فيه وعند اصحاب الشافعي رحمه الله يجب الحمل لكنهم اختلفوا فقال بعضهم يحمل المطلق على المقيد بموجب اللغة
من غير نظر الى قياس ودليل وجعلوه من باب المحذوف الذي يسبق الى الفهم معناه كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات وقال اهل التحقيق منهم انما يحمل المطلق على المقيد بقياس مستجمع لشرائطه وهذا هو الصحيح عندهم
هذا حاصل ما ذكر في عامة كتب اصحابنا واصحاب الشافعي وتبين بهذا ان المراد من قول الشيخ حمل المطلق
على المقيد في حادثة واحدة ما اذا كان القيد والاطلاق في السبب او الشرط لامكان الجمع بينهما فيهما دون الحكم
لاستحالة الجمع بينهما فيه على ما بينا في هذا الفصل واستدل من اوجب الحمل في حادثة واحدة سواء كان القيد
والاطلاق في السبب او الشرط او في الحكم بان الحادثة اذا كانت واحدة كان الاطلاق والقيد في شيء واحد واذا
لم يكونا في حكمين في الشيء الواحد لا يجوز ان يكون مطلقا ومقيدا للتنافي فلا بد من ان يحمل احدهما على الآخر ولا يمكن
رد المقيد الى المطلق لان المطلق ساكت عن القيد لا يدل عليه ولا ينفيه والقيد ناطق به اي يوجب جوازه عند وجوده ونفيه
عند عدمه فكان اولى بان يجعل اصلا ويبنى المطلق عليه ولان المطلق محتمل والمقيد محكم في الحكم فيحمل المحتمل عليه
ويكون المقيد بيانا للمطلق على ما هو المختار لانه تبين ان المراد من الحكم مقيدا بما ذكر كما قيل في نصوص الزكاة فان المطلق
على العموم وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة محمول على المقيد بصفة السوم بالاتفاق مثل قوله صلى الله
عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وكما قيل في نصوص العدالة فان النصوص المطلقة عن صفة العدالة في
الشهادات مثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقوله صلى الله عليه وسلم لا
نكاح الا بشهود محمولة على النصوص المقيدة بها بالاتفاق حتى شرطت العدالة لقبول الشهادة مثل قوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم ممن ترضون من الشهداء وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وما ذكر
هذا الدليل راجع الى ان المفهوم حجة شرعية واذا كانا اي الاطلاق والقيد في حادثتين في حكم واحد مثل كفارة
القتل فان الرقبة فيها مقيدة بصفة الايمان وسائر الكفارات فان الرقبة فيها مطلقة فكذلك ايضا اي يحمل المطلق
فيها على المقيد ايضا لكن بقياس صحيح عند بعضهم وبدونه عند آخرين وتمسك من اوجب الحمل مطلقا من غير
حاجة الى قياس بان اهل اللغة يتركون التقييد في كل موضع اكتفاء بذكره في موضع كقوله تعالى والحافظين فروجهم



والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والحافظاتها والذاكراته كثيرا وكقول الشاعر
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وبان القرآن كله كالكلمة الواحدة
يبنى بعضه على بعض فان النص على الايمان في كفارة القتل لزم في الظهار وكان التقييد متصلا به ايضا ونقد كلا
ساقط لان من سبيل كل كلام حمله على ظاهره الا ان يمنع عنه مانع واذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر المطلق
الى التقييد من غير ضرورة ودليل يجوز التقييد والتمييز كما لا يجوز عكسه ويجوز ان يكون حكم الله تعالى في احدهما الاطلاق
وفي الآخر التقييد واما قولهم القرآن كالكلمة الواحدة فذلك في انه لا تناقض فيه ولا اختلاف فاما في دلالة
عباراته على المعنى فلا لانها متعددة ودلالاتها مختلفة فلا يلزم من دلالة بعضها على بعض كما في المختلفة دلالة
على غيره وثبوت التقييد في الحافظات والذاكرات في الشعر للعطف وعدم الاستقلال واما من جوز
الحمل بالقياس فبنى كلامه ايضا على ان المفهوم حجة والاستاد الشيخ رحمه الله في الكتاب فقال التقييد بالوصف
بمنزلة التعليق بالشرط واذا اوجب عدم الحكم عند عدمه كما اوجب الوجود عند الوجود على ما مر بيانه فلما
كان النفي حكم النص المقيد كالاثبات يتعدى الى نظيره بعلة جامعة كما اذا كان منصوصا وكما يتعدى الاثبات
والرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف الايمان فاوجب عدم الجواز عند عدمه يتعدى هذا الحكم الى نظائرها
من الكفارات كما تعدى تقييد الايدي بالمرافق في الوضوء الى نظيره وهو التيمم لان كل واحد منهما طهور ولا
يقال بهذا تعدية الحكم فنص بالابطال لانا نقول قد بينا ان المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له
بالنفي ولا بالاثبات فكان محلا للوصف حتى الوصف جالها عن النص فيجوز تعدية الوصف اليه بالقياس ولهذا لم
يجوز حمل المقيد على المطلق لان المقيد ناطق ويجوز حمله على المطلق بالقياس بدونه ابطال القيد المنطوق به
فلا يجوز ثم اجاب عما يرد نقضا على الشافعي رحمه الله فقال زيادة الصوم في كفارة اليمين فصوم الفرض الا انه
على صوم المتعة لم يثبت تلك الزيادة في صوم المتعة حملا لهذا الصوم المطلق عن تلك الزيادة على الصوم
المقيد بها بالقياس حتى لم يجب على الحاج صوم سبعة ايام الا حين رجع الى اهله وكذا الطعام الثابت في
اليمين لم يثبت في كفارة القتل حملا لها على اليمين بالقياس باعتبار اتحاد الجنس ونص الشيخ رحمه الله
طعام اليمين لان طعام الظهار ما ثبت في القتل لاحد قولي الشافعي فانه اذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكينا بالقياس
على الظهار وقال شمس الائمة رحمه الله في المبسوط وهذا بناء على اصله ان المقيد والمطلق في حادثتين يحمل احدهما
على الآخر وكذا اعداد الركعات يعني لم يثبت زيادة الركعات الثابتة في الظهر والعصر والعشاء في الفجر والمغرب
حملا للمطلق على تلك الزيادة على المقيد بها بالقياس مع ان الكل صلوة ووظائف الطهارات يعني وظيفة الوضوء
تطهير اعضاء اربعة ووظيفة الغسل تطهير جميع البدن لم يثبت الزيادة الثابتة في الغسل في الوضوء بالحمل عليه
ان الكل طهارة حتى لم يجب غسل جميع البدن في الحدث وكذا لم يثبت الزيادة الثابتة في الوضوء وهي تطهير الاعضاء
الاربعة في التيمم بالقياس على الوضوء حتى لم يجب مسح الراس والقدمين في التيمم حملا على الوضوء باتحاد الجنس
واركانها فمعنى الوضوء مشتمل على الغسل والمسح والغسل زائد على المسح لانه اسالة والمسح اصابة ثم لم تثبت
تلك الزيادة في المسح حتى لم يجب غسل الراس مع اتحاد الجنس نظرا الى الركنية في الوضوء وبعد ذلك كالحدود
فان جلد المائة الثابت في الزنا لم يثبت في القذف بالحمل وكاشتراط الاربعة في شهود الزنا لا يثبت في غيره من
الحدود بطريق الحمل لان التفاوت ثابت باسم العلم ولولا التفاوت لوجب من الوجود يعني التفاوت بين هذه الاشياء
التي ذكرناها ثابت بالاسم العلم وهو اسم الشهرين وثلاثة ايام واسم الركعتين وثلاث واربع واسم الغسل والمسح
والمنصوص بالاسم يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم واذا لم يثبت العدم في المحل المنصوص
لا يمكن تعديته الى غيره لان تعدية المعدوم محال قوله وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدا مع امكان العمل

في الوضوء والتيمم

ولا في حادثة بعد ان تكونا حكمين ولا تلتفت الى ازوم التعمير لان المراد منه نفي الحمل بالكلية وان كان القيد
في اطلاق في حكم واحد في حادثة واحدة فان كان مخالف للروايات التي فقد ذكر في التقويم وكذلك الجواز عندنا
في المطلق انه على اطلاقه والمقيد على تقييده في ان ادنى الواحد بعد ان تكونا حكمين وذكر في من هنا ان اساس
الكل لا يحمل المطلق على المقيد فلما في اذا كانا عدين حكمين او شرطين او علتين فاما الواحد اذا كان في حد
ودونه لا تكون بابتا بالمحالة ضرورة وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الصوم انما لا يحمل المطلق
على المقيد عندنا اذا ورد في اطلاق القيد في سبب الحكم كما في صدقة الفطر او في نوعين مختلفين في حكم السبب
كما في كفارة الظهار فانه ذكر في اعتاق الصوم فيها مقيدا بالقبلية على المسيس وفي الاطعام مطلقا ولم يحمل المطلق
على المقيد فاما اذا كانا وردا في حكم واحد من حكم السبب فانه يحمل المطلق على المقيد كما في ما روي عن ابي مالك ان النبي
صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين وروي انه قال صيام شهرين لان الحكم الواحد لا يجوز ان يكون مطلقا ومقيدا
وذكر شمس الائمة رحمه الله في كتاب الزكوة من المبسوط في انه لا يحمل المطلق على المقيد في هذا الباب لانهما
في حادثة واحدة في حكم واحد وذكر في شرح كتاب الايمان في اشتراط التتابع في صوم كفارة اليمين وههنا المطلق
والمقيد في الحكم وهو الصوم الواجب كفارة وفي التتابع والتفرق هنا فاته في الحكم واحد ضرورة ثبوت صفة
التتابع ان لا يبقى مطلقا وذكر في المدخل واختلف عندنا في حمل المطلق على المقيد قال بعضهم يحمل اذا
كان السبب واحدا والحادثة واحدة فاما في حادثتين ولا يحمل وقال اهل التحقيق منهم فانه لا يحمل سواء كانت
الحادثة واحدة او لا اذا كان حكما واحدا او السبب واحدا وذكر في شرح التاويلات في تفسير قوله تعالى وما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ان الحادثة اذا كانت واحدة وورد فيها نصان احدهما مطلق والاخر مقيد
من باب الواجب ان المطلق مقيد اذا كان لا يعرف الا من جهة الشرع او اوصاف الحكم بوصف لا يدرك اعتبار الوصف
يكون بيانا للمطلق ان المراد منه المقيد واما اذا كان من باب الاسباب والشروط فانه لا يحمل المطلق على المقيد
ولكن يعمل بهما لعدم التنافي ورأيت في التلخيص لا يجوز الفيء اذا اطلق الحكم ثم ورد بعينه مقيدا في موضع
آخر فلا خلاف انه يجب الحكم بتقييده لان المقيد ثابت لا بتعديها من اطلاق كقوله تعالى في موضع فامسحوا
بوجوهكم وايديكم وفي موضع آخر فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقوله
او دما مسفوحا وهكذا ذكره علم الهدى ابو منصور رحمه الله في شرح التاويلات ايضا من النواظر والمستصفى
والمحصول وغيرها مسألة العمل بحكم واحد في حادثة واحدة واحب وان معنى قوله انما ذكرنا وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم الآية الجملة الشرطية والمعطوفة عليها قوله ان تبد لكم
تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم لاجل انه والمعنى لا تكثروا مسألة رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى تسألوا عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها وكلفها اياكم تغمكم وتشق عليكم فتندموا على السؤال عنها وان
تسألوا عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف
التي تسؤكم وتؤمروا بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها ذكره صاحب الكشاف قوله والذي يحتمل ان يكون هذا
نهيا عن سؤالهم عن اشياء لم يكن لهم حاجة اليها وهم لا استنباه ولا استيضاح فنهوا عنه حتى تمس الحاجة
فاذا مست الحاجة فقد اطلق لهم السؤال بقوله وان تسألوا عنها لانه جعل الجملة الثانية مستانفة للجملة الاولى
لا شياء ثم ظاهر الآية دليل على ان العمل بالاطلاق واجب لان الوصف في المطلق مسكوت عنه والسؤال عن
المسكوت منهي بهذا النص وكان العمل بالظاهر وهو الاطلاق واجب وفي الرجوع الى المقيد ترك ذلك
المطلق اقدام على هذا المنهي عنه لما فيه من ترك الابهام فيما ابهم الله تعالى كما ان في السؤال ذلك وهو
الا النهي عن السؤال عن الجمل والمشكل والله اعلم لان ذلك واجب ولا يرد السؤال عما هو مفسر ومحكم فعلم ان
السؤال عن المسكوت منهي

النهي ورد عن السؤال عما هو مسكوت عنه لما فيه من نوع ابهام اذ السؤال حينئذ يكون تعمقا وذلك لا يجوز
والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم على انبيائهم وقال
ابن عباس رضي الله عنهما ابهموا ما ابهم الله اي اطلقوا ما اطلق الله ولا تقيدوا الحرمة في امهات النساء بالدخول بالبنات
تعالى وربائبكم اذا كان مطلقا للدخول لانه لو ورد واتبعوا ما بين الله من معتقد حرمة الربائب بالدخول بالامهات في قوله
اي العمل بالاطلاق وقول عامة الصحابة رضي الله عنهم في امهات النساء لورودها مطلقة في قوله عز اسمه وامهات نسائكم
وقال عمر رضي الله عنه ام المرأة مبهمة كما ابهمها الله تعالى فابهموها اي حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في الربيبة فاطلق
وعليه انعقد اجماع من بعدهم كذا في التقويم وما روي عن علي رضي الله عنه وغيره من شرط الدخول بالبنت لحرمة الجدة
في ذلك ليس بطريق الحمل لكن باعتبار العطف فانه يقتضي المشاركة في الخبر ولان للمقيد اوجب الحكم ابتداء
لا يلزم ان المقيد يوجب النفي عند عدم القيد بدليل انتفاء الجواز بنفي الصفة كما قال الشافعي رحمه الله بل المقيد اوجب
الحكم في محله ابتداء غير متعرض لما عند العدم واما عدم جواز المطلق عند عدم الوصف فلكونه غير مشروع
على ما كان قبل ورود المقيد لان النجواز للمقيد ثابت في الرقبة الكافرة انما لم يجز في كفارة القتل الا لانه لم
تشرع الكفارة كما لم يجز من النصف وذبح الشاة الا لان المقيد نفى جوازه اذ الكفارة في نفسها بقدرها
لا تعرف الا شرعا فلا يحتاج الى الشرع للاعدام كما ان في التقويم قد كان صفة عتق عبارة واثنان ولا اجلاء له
النفي عند عدم بيانه ولا استثنائه بالدلالة فضل موجب النص ولا اقتضاء لان اثبات الحكم في محل بوصف يستغني عن
النفي عند عدم الوصف فانه لو صرح بالجواز وعند عدم الوصف لا يختل الكلام شرعا ولا عرفا فتصير لاحقا
اي بان لا يثبت موجب للنفي فيلزم منه حمل المطلق على المقيد احق لهما بلا دليل لان السكوت عدم والعدم
ليس بدليل او لان اثبات الحكم بالنص مقتصر على هذا الطرف لا تعدي فيما وراءه تكون اجماعا له دليل بمقتضى كل
نص اي بموجبه لا اطلاق من المطلق مع متعين معلوم اي بالاطلاق ولا يعني به جهالة لان معناه معلوم بمكن العمل به وهو
نفي لما قال بعضهم المطلق بمنزلة المجمل لاحتماله الكل والاحد من الافراد الداخلة فيه على البدل من غير ترجيح للبعض فكان كالمشترك
الذي انسد فيه باب الترجيح فلا يجب العمل به الا بالبيان والدليل عليه قصة اصحاب البقرة فانهم لم يعملوا باطلاقها بل
بعد البيان وارتفاع الاشتباه فقال بل الاطلاق معلوم والحكم معلوم يمكن العمل به الا ترى انه لو لم يرد المقيد
العمل باطلاقه ما لا يعلم فيه غموض واذا كان كذلك لا يترك الاطلاق الذي هو دليل يمكن العمل به الى غير الدليل
العمل بالمفهوم لا يجوز يترك التقييد لانه حكم بالاطلاق والاتفاق ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط جوازه
قوله القيد جار مجرى الشرط فيوجب النفي عند العدم وتحقيقه ان الاصل اعتبار النفي عند العدم هو الشرط عند
الشافعي رحمه الله انه الحق الوصف في هذا المعنى تجعله باقيا للحكم عند العدم لكونه بمعنى الشرط على ما مر بيانه
قال الشيخ رحمه الله منع اولا من كون القيد بمعنى الشرط مطلقا فقال لا نسلم له اي للشافعي رحمه الله ان القيد بمعنى الشرط
في جميع الصور فان القيد في قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ليس بمعنى الشرط لان النساء معرفة بالاضافة الينا
فلا يكون القيد معرفا فيجعل شرطا اذ القيد انما يجعل بمعنى الشرط اذا كان ما قيد به منكرا لفظا او معنى كما في قوله
الاجل المرأة التي اتزوجها فهي طالق بحصول التعريف بما هو سابقه فانه من الفاظ العموم فاما اذا كان معرفا كقوله هذه
المرأة التي اتزوجها فهي طالق فليس القيد بمعنى الشرط بل لزيادة البيان كقوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا
واذا كان كذلك لا بد من اقامة الدليل على ان القيد المتنازع فيه مثل قيد الايمان في مسألتنا بمعنى الشرط ولانا قلنا
نعم وان سلمنا ان هذا القيد بمعنى الشرط ولا نسلم ان الشرط يوجب نفيا ايضا لما ذكرنا ان الحكم الشرعي اما يثبت بالشرع
ابتداء لمعنى الحكم الشرعي امر وجودي يثبت بالشرع ابتداء لا عدم يبقى على عدمه فيكون لان العدم ليس بشرع الحقيقة
بل الشرع واذا لم يكن العدم حكما شرعيا لم يمكن نسبته الى القيد ولانا لو سلمنا ان هذا القيد بمعنى الشرط وانه يوجب
النفي وانه يمكن بعد عدم لا نسلم انه يستدل به على غيره نفي لا نسلم انه يثبت النفي في غير المحل المنصوص استدلالا به

٢٢٧

مراد اثبت المماثلة بينهما في المعنى الذي تعلق الحكم به ولم يثبت ذلك بل المفارقة ثابتة في السبب والحكم
صورة ومعنى اما المفارقة في السبب صورة فظاهر لان الظهار واليمين غير القتل صورة وكذا معنى لان
القتل بغير حق من اعظم الكبائر ولا تكون في معنى الجناية كالظهار واليمين ولا يقال لا نسلم ان القتل الذي
تعلقت به الكفارة وهو القتل خطأ اعظم جناية من الظهار واليمين لان عند الخصم الكفارة تتعلق بالقتل العمد
كما تتعلق بالخطأ وباليمين الغموس كما تتعلق بالمعقودة والقتل العمد اعظم من الغموس ولما ثبت التفاوت بينهما
ثبت بين القتل الخطأ واليمين المعقودة ايضا واما المفارقة في الحكم صورة فلان حكم القتل وجوب التحرير والصوم
على الترتيب معتبرا عليها وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والاطعام وهذا مفارق للاول وكذا حكم
اليمين وجوب التحرير والكفارة بالاطعام [illegible] ثم صوم ثلاثة ايام وهو مفارق لحكم القتل ايضا واما المعنى
فلان في هذين الحكمين تيسيرا للاطعام في كفارة الظهار عند العجز والتخيير [illegible] في
اليمين مع النقل الى صوم الثلاثة عند العجز وليس هذا النوع من التيسير في القتل واذا ثبت المفارقة بينهما
لم يصح الاستدلال اذ لا بد له من المماثلة وذكره [illegible] ولا مدخل للقياس فيها يعني في هذه المسائل من جواز
الحوادث كلها منصوص عليها فلا قياس بعضها على بعض ولان القياس يوجب زيادة على النص وهذا لا يجوز عندنا
ولان الحكم مالا يعرف بالقياس بالاجماع لانه يرجع الى اثبات قدر الكفارة لان الوصف زيادة معنى كالقدر كالا
يجوز اثبات في اصله القدر بالقياس كذلك الوصف ولو جاز ذلك لصار الصلوات كلها على خمسة واحد وكذلك
الكفارات مقدارا على ان الكفارات ان اتفقت اسما فهي مختلفة الجنس حكما لانها وجبت باسباب مختلفة الجنس
من يمين وظهار وقتل وافطار والحكم يختلف جنسها باختلاف سببها اذا اختلفت لم يكن الواجب بها سواء فلم يجز
رد بعضها الى بعض كما لم يؤد الى الكفارة القدر فالمقايسة باطلة بما ذكرنا والاستدلال باطل بهذا الوجه ومواز
الجنس مختلف حكما وقد ظهر ان الاختلاف في الاطعام وقدر الصيام على ان باب القتل مغلظ وقد ظهر ذلك في انواع
الكفارة ومن وجوب الترتيب وهذا مخفف في الحج [illegible] على ما غلظ لا اثبات التغليظ ولو احتمل القياس
لكان اليد لنا لان التحرير نوع من انواع كفارة اليمين فيجب ان يكون اضعف من القتل قياسا على سائر انواعه
وكان اخذ حكم اليمين من حكم اليمين اولى من اخذه من القتل [illegible] هذا ان سلمنا لهم ان المطلق يحمل على المقيد
وعند نا لا يحمل بل كل يجري على سننه وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا في حكمين [illegible] فان كان يحتمل بقوله
اما القدم فليس بشروع [illegible] لا اعني العدم الذي عرفناه ليس بحكم شرعي بل اعني القيد الزائد
على المطلق وهو قيد الايمان ثم النبي [illegible] هذا الحكم المنصوص عليه [illegible] لكن سلمنا [illegible]
التعدية وتوقف القيد المتنازع فيه فذلك لا يمنع من صحة تحرير الكافرة ههنا ايضا لان عدم الجواز في المنطوق
عليه اعني كفارة القتل ليس باعتبار منع القيد عن الجواز لما قلنا ان المنصوص عليه بحكم انتفاء غير متعرض
للنفي بل عدم الجواز لعدم الشرعية وههنا الشرعية ثابتة بدلالة ورود المطلق وكان الجواز ثابتا فما
للقائل ان المنصوص عليه ليس الا نص معتبر [illegible] ههنا التعدية تجمع
نصان مطلق ومقيد تعذر اثباتهما موجب كل واحد منهما تجوز تحرير الكافرة بالنص المطلق وتحرير المؤمنة
به وبالنص المقيد ايضا هذا معنى كلام الشيخ رحمه الله ولكن يلزم منه اجتماع المطلق والمقيد في حكم واحد في
حادثة واحدة وذلك موجب للحمل عند [illegible] فكان الجواب الصحيح ان هذا من [illegible]
التعدية كما من المفارقة والمعاني المذكورة في [illegible] ان الشيخ رحمه الله تسامح فيه لان التعدية لما [illegible]
لا يلزم اجتماع المقيد والمطلق في [illegible] وانما يلزم [illegible] التسليم فتساهل في جوابه [illegible]
[illegible]

هذا الا احتمال ولو فيما بعد مخطوط والحكم الواحد لا يسلك وصفين متضادين ما دامت تمنعه بطل الاطلاق
فصار التعدية لمعدوم هذه اللام تتعلق بالتعدية ومع الابطال للعاصمة ودون الابطال مع متعلقة بخبر صار
اي صارت تعدية الشارع عدم الجواز الذي لا يصلح حكما شرعا من المقيد به كفارة القتل الى المطلق كفارة الظهار
واليمين تعدية لاجل ابطال موجود يصلح حكما شرعا وهو ثبوت الاطلاق اي جواز التحرير بالكافرة معنى ادى ذلك
التعدية الى الابطال وان عاقبتها اليه او اللام في لمعدوم في الادعاء العوض اي صارت تعدية الشافعي
وصفه الايمان من كفارة القتل الى غيرها تعدية لاجل معدوم لا يصلح حكما شرعا اي العوض من التعدية
اثبات ذلك المعدوم لابطال الموجود وهو وصف الاطلاق لا اثبات المعدوم وهو جواز المؤمنة لان ذلك
ثابت بدون التعدية فكان هذا التعدي عن الصواب ما سبق [illegible] عدم الحكم الى عدم الشرط او الوصف
فيما نحن فيه [illegible] وهذا
امر طاهر لمنا قضة اي اعتبار والنص بحكم شرعي وتعدية لا بطال حكم شرعي امر متناقض لان فيه اعتبار وهدر
اسقاطه والضد والهدر اما هدر اعتباره والسنة المعروفة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في العوامل والحوامل
ولا في البقرة المثيرة صدقة وما روي عن علي رضي الله عنه في البقرة كل يلاحن تبيع وفي [illegible] وليس على العوامل
وكذلك قيد التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب تقييد اي نفيا للجواز بدونه في كفارة اليمين
[illegible] لم يثبت اشتراط التتابع في صوم اليمين بحمله على صوم الظهار والقتل بل ثبت زيادة على المطلق بقراءة
ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات كما ثبت زيادة اشتراط الوطء على قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
بحديث العسيلة وقراءته ان لم يثبت قرآنا فقد ثبت خبرا مسندا الا ان القراءة منقولة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم والزيادة بالخبر المشهور جائز اذا كان مشهورا وقد كانت مشهورة في السلف حتى كانت تتلى
في المكاتب كذا في [illegible] الغزالي هذا ضعيف لانه لم ينقله القرآن فهو خطأ قطعا لانه وجب
على الرسول تبليغ القرآن الى جماعة تقوم الحجة بقولهم وكان لا يجوز له مناجاة الواحد وان لم ينقله من القرآن احتمل ان
يكون ذلك مذهبا له لدليل قد دل عليه احتمل الخبر وما تردد بين ان يكون خبرا او لا يكون لا يجوز العمل به وانما
يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه قلت هذا كلام واه لان ابن مسعود رضي الله عنه نقله وحيا متلوا مسموعا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم منقولا عنه فان لم يثبت كونه وحيا متلوا لعدم شرطه وهو التواتر بقي كلاما مسموعا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم منقولا عنه فكان بمنزلة خبر رواه عنه قوله وجب على الرسول التبليغ الى جماعة
تقوم الحجة بقولهم مسلم ولكن لم قلت انه لم يبلغ بل بلغ ولكن لما نسخ الله تعالى تلاوته صرف قلوب الامة
عن حفظها الا قلب ابن مسعود رضي الله عنه ليكون النقل بقراءته حكمه كما قلنا جميعا في الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
وبقاء حكمه بهذا الطريق والحكم قد يبقى بعد نسخ التلاوة كما في خبر عائشة رضي الله عنها انها قالت انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس
وكان مما يتلى في كتاب الله بعد انتساخ النظم ايضا فالخبر ابن مسعود مع حفظه النظم كان اولى بالقبول
وكيف يحمل على انه نقل بناء على اعتقاده اذ لا يظن بآحاد من عوام المؤمنين انه يزيد في كتاب الله
تعالى بناء على ذلك فكيف يظن ذلك بمن هو من كبار الصحابة وائمتهم رضي الله عنهم ولا مسلم علمه اي علم الشافعي سقوط
الاطلاق بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه عدم سقوطه بصدقة الفطر فانا عملنا باكثر فيها او وجبناها بسبب
العبد الكافر والمسلم ولم يحمل المطلق على المقيد في القرآن في اليمين بل عملنا بالمقيد وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وبالمطلق
علمنا لان المنصوص كفارة اليمين ورد الى الحكم وهو الصوم الواجب باليمين وهو في وجوده اعني وجوده في نفسه
لا يقبل وصفين متضادين لانه حكم واحد ولو عملنا بالمقيد يلزمه صوم ستة ايام ثلاثة بالمطلق وثلاثة بالمقيد

وذلك خلاف الاجماع فعلمنا ان المقيد انصرف الى النصف الآخر واوجب تقييد ذلك الصوم بعينه فاذا
صار ذلك الصوم مقيدا لم يبق مطلقا ضرورة وامكن معرفة الفطر فامر النص جعل الراس المطلق سببا
ولو جعل راس المطلق سببا ولا مزاحمة اى لا منافاة في الاسباب اذ يجوز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة
شرعا وحسا على سبيل البدل كالملكة الموقت واذا انتفى المزاحمة وجب الجمع فان قيل فهلا اوجبتم التتابع
في قضاء رمضان كما اوجبه البعض بقراءة ابي بن كعب رضي الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التقييد
ولا اطلاق في حكم واحد قلنا قراءة شاذة غير مشهورة وعملها لا يصح الزيادة على النص واما قراءة ابن مسعود
رضي الله عنه فعدل كما مشهورة الى زمن ابي حنيفة رحمه الله حتى كان الاعمش يقرا ختما على حرف ابن مسعود رضي الله
عنه وفيما من مصحف عثمان رضي الله عنه والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور كذا في المبسوط فان قيل اذا لم يحمل
المطلق على المقيد ادى الى الغاء المقيد فان حكمه يفهم من المطلق لان حكم العبد المسلم مستفاد من اطلاق اسم
العبد بصدقة الفطر كما يستفاد حكم الكافر واذا كان كذلك لم يبق لذكر المقيد فائدة قلنا ليس كذلك فان
قبل ورود المقيد يعمل به من حيث انه مطلق وبعد وروده يعمل به من حيث انه مقيد وفيه فائدة وهي ان يكون المقيد دليلا
على الاستحباب والفضل وعلى انه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك ومتى امكن العمل بهما جميعا ولاحتمال القائل
قائم لا يهمل النص مهما امكن كيف والحمل يودي الى ابطال صفة الاطلاق عنه وصار معمولا وعدم الحمل
لا يودي الى ابطال شيء فكان اولى بالمصير فان قيل انكم قد حملتم المطلق على المقيد في قوله صلى الله عليه وسلم
اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا
وترادا حيث قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يجري التحالف حال هلاك السلعة مع ان الاطلاق والتقييد
في السبب او الشرط دون الحكم قلنا ما حملنا المطلق على المقيد ولكن انما شارع النص ان المراد من المطلق ما
هو المراد من المقيد بان قوله وترادا اشارة الى ان المراد منه ايجاب التحالف حال قيام السلعة لان التراد لا يتصور
الا حال قيامها وقد ترك الشافعي رحمه الله اطلاقهما هنا حيث قال يجري التحالف حال هلاك السلعة كما يجري حال
قيامها ولم يحمل المطلق محتجا على المقيد بان التحالف شرع لبيان الثمن والاشتباه حال قيام السلعة اقل من
الاشتباه حال هلاكها لانه يمكن تعرف الثمن من القيمة اذ بياعات الناس تكون بالقيمة ولا غلط فلما شرع الحكم حال
قيام السلعة مع قلة الاشتباه يكون الحكم ثابتا حال هلاكها دلالة ولكن اصحابنا رحمهم الله قالوا هذا مستقيم ان لو
سلم ان البياعات بالقيمة غالب فان الانسان يبيع ماله باقل من القيمة ويشتري باكثر منها للحاجة ولهذا لم يرجع الى
القيمة عند الاختلاف ولو كان البيع بالقيمة غالبا لرجع الى القابل التي هي موجبة للفسخ والعقد انما يقبل الفسخ
حال قيام السلعة دون هلاكها فاى فائدة تودي الى الفسخ حال قبول العقد اياه لا يكون هنا اي بالتحالف حال الاصل
كذا في اصول الفقه لابي اليسر رحمه الله قوله وهذا نظير ما سبق ان الشيخ رحمه الله في الكلام جواب
سوال يرد على مسألة تعليق نكاح الامة بعدم طول الحرة ولم يذكره هناك وهو ان يقال لما علق جواز نكاح الامة
بشرط عدم الطول لم يجعل ذلك الحل بعينه ثابتا قبل وجود الشرط بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم لان
الشيء الواحد لا يجوز ان يكون منجزا ومعلقا كالعتق بل اذا علق بيع موضوعا في المكان فكذا وهذا
اي الحمل بالمطلق والمقيد الواردين في السبب في عدم حمل احدهما على الآخر نظير ما سبق من التعليق بالشرط
لما لم يوجب النفي عنده عدمه جاز ان يكون الشيء الواحد قبل وجوده معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة تعلق بطول
الحرة اي بعدم طولها بقي مرسلا اي مطلقا عن الشرط مع ذلك اي مع تعلقه بالشرط يعني جواز نكاحها قبل وجود
متعلق بالشرط وغير متعلق به لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا يعني وجود الحكم لا يجوز ان يثبت
بالارسال والتعليق جميعا كالملك لا يثبت بالشراء والهبة جميعا لاستحالة ثبوت معلول بعلتين تامتين مثل
ثبوته يجوز ان يثبت بالبيع والهبة على سبيل البدل فكذا ما علق بالشرط يجوز ان يكون قبل وجوده معلقا اي

معنى ما تعلق وجوده بالشرط ومرسلا اي محتملا للوجود قبل الشرط بسبب آخر كالطلقات الثلاث المعلقة
بالشرط يحتمل ان يثبت وجودها عند وجود الشرط ويحتمل ان يوجد قبل وجود الشرط بالتنجيز وكذا العتق
وكذا جواز نكاح الامة وذلك لان العدم لما كان محتملا للوجود بطريق الارسال قبل التعليق وبعد التعليق
لم يتبدل ذلك العدم بقي محتملا للوجود بطريقين وهما الارسال والتعليق كما كان وحينئذ اي احتمال الوجود
جاز اي يثبت كل حكم قبل ثبوته بطريقين واكثر كالملك قبل ان يثبت يحتمل الوجود بالبيع والهبة والميراث
والوصية وغيرها قوله وقد يلزم الشافعي رحمه الله ما ذكر الشيخ رحمه الله ما يرد نقضا على اصل الشافعي فقال قال
الشافعي رحمه الله صوم اليمين غير متتابع في قول عملا باطلاق قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام ولم يحمله على صوم
الظهار والقتل المقيدين بالتتابع كما حمل الرقبة المطلقة في اليمين على المقيدة بالايمان في القتل وهذا منه
تناقض لانه قول بوجوب حمل المطلق على المقيد وعدم وجوبه واعتذر الشافعي رحمه الله عنه بان المطلق انما
حمل على المقيد اذا كان له اصل واحد في الميدان وكان مثله النوع فاما اذا كان له اصلان متعارضان
في التقييد فلا لان حمله على احدهما ليس باولى من حمله على الآخر من غير دلالة وهاهنا الصوم المطلق في اليمين
صوم من مقيدين مختلفين في التقييد احدهما صوم القتل والظهار المقيد بالتتابع والآخر صوم التمتع المقيد
بالتفريق فلم يمكن حمله على احدهما فبقي على اطلاقه لجواز التوفيق والشافعي واليمين قال ولا نحن نسلم الصوم بقراءة
ابن مسعود رضي الله عنه لعدم استواء الدرجة فان احدهما خبر واحد والآخر مشهور ونحن لا نحمل الواحد فرد
الشيخ رحمه الله اعتذاره وقال ليس كذلك لان صوم المتعة متعين بالتفريق فلا نسلم ان صوم المتعة متفرق دليل
انه لو صام العشر بعد الرجوع جاز عنده ولو صامها متفرقة قبل الرجوع لم يجز بالاتفاق فعرفنا انه غير مقيد
بالتفريق الا انه اعطي صوم المتعة صوما مطلقا موقتا احدهما وقته قبل الحج والآخر وقته بعد الرجوع فان
صوم السبعة اضيفت الى وقت بكلمة اذا وانها للوقت فلم يجز الاداء قبله لعدم شرعيته كما لا يجوز صوم رمضان قبل
الشهود او اداء الظهر قبل الوقت لا لوجوب التفريق واذا ثبت انه ليس بمقيد بالتفريق بقي المطلق لا اصل واحد
فيجب حمله عليه ان لا يحمل فلزم التناقض على انا ان سلمنا ان صوم التمتع مقيد بالتفريق في كلامه ساقط ايضا
لان صوم المتعة لا يصلح مقيدا لصوم اليمين لانه ليس من جنس الكفارة بل المطلق في الكفارة
حمل على المقيد فيها لامكان المقايسة بالنظر الى الجنسية وليس في الكفارة صوم مقيد بالتفريق فلم يثبت تعارض
الاصلين ووجب الحمل واذا لم يحمل كان متناقضا ومن اصحاب الشافعي رحمه الله من قال فما اذا تعارض اصلان يحمل
على الاحوط ليخرج عن العهدة بيقين فاوجب التتابع في صوم اليمين ومن لا يصح عنده كذا في التهذيب وذلك اي
عدم شرعية صوم السبعة اعلام جوازه قبل الرجوع او وقوع التفريق فيه ذكرناه في موضعه قال الشيخ
رحمه الله في بعض مصنفاته في اصول الفقه صوم المتعة لم يشرع متفرقا وانما جاء التفريق ضرورة تخلل ايام لا يجوز
فيها وهي ايام النحر عند الثاني وعلل ايام تخصيص صوم كفارة الفطر او القتل فانا نقول ان الشارع
شرعه متفرقا مع امكان ان شرعه جملة قبل ايام النحر او بعدها قلنا انه شرع متفرقا لانه وقع قلنا
الصوم في الحج وهي البدل لاعتبار الوقت الذي يجب فيه المبدل هذا امر يحصل في البدل لا ان
لا يحل بعض النحر وصوم العشر لا يتصور اداؤه عدم الامكان جعله النوع متفرقا فلم يجعل الكل
قبله او بعده لكن جعله بل جعل البعض قبل ايام النحر متصلا بايام النحر والبعض بعدها ليكون متصلا بطرفي
ايام النحر لا قصدا فكون التفريق ضرورة الاتصال بطرفي وقت النحر الذي هو اصل ولم يشرع فيه لانه
وقت ضيافة الله تعالى عباده وكان ينبغي ان يكون اداء السبعة بعد ايام النحر قبل الرجوع بل يتصل عن البعض
علقه بالرجوع لعذر السفر نظرا له ومرحمة عليه ولا يعانده ينبغي ان يكون قبله حجة او بعد حجة لان ما ذكرنا معنى
وذلك غير معقول فيجوز ضرب في الشرع والله اعلم وهذا فرع الشيخ من بيان اقسام الكتاب ما يتعلق بها شرع

٢٢٩

بيان اقسام الاحكام الثابتة بها تعالى ـــــ وا — العزيمة والرخصة

اختلفت عبارات الاصوليين في تفسير العزيمة والرخصة بناء على ان بعضهم جعل الاحكام منحصرة على
هذين القسمين وبعضهم لم يجعلوها كذلك وبعض من حصرها عليهما قال العزيمة الحكم الثابت على وفق
فيه مخالفة دليل شرعي والرخصة الحكم الثابت على خلاف الدليل لمعارض ارجح واعترض عليه بجواز النكاح
فانه حكم ثابت على خلاف الدليل اذ الاصل في الحر عدم الاستيلاء عليها وبوجوب الزكاة والقتل قصاصا
فان كل واحد ثابت على خلاف الدليل اذ الاصل حرمة التعرض في الغير وليست لا يسمى منها رخصة وقيل
العزيمة ما سلم دليلها عن المانع والرخصة ما لم يسلم عنه وبعض من لم يحصر الاحكام قال العزيمة ما لزم العباد بايجاب
الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها والرخصة ما وسع للمكلف فعله لعذر فيه مع قيام السبب المحرم واختص
العزيمة بالواجبات على هذا التفسير وخرج الندب والكراهية عن العزيمة من غير دخول في الرخصة فلم تنحصر
الاحكام في القسمين وعليه يدل كلام القاضي الامام ايضا فانه قال العزيمة ما لزمنا من حقوق الله تعالى من
العبادات والحل والحرمة اصلا لحق الله [illegible] فابتلانا بها شاء والرخصة اطلاق بعد حظر لعذر
تيسيرا [illegible] اول كلام الشيخ رحمه الله يشير الى انه اعتبر الانحصار حيث قال والاحكام هذه الاقسام تنقسم الى
قسمين لا يشكل ان الاباحة والكراهة من احكام هذه الاقسام كوجوب الفعل والترك فيدخلان في القسمين وكذا
تفسير العزيمة والرخصة يدل عليه ايضا فان حاصل معناهما على ما ذكر العزيمة ما هو اصل من الاحكام وليس
ما هو اصل والعزيمة ما لم يتعلق بالعوارض والرخصة بخلافه وهذا يدل على انحصار الاحكام فيهما كما ترى لكن اخر كلامه
وهو تقسيم العزيمة يدل على خلافه لان الاباحة لم تذكر في هذا القسم ولم تقسم الرخصة وكان حسبها لا ان
يقال ان الاحكام منحصرة في القسمين عنده كما يدل عليه اول كلامه والاباحة داخلة في العزيمة لو كان مشتبها كالنفل
ادلتها الى العباد [illegible] الا ان الشيخ رحمه الله لم يذكرها في تقسيم العزيمة لان غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من
العزائم وذكره في الاقسام للاكثر دون الاباحة لانها لا تتعلق بمصالح الدنيا وقوله العزيمة اسم لما هو اصل منها
اي من الاحكام تمام التعريف قوله غير متعلق بالعوارض تفسير لاصالتها لا احتراز [illegible] هذا التعريف
ما يتعلق بالفعل كالصلاة وما يتعلق بالترك كالمحرمات ويوضحه ما ذكره صاحب الميزان بعد تقسيم الحكم الى — الاحكام الخمسة
الواجب والسنة والنفل والمباح والحرام والمكروه وغيرها ان العزيمة اسم للحكم في اصطلاح الشرع
على الاقسام التي ذكرنا من الفرض والواجب والسنة والنفل ونحوها لانها [illegible] الاحكام الاصلية
عزيمة لانها من حيث كانت [illegible] التوكيد من حيث انها كانت لصونها لاجل انها حق [illegible] او مقصود مؤكد لعزم
وهو انها في الامر واجب الطاعة وكان امر مفترض الامتثال او شرعه ولعله قبول وكان مؤكدا وقوله
والرخصة اسم لما بني على اعذار العباد تعريف الرخصة وقوله وهو ما يستباح مع قيام المحرم تفسير له — مطلب تعريف الرخصة
يعني او يقال ما بني على اعذار ما يستباح بعذر مع قيام المحرم قوله ما استباح عام يتناول الفعل
وقوله لعذر احتراز عما ابيح لا لعذر [illegible] وقوله مع قيام المحرم احتراز عن مثل الصيام عند فقد
الرقبة في الظهار اذ لا يكون فيه قيام السبب المحرم عند فقد الرقبة مع اسقاط التكليف بالعتق حينئذ بل
الظهار لوجوب الاعتاق في حاله ولوجوب الصيام في حالة الاخرى واعترض عليه بانه ان اريد بالاستباحة
الاباحة بدون الحرمة فهو تخصيص العلة لان قيام المحرم بدون حكمه مانع تخصيص له وان اريد بها الاباحة
مع قيام الحرمة فهو جمع بين المتنافيين وكلاهما فاسد ولا يفيد تغيير العبارة بان الرخصة ما رخص
مع قيام المحرم لان الرخصة عبارة عن الاباحة [illegible] الاول وزيادة [illegible] استعمل لفظ احد الوجهين



وان امكن تاويله باللغوي دون الاصطلاحي لان اتى استعمال اللفظ المبهم في التعريف وهو قبيح واجيب
عنه بان المراد من قوله يستباح يعامل معاملة المباح لانه يصير مباحا حقيقة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم غير
متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والمغفرة انما تكون عند قيام الحرمة لانه لا يؤاخذ بذلك الحرام بل يلزم ليس من
فرقه سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة فان من ارتكب كبيرة وعفا الله تعالى عنه لم يؤاخذ لا يسمى مباحا في حقه لعدم
المؤاخذة وبهذا ذكر صدر الاسلام رحمه الله الرخصة ترك المؤاخذة بالفعل مع وجود السبب المحرم للفعل وترك
المؤاخذة بترك الفعل مع قيام السبب الموجب للفعل وكون الفعل واجبا وذكر في الميزان الرخصة اسم لما تغير
عن الامر الاصلي الى تخفيف وتيسير ترفيها وتوسعة على اصحاب الاعذار وقال بعضهم [illegible] الرخصة ما وسع
على المكلف فعله مع كونه حراما في حق من لا عذر له او وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب في حق المعذور
ويستوي بين الرخص كلها وقال لا يجوز ان تكون الرخصة حراما الفصل قال النبي عليه السلام ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى
بعزائمه ولا علينا [illegible] حين اجرى كلمة الكفر على لسانه بالاكراه وفي بعض الرخص [illegible] كما تناول
الميتة والخمر عند الاكراه والمخمصة قال صاحب الميزان وهذا [illegible] يكون قول اصحابنا رحمهم الله وهذا لان
معنى الرخصة السهولة واليسر وذلك في سقوط الحظر والعقوبة جميعا ولا اسمان مقابلان على المراد اي لان
لغة على الوكادة واليسر المراد من الشرع عنها وكانا اسمين شرعيين يراعى فيهما معنى اللغة حتى كان العزيمة
لو قال اعزم ان افعل كذا كان يمينا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا لانه لم يحلف باسم الله ولا بصفة من
صفاته ولكنا نقول العزم لغة القصد يراد به الايجاب التوكيد والانشاء ويوكد كلامه باليمين وعن ابي بكر رضي الله
عنه انه قال لامراته اسماء بنت عميس عزمت عليك ان لا تصومي اليوم الذي مت فيه وافطرت وقال ما كنتم
لا تبيعوا حيث فعرفت العزم يمينا ان عرفته لغة قولها حجة وان عرفته شرعا فلا [illegible] كذا في الاسرار وفي [illegible]

وفي [illegible] صار القوم مصاحب اذا قال [illegible] العزم كان حالفا [illegible] عند [illegible]

عزمت عليه اي لسميت عليه قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي فاصبر على اذى قومك كما صبر
اولوا الجزم والرأي الصواب من الرسل على بلايا ابتلوا بها تطلعا بالثواب كما ظفروا انهم خمسة من بين الانبياء
وان كان الكل على الحق لانه [illegible] طلبهم للنجاة [illegible] عليه عند توجه الشدائد والمكاره اليهم
وقوم صبرهم عليه فيها [illegible] فانه صبر على اذى قومه [illegible] وابراهيم عليه السلام صبر على النار
وذبح ابنه اسحاق على الذبح ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على
الضر [illegible] ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم [illegible] وقيل
الرسل كلهم اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل ومن على هذا القول للتبيين
وهو الصحيح اليه اشير في التيسير وغيره والعزيمة اربعة اقسام الفرض الى اخره وبطل بهذه الاقسام الفعل
والترك فان ترك المنهي عنه فرض ان كان الدليل مقطوعا به كترك اكل الميتة وشرب الخمر وواجب ان دخل
فيه شبهة كترك اكل الضب واللعب بالشطرنج وسنة او نفل ان كان دونه كترك ما قيل فيه لا باس به وقوله
ما ذكر بعض الائمة رحمه الله الواجب يكون لازما لا اثر علما او واجب الترك فما يرجع الى الحل والحرمة وذكر في بعض
نسخ الاصول لاصحابنا رحمهم الله الفعل العاري عن المكلف لا يخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا
هو اولا ذلك اما الاول فذلك اما ان [illegible] فرض ولا يكفر وذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه
وهو الواجب او لا يتعلق وذلك اما ان تكون طاعة اذا واظب عليه النبي عليه وهو السنة المشهورة او لا تكون وهو

النفل والتطوع والمندوب وأمّا الثاني فاما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه وأمّا الثالث فهو المباح اذ ليس في ادائه ثواب ولا في تركه عقاب وذكر بعضهم الفرض للعلم من انه يكون جاحدها او لا والعمل هو الفرض والثاني لا يخلو من ان يعاقب بتركها او لا والاول هو الواجب والثاني لا يخلو من ان يستحق بتركه الملامة او لا والاول هو السنة والثاني النفل وفائدة التقسيم لا يجب المبلغ ان حمل المباح من انواع هذه الاصول الشرعية هذه الاحكام شرعت ابتداء الشريعة من غير نظر الى اعذار العباد وكانت من العزائم وان كانت متفاوتة في انفسها وكانه اشار الى رد قول من قال من اصحابنا رحمهم الله ان النوافل ليست من العزائم لانها شرعت جبر النقصان في اداء ما هو عزيمة من الفرائض فقط لطف السلطان في منع العباد من اداء الفرائض من حيث انهم لما رغبوا في اداء النوافل ثم انها ليست عليهم وذلك دليل رغبتهم في اداء الفرائض الطريق الاولى مال هو من هذا لا ربعه سواء انها شرعت ابتداء لا بناء على اعذار العباد فكانت عزائم لو كان شرعيتها وان تفاوتت في ذواتها لا سيما ان النفل مشروع ابتداء لا لاحتمال العذر بعارض يكون من العباد فكان عزيمة كالفرض وما ذكروا من المقصود للاداء وليس كلامنا فيه والفرائض المفروضات الشرعية مقدرة بعين نوعين فيها كالمعنيين هي مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا مقطوعة عما يعارضها من جنسها المشروع كركعات الميزان او مقطوعة عن احتمال ان لا يكون ثابتة لانها ثبتت بدليل لا شبهة فيه فصار الفرض اسما للمقدر ثابت بدليل قطعي مثل الايمان فانه مقدر بالتصديق بما جاء من عند الله لو نقص شيئا منه او زاد لا يجوز فانه لو قال انا اؤمن بما جاء من عند الله او بما جاء من عند غير الله لا يكون مؤمنا وسميت مكتوبة لانها كتبت علينا في اللوح المحفوظ فصار التسمية اي اسم الفرض مشتملا على معنى القطع لانه ينبئ عن التقدير وفيه تيسير بالنسبة الى ما ليس بمقدر والله تعالى ان يأمر عباده بشغل جميع العمر بخدمته بحكم المالكية فترك ذلك مقدرا فلا يكون ذلك دلالة التخفيف والتيسير كانه تعالى لما اوجبه علينا جعله مقدرا لئلا يصعب علينا اداؤه ويعسر فهم لا يجاوزه وكان التقدير فيه تيسير المحافظة والملازمة عليه لا ترى انه تعالى كيف اعقب قوله كتب عليكم الصيام بقوله جل جلاله لعلكم تتقون ايّاما معدودات فنبهنا على التخفيف بالتقدير وحمل القياس وهي الايام والمعدودات كانه قيل كتب عليكم الصيام اياما فلا بد ليتيسر عليكم الاداء ويسهل المحافظة عليه فعرفنا ان الفرض من التقدير التيسير والمقصود من التيسير المحافظة على الاداء قوله اخذ من الوجوب هو السقوط يعني الشيخ رحمه الله الوجوب السقوط والوجبة الاضطراب والمذكور في كتب اللغة ان اللزوم والوجبة السقوط في الهدّة وخوف الاضطراب مع السقوط اذ هو ساقط علينا في اثبات العلم اليقيني فهو ساقط في نفسه ملحق بالمعدوم وان كان في ايجاب العمل ثابتا موجودا هو الوصف لا لمرأ كون الواجب ساقطا في العلم وشيئا يختص به لا يوجد ذلك في الفرض فلا سقط احد نوعيه فيتعلق بالفرض وهو العلم وبقي العمل لازما فيسمى بهذا الاسم ليقع التمييز بينه وبين الفرض او سمي به لانه لما لم يفد العلم اليقيني صار كالساقط على المكلف بدون اختياره لا كالمحمول الذي يحمل بفعل لا يكون مثل الثقل يتحمل ويرتفع باختياره وهو الفرض فانه لما كان ثابتا قطعا يتحمل عن اختيار وشرح هذا وله ذلك الامام العلامة مولانا حميد الملة والدين رحمه الله ونظيره ان امرأ ان امر امرأين بحمل هذا الشيء الى موضع فيحملها احدهما عن بصر وبصيرة بالطريق اضرب واهدى ان لا يعدم او يحمل هذا الشيء بل هو ايضا الى ذلك الموضع ولم يحصل العلم لها باخباره فيحمله ايضا كان المأمور ثم يحمل الاول مختارا طائعا وفي تحمل الثاني منزلة المرفوع اليه كانه سقط عليه من غير رضاه واختياره قوله والسنة لغة الطريقة مرضية كانت او غير مرضية وسنن الطريق



معظمه ووسطه والسنن الصبت يرفوس بابه طلب فان اجدر السنة منه فباعتبار ان الماء تنصب وتجري فيها الماء ومنه قول الشاعر وسافت باعناق المطي الاباطح وهو اعلى لفظ السنة في الشريعة اسم للطريق المسلوك في الدين من غير افتراض ولا وجوب كما اشار اليه من انه للمكلف ان يتبع سلكه الرسول او غيره ممن هو علم في الدين وذكر في بعض النسخ للخلاصة ان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وانا الخلاف في ان لفظ السنة اذا اطلق ينصرف الى سنة الرسول او اليها والى سنة الصحابي على ما يتبين بعد بل زيادة على ما شرع له الجهاد وهو اعلاء دين الله وكبت اعداء الله وتحصيل الثواب العظيم وفي المغرب النفل ما ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام او الامير من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او ربعه او نصفه ولا يخمس وعلى الامام الوفاء به وسمي ولد الولد نافلة لذلك لكونه زائدا على المقصود بالنكاح فانه شرع لتحصيل الولد من صلبه للنافلة زيادة عليه وكذا النافلة اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات في اصطلاح العبارات حدود هذه الاقسام فصل الفرض هو ما يعاقب المكلف على تركه وسمي على تكميلها وتعرض عليه بالصلاة في اول الوقت فانها تقع فرضا ولو تركها لا يأثم بتركه حتى لو مات قبل اخر الوقت لا اثم عليه وبصوم رمضان في السفر فانه يقع فرضا ولا يعاقب على تركه وبان ترك الفرض قد يعفى عنه ولا يعاقب لا يخرج الفرض لذلك عن كونه فرضا وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل ما فيه وعيد لتاركه وتعرض عليها ترك الصلاة في اول الوقت وترك صوم السفر ايضا والفقه ما اصل الفرض ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر بقوله ما ثبت بدليل قطعي يتناول المندوب والمباح اذ قد ثبت كل واحد منهما بدليل قطعي ايضا كقوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا واحترز بقوله واستحق الذم على تركه عنهما وبقوله مطلقا عن ترك الصلاة في اول الوقت على عزم الاداء في اخره وعن ترك الصوم في السفر وهو القضاء وامثالهما لان ذلك ليس بترك مطلقا فلا يستحق الذم به وبقوله من غير عذر عن المسافر والمريض اذا تركا الصوم وما قيل لا اقامة فانها لا استحقاق الذم لان تركهما بعذر ولو ابدل لفظ القطعي بالظني فهو حد الواجب وحد السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما حد النفل وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع فقيل ما فعله خير من تركه في الشرع وقيل هو ما يمدح المكلف على فعله ولا يذم على تركه وقيل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا واحترز بقوله من غير ذم على تركه عن الواجب المضيق وبقوله مطلقا عن الموسع والمخير في الكفارة قوله واما حكم الفرض فحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب اي يجب اعتقاد حقيته قطعا ويقينا لكونه ثابتا بدليل مقطوع به وهو الاسلام اي بالاعتقاد يصير مسلما حتى لو تبدل بضده يكون كفرا وعملا بالبدن اي يجب اقامته بالبدن حتى لو ترك العمل به غير مستخف به يكون عاصيا فاسقا اذا كان بغير عذر ولكنه لا يكون كافرا الا ان ترك على وجه الاستخفاف لان اهل الدين لما لم يعتقد على حاله ويكفر جاحده اي ينسب الى الكفر اكفره اذا دعاه كافرا ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم اي لا تكفروا اهل قبلتكم فعبّر ثبت روايته وان كان من جائز اللغة كان الكميت يخاطب اهل البيت ان كان يعنيا وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب كذا في المغرب واما حكم الوجوب اي الواجب فلزومه علا لا علما اي عملا اقامته بالبدن لكن لا يجب اعتقاد لزومه لان دليله لا يوجب العلم ولزوم الاعتقاد مبني على الدليل القطعي وينبني على ذكره اذا استخف اي ترك العمل فهو عاص بلا اوجه لما ان تركه مستخفا باخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجبا او تركه متأولا لها او تركها غير مستخف ولا متأول فالقسم الاول عيب تضليله وان لم يكن لانه رد خبر الواحد وذلك بدعة والقسم

الثاني لا يجب التضليل ولا التفسيق لان التاويل سيرة السلف وللخلف في النصوص عند التعارض وفي القسم الاول تفسق ولا يضلل لان العمل به لما وجب كان ترك اداء طاعة والترك من غير تاويل عصيانا وفسقا هكذا ذكره
في عامة الكتب وعليه يدل كلام شمس الائمة رحمه الله ايضا وذكر في المحصول والمذكور ههنا ما يشير الى ان تركه لا يوجب
التضليل اصلا ويوجب التفسيق بشرط ان يكون مستخفا ولا يوجبه اذا كان متأولا وليس فيه دلالة على
التفسيق في القسم الثالث بل هو ساكت عنه والمذكور بخط بعض المحققين يدل على اثبات التضليل في القسم الاول
فيكون جميع ما ذكر ههنا ثلاثة مذاهب ويضلل اذا استخف والمذكور في التقويم يدل على انه لا يضلل فيه اصلا
ولا يفسق الا في القسم الاول فانه ذكر فيه الواجب كالمكتوبة في لزوم العمل وفي الثاني ما هو من الاعتقاد حتى لا يجب
تكفير جاحده ولا تضليله وحكمه انه لا يكفر الى الغير بتكذيبه ولا نفسق بتركه عملا الا ان يكون مستخفا باخبار
الآحاد فيفسق قوله والكلام فيه رحمه الله هذا القسم اي انكر المتوقف من الفرض والواجب وقالوا
هما اسمان مترادفان يطلقان على معنى واحد وهو الذي يلزم تاركه ويلام شرعا بوجه سواء ثبت بطريق قطعي او ظني
وذلك لان اختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلافه في نفسه فان اختلاف طرق النوافل لا يوجب اختلافها في نفسها
وكذلك اختلاف طرق الحرام بالقطع والظن غير موجب اختلافه في نفسه من حيث هو حرام قال وتخصيص اسم الفرض
بالمقطوع والواجب بالمظنون تحكم لان الفرض لغة هو التقدير مطلقا سواء كان مظنونا ام مقطوعا
فكان تخصيص كل واحد بقسم تحكما وتحن نقول انه ان انكر هذا اي انكر كونهما متباينين لغة فلا معنى له لما
بينا من كل واحد منها معنى مباينا لاحد المعنيين الآخر وان انكر الحكم اي انكر التفرقة بينهما حكما بان قال لا تفارق
بينهما في لزوم العمل فطل انكاره ايضا لان التفرقة بينهما ثابتة بدليل مقطوع به وبدليل مظنون
ظاهر اذ ثبوت المدلول على حسب الدليل فمتى كان التفاوت ثابتا بين الدليلين لابد من ثبوته بين المدلولين واما
قولهم تخصيص كل لفظ بقسم تحكم فليس كذلك لانا خصصنا الفرض بقسم باعتبار معنى القطع وخص الواجب بقسم
باعتبار معنى السقوط على الوجه الذي بينا ولا يوجد معنى القطعية في الواجب ولا معنى السقوط في الحرام الذي
بمنزلة الفرض في لزوم الحكم وسائر الاسماء الشرعية والعرفية بهذه المثابة ثم ان الغزالي واهل الحديث منهم
قد اصطلحوا على تخصيص اسم الفرض بما يقطع بوجوبه وتخصيص اسم الواجب بما ثبت ظنا ونحن لا ننكر
انقسام الواجب الى مقطوع ومظنون ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني فهذا دليل على ان هذا
العمل في الواجب عند الشافعي مثل العمل في الفرض في التفاوت بينهما في ثبوت العلم وعدمه وعندنا التفاوت
ثابت في وجوب العمل ايضا حتى كان وجوب العمل في الفرض اقوى من وجوبه في الواجب وبيان ذلك اي بيان التفاوت
الذي بينا ان النص المقطوع به وهو قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن اوجب قراءة القرآن في الصلوة اذ المراد منه القراءة
في الصلوة بالاجماع وبدليل قوله عز اسمه ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وكان قيام الليل فرضا
فانتسخ اصله بقول او بعد رمضان في قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن اي في كل صلوة على القول الاول او
في صلوة الليل على القول الثاني بان يراد به الاحاد لا وجوب خارج الصلوة فتعين القراءة في الصلوة
وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها فوجب الاحتمال بقراءة غير الفاتحة كالجرح
بقرائتها وخبر الواحد وهو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اوجب الفاتحة عينا فوجب العمل بخبر الواحد
على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب وذلك بان يجعل قراءة الفاتحة واجبة حتى يعمل بها من غير ان يكون



فرضا ليقرر الكتاب على حاله ويحصل العمل بالدليلين على مرتبتهما ولا يبالى قد فرض من النص ما دون الآية
بالاجماع ومن قرأ ان شئت لو انكره يكفر فيجمع دون الفاتحة بالخبر ايضا لانا نقول عدم جواز ما دون الآية
ليس باعتبار النص ولكن لان ذلك لا يسمى قرآنا عرفا ولا بد من حصول مطلق ما وقد بينا فاقرؤا وهذا الا
يحرم قراءة ما دون الآية على الجنب ولا الحائض لانها لا تسمى قراءة عرفا كما لو تكلم بكلمة واحدة او حرف واحد منه
ولكن ما دون الآية من القرآن حقيقة فاكان يكون كفرا كانكار كلمة او حرف فكذا خبر الواحد كان زائدا على الفاتحة
وغيرها فقد ضل عن سواء السبيل اي عن وسطه ومن سوى به بالكتاب والسنة المتواترة في اثبات الفرضية كما
فعل اصحاب الظواهر من اهل الحديث حتى كان الثابت به مثل الثابت بالكتاب في العمل عند تعارض بينهما
هذا قطعا وكما بيناه في باب احكام الخصوص وما ذكروا ان صورة العلم بالكتاب مع الخبر المتواتر وعدمه
بخبر الواحد كاف لاثبات التفاوت بينهما لا نعتبر بينا لانه لا بد من ظهوره في وجوب العمل كما ثبت به التفاوت
الدليلين في ذاتيهما ضعفا وقوة وذلك فيما قلنا حسب ولعينا هذا الكلام لما بينا باليقين وان لم يكن خبر
الواحد زيادة علمه وزاعما حد خبر الواحد بان اوجبنا العمل به وكذا السعي في الحج والعمرة بالخبر بين
السعي الصفا والمروة في الحج والعمرة واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه انسان في حج او عمرة وعند
مالك وان لم يحج والعمرة لانه عليه السلام سعى بين الصفا والمروة وقال لاصحابه ان الله تعالى كتب عليكم السعي
فاسعوا وبقوله عليه السلام اتم الله الحج ولا عمرة لا يطوف بين الصفا والمروة الا انا تمسكنا في ذلك بقوله
تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ يوجب الاباحة لا الايجاب الا انا تركنا
ظاهره في حق الايجاب بدليل الاجماع فبقي ما وراءه على ظاهره وعملنا بخبر الواحد في اثبات الايجاب دون الركنية
عملا بهما وان قرأت والعمرة بالرفع جعلناه وكذا العمرة واجبة ولبيت فرضه وقال الشافعي هي فريضة مثل
الحج لما روى زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال العمرة فريضة كفريضة الحج وعندنا لما ضعف الدليل عن
اثبات الفرضية لكونه خبر الواحد ثبت به الوجوب وتقول وكذلك اي المذكور مثل صدقة الفطر والاضحية وقراءة
التشهد والصلوة على النبي لان هذه كلها مما ثبت باخبار الآحاد كانت من الواجبات لا من الاركان ولا يلزم
الفعل من اخر كذلك ولو كان الخبر الموجب بها القوي بانا نجعل الكتاب على ما عرف قوله وكذلك
تاخير المغرب ومثل وجوب ذكرنا من الاحكام تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة لما النبي حين انصرف من
عرفات قد ثبت بخبر الواحد وهو ما روي ان اسامة بن زيد رضي الله عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الطريق قال الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك والمراد من هذا اللفظ
اما الوقت والمكان لان الصلوة فعل المصلي وفعله لا يتصور امامه فثبت ان المراد به اذا صلى
المغرب بعرفات او في الطريق بعد غيبوبة الشمس او بعد غيبوبة الشفق يؤمر بالاعادة عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجب الاعادة وكان مسيئا فيها ان وقت المغرب هذا الوقت وقد
العشاء ومكانه الاداء مزدلفة بالحديث واذا اداها قبل وقتها او في غير مكانها وجب عليه الاعادة على
ما سنة كما في سائر الصلوات اذا اديت قبل وقتها والجمعة وصلوة العيد اذا اداها في غير المصر او فنائه
وكالظهر المؤدى في المنزل يوم الجمعة فان لم يفعل اي لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان الاعادة
انما وجبت ليحصل الجمع نهاية الوقت والمكان كما يوجبه الحديث اذا طلع الفجر وانتهى وقت الجمع وفوت

العشا سقطت لا علاه لانا انما اوجبناها عملا بالخبر ولو اوجبناها بعد طلوع الفجر جعلنا بعشا
ما ادى مطلقا وذلك من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم ولا تعارض اي خبر الواحد مقتضى الكتاب
وهو جواز المغرب المؤداه ولا تفسد العشا بغير الياء اي العشا الاولى وهي المغرب المؤداه اوتيمها
لا تفسد بترك الصلوة التي وجب اعادتها العشا الاخرى لانها لتثبت بفائتة سقوط الاول الظهر
قوله وكذلك الترتيب الصلوات اي الترتيب بين الفوائت الوقتية واجب بخبر الواحد وهو
قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وما روى ابن عمر رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او فيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو
فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي مع الامام واته يوجب العمل دون العلم فوجب العمل به ما لم يعارض
الكتاب والخبر المتواتر وعند سعة الوقت لا معارضة لان الكتاب وهو قوله تعالى ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا يوجب الاداء في مطلق الوقت حيث لا يفوته عنده ولا يوجب الاداء في وقت
التذكر لا محالة وخبر الواحد يوجب تقديم الفائتة واداءها في وقت التذكر وامكن الجمع بينهما فوجب
العمل به فاما عند ضيق الوقت فقد تحقق التعارض لتعين الوقت للوقتية بحيث لا يجوز التأخير عنه
واقتضاء خبر الواحد تقديم الوقتية المستلزم لتفويتها عن الوقت وعدم جوازها قبل الفائتة فوجب
ترجيح الكتاب على خبر الواحد فلذلك سقط العمل به وكذا الحكم في كثرة الفوائت لانه في معنى ضيق الوقت
لتأديه رعاية الترتيب فيها الى تفويت الوقتية ايضا فان قيل العمل بخبر الواحد غير ممكن عند سعة
الوقت الا بعد رفع موجب الكتاب نصا فانه وان لم يوجب الاداء في اول الوقت يقتضي الجواز والخروج
عن العهدة اذا اتصل الاداء وخبر الواحد ينفي ذلك فلا يجب العمل به على الوجه الذي ذكرتم لانه يكون رد
ابطالا لموجب الكتاب بخبر الواحد وذلك باطل كما قلتم في خبر التعيين والتعديل واشتراط الطهارة
في الطواف قلنا هذا لا يلزم ابا حنيفة رحمه الله فانه يقول بالفساد الموقوف حتى لو ترك صلوة
وصلى صلوات كثيرة مع تذكرها سقط الترتيب فلا يكون عليه الا قضاء الفائتة عنده لان فساد المؤداة
بعدها لم يكن بدليل مقطوع به اي قضاؤها مطلقا وانما كان بموجب الترتيب بخبر الواحد وقد
سقط ذلك عملا عند كثرة الصلوات فلا يلزمه القضاء المتروكة والقول بالوقف لا يوجب رفع الجواز
كيف ومختار الشيخ اي يجد خروج الوقت يتعلق الوقتية المؤداة صحيحا ما ذكره في شرح المبسوط
ذهب المشايخ لابي حنيفة رحمه الله ان الحكم الفساد ليس بمتقرر فيما ادى بل هو موقوف يبقى به في الوقت
حتى تعلم ما بناء الوقت ليكون عملا بخبر الواحد بكتاب الله تعالى بقدر الامكان حتى مضى الوقت
لو حكمنا بفساد الوقتية كان ذلك تركا للعمل بالكتاب والخبر المتواتر بناء على ما تقتضيه خبر الواحد
وذلك لا يجوز بل يجب الوقف لما جوازه مطلقا ولا نعتبر خبر الواحد مقابلته بمعارضة فلا قال واليه اشار
محمد رحمه الله في الكتاب فانه استدل بمسائل للخارج اذا صلى المغرب في الطريق فانه يعيد فاذا لم يعد حتى طلع الفجر
الحرف عنه لانها صلوة اديت في وقتها الى آخر ما ذكرنا فلذلك ههنا واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيقولان
ان الجواز وان ادى في اول الوقت لكنه مباح لان تفويت الجواز ههنا مباح بترك الصلوة مختارا والان يجوز
ذلك بالخبر اولى وما لم يجز تفويته عن الوقت اختيارا لا يجوز بخبر الواحد ايضا ولاننا ما رفعنا الجواز وكما ذكرناه



الى ما بعد الفائتة واذا لم يقدم الفائتة لم يحصل العمل بالخبر اصلا فالاول تأخير والثاني ابطال والتأخير
اهون منه موجب القول فيه كذا قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله وذكر في بعض الفوائد ان كثرة
الفوائت لما الحقت بضيق الوقت في سقوط الترتيب كان قلتها بمنزلة سعة الوقت وهو ما لم يوجب وجوب
الاعادة عند القلة بعد خروج الوقت بمنزلة وجوبها في الوقت وبمنزلة وجوب اعادة المغرب قبل طلوع الفجر
لان القليل بمنزلة سعة الوقت فكان العمل بخبر الواحد فيما تقرر او ثبت بما ذكرنا الفرق بين وجوب
تعيين الفاتحة ووجوب التعديل واشتراط الطهارة في الطواف وبين وجوب الترتيب فانا لو اوجبنا
التعيين او التعديل او الطهارة على وجه يؤدي الى فساد الصلوة او الطواف يلزم نسخ الكتاب بخبر
الواحد ولو اوجبنا الترتيب عند سعة الوقت على وجه يؤثر في فساد الوقتية لا يؤدي الى نسخ
الكتاب بل يكون تأخيرا للحكم الى ان لو لا ان التأخير وجب العمل به على الخبر الواحد وان لم يجز تقديم
آخر الوقت للوقتية حتى وجب تقديمها على الفائتة يعني انه لو قدم الفائتة لا يجوز كما لو قدم الوقتية
على الفائتة في اول الوقت لا يجوز لتعينه وقتا للفائتة فلهذا المنع عن تقديم الوقتية اول الوقت مختص
بها بدليل انه لو صلى او عمل عملا آخر لم يمنع عنه فيوجب الفساد واما المنع عن تقديم الفائتة في
آخر الوقت فقد ثبت لمعنى في غيرها وهو انه لا يؤدي الى تفويت الوقتية عن الوقت فلهذا لم يكن الاشتغال
بالنافلة وبعمل آخر فلم يوجب الفساد كذا ذكره في شرح العدة لابي نصر البغدادي رحمه الله قوله
للحطيم من البيت وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي بالحطيم لانه
حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول كالقتيل والجريح او لان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى
كما جاء في الحديث فكان فعيلا بمعنى فاعل كالعليم فيجب على الطائف ان يطوف وراء الحطيم من البيت
ولا يدخل تلك الفرجة في طوافه لانه قد ثبت انه من البيت بخبر الواحد وهو ما روي ان عائشة رضي الله عنها
نذرت ان تصلي في البيت ركعتين ان فتح الله تعالى مكة على رسوله فجاء بها النبي عليه السلام عام حجة الوداع ليلا
الى البيت فصلت بها في البيت وقالوا انا نعظم هذا البيت في الجاهلية والاسلام ومن تعظيمها ان
لا نفتح بابه في الليالي فاخذ رسول الله عليه السلام بيدها وادخلها الحطيم وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت الا
ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة
واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت لها بابين بابا
شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فجعلنا الطواف خارج الحطيم واجبا بهذا الخبر
او جعلنا الطواف على الحطيم اي بهذا الخبر واجبا لا فرضا لانه لا يساويه حتى لو تركه يؤمر
بالاعادة للطواف من الاصل او على الحطيم ما دام بمكة ليتحقق العمل بخبر الواحد ولو رجع
من غير اعادة يجزئه ويجبر بالدم لوجود اصل الفرض وهو الدوران حول البيت مع تمكن النقصان
فيه بترك الطواف على الحطيم ولو توجه الى الحطيم لا يجوز صلوته لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد
فلا يتأدى به ما ثبت فرضيته بالكتاب وهو التوجه الى الكعبة قوله وحكم السنة كذا قال شمس الائمة رحمه الله
حكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم متبع فيما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة
بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون من اعلام الدين
نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمنزلة الواجب على ما نبينه بعد وذكر ابو

اليسر رحمه الله واما السنة فكل نفل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن
الرواتب فحكمها انه يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكل نفل لم يواظب عليه رسول الله
عليه بل تركه في حاله كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء والترتيب في الوضوء فانه
يندب الى تحصيله ولكن لا يلام على تركه ولا يلحقه بتركه وزر واما التراويح في رمضان فانها سنة الصحابة
فانه لم يواظب عليها رسول الله عليه بل في اطبق عليها الصحابة وهذا مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه ولكنه
دون ما واظب عليه رسول الله عليه وكان سنة النبي اقوى من سنة الصحابة وهو على اصلهم مستقيم فانهم لا يرون
اقوال الصحابة حجة فلا يجعلون افعالهم ايضا سنة وعندنا اقوالهم حجة فيكون افعالهم سنة لانها طريقة امرنا
باحيائها بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله عز اسمه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وبقوله عليكم بسنتي [illegible] وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتي لم تنله شفاعتي والاجابة في الفعل
فترك العمل [illegible] للائمة في الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى لان السنة اسم [illegible]
[illegible] ان [illegible] السنة وحكمها ما ذكرنا لكن الخلاف في ان اطلاق لفظ [illegible] على سنة الرسول او
يحتمل سنته وسنة غيره ولا خلاف ان الراوي اذا قال من السنة كذا فعند عامة اصحابنا المتقدمين واصحاب
وجمهور اصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول واليه ذهب صاحب الميزان من المتاخرين وعند الشيخ ابي الحسن
الكرخي من اصحابنا وابي بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي لا يجب حمله على سنة الرسول الا بدليل واليه ذهب
القاضي الامام ابو زيد والشيخ المصنف وشمس الائمة ومن تابعهم من المتاخرين رحمهم الله وكذا الخلاف
قول الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا تمسكوا في ذلك بان لفظ السنة يطلق على طريقة غير الرسول
من الصحابة قد سنوا احكاما كما قال علي رضي الله عنه جلد الرسول في الخمر اربعين وجلد ابو بكر
اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فاطلق
اسم السنة على طريقتهم وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها فثبت ان لكل سنة غيره
والسلف كانوا يطلقون اسم السنة على طريقة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد صح عن السلف انهم قالوا
والسنة [illegible] كذا او السنة بعد [illegible] كذا [illegible] سنة سليمان بن بلال وكان عريف السوق [illegible]
كذلكم [illegible] اطلاق لفظ السنة على ان المراد طريقة الرسول عليه او غيره [illegible] بطريقته
دليل وامتحنا الفريق [illegible] بان الرسول هو المقتدى والمتبع على الاطلاق ولفظ السنة على الاطلاق
لا يحمل الا على سنته كما لو قيل هذا الفعل طاعة لا يحمل الا على طاعة الله وطاعة رسوله واما اضافتها الى
غير الرسول فمجاز لاقتدائه فيها بسنة الرسول فوجب ان يحمل عند الاطلاق على حقيقته دون مجازه
وما ذكروا من الحديث من الاطلاق [illegible] لانا لا ننكر جواز اطلاق هذا اللفظ على طريقة غير الرسول مع
التقييد وانما نمنع ان يفهم من اطلاقه اسم السنة غير سنة الرسول كلفظ المرأة والمعتمد وقولهم اللفظ
مطلق فلا يجوز تقييده من غير دليل قلنا لا بد من تقييده اما بطريقة الرسول عليه او بطريقة غيره
فتقييده بالاولى اولى لما ذكرنا قوله [illegible] قال في ذلك في ارش ما دون النفس لجزم دية المرأة عندنا
النصف من دية الرجل في النفس وما دونها وعند الشافعي رحمه الله المرأة تساوي الرجل اذا كان الارش
نقدر ثلث الدية او دونه فان زاد على الثلث فحينئذ حالها فيه على النصف من حال الرجل لما حكي عن ربيعة



انه قال قلت لسعيد بن المسيب كم في اصبع المرأة قال عشر من الابل قلت كم في اصبعين قال
عشرون من الابل قلت كم في ثلاث قال ثلاثون من الابل قلت كم في اربع قال عشرون من الابل قلت سبحان الله لما كثر المها واشتد مصابها قل ارشها قال اعراقي انت قلت لا بل
جاهل مستثبت او عاقل متثبت فقال انه السنة وهذا اللفظ اذا اطلق فالمراد به سنة الرسول عليه
ومراسيل سعيد عندنا مقبول فكان هذا بمنزلة حديث مسند ويحجب العقل به ويحتمله في ذلك لما ذكر
ربيعة فانه لو وجب ان يقطع ثلاثة اصابع منها ثلاثون من الابل فما سقط بقطع الاصبع الرابع عشر من الواجب
لان لا اثر للقطع في ايجاب الارش واسقاطه فهذا مما يحيله العقل وقول سعيد انه السنة يحتمل كونه
انه اراد سنة نفسه او سنة غيره من الصحابة رضي الله عنهم لان الكامل في الدين لا يخلو عن علم او استنباط مع
طريقة حسنة فيطلق عليه اسم السنة كما قال سنة العمرين بما ذكرنا كيف وقد افتى زيد والصحابة مثل عمر
وعلي رضي الله عنهما بخلافه وفي المبسوط ان ما روي عن زيد مثل هذا الحكم الذي يحيله عقل كل عاقل لا يكاد
يصح عنه وقال ذلك في مثل الحر بالعبد يقتل الحر بالعبد عندنا وعند الشافعي لا يقتل لما روي
عن ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهما قالا من السنة ان لا يقتل الحر بالعبد والسنة تحمل على سنة الرسول
عند الاطلاق وقلنا لما كان هذا اللفظ محتملا لا يصح الاحتجاج به ومن يا [illegible] رحمهم الله مطلق
السنة محمول على سنة الرسول عليه اجاب عن قول سعيد بان السنة انما تحمل على سنة الرسول اذا لم يقم دليل
على ان المراد طريقة الغير وقد قام هاهنا فان اهل النقل خرجوا عن زيد بن ثابت رضي الله عنه كذا قال سعيد
القاهر البغدادي من ائمة الحديث والى هذا اشير في المبسوط فيحمل قول سعيد انه السنة اي سنة زيد وعن قول ابن عمر
وابن الزبير انه محمول على السيد اذا قتل عبده فقد كانوا مختلفين في ذلك فمنهم من اوجب القصاص مستدلا بقوله
عليه السلام من قتل عبده قتلناه فقالا ذلك ردا على من زعم ان يقتل السيد بعبده كذا في المبسوط قوله سنة الهدى
نوع سنة اخذها من تكميل الهدى في الدين وهي تعلق بتركها كراهية او اساءة وبساءة دون الكراهة وهي مثل
الاذان والاقامة والجماعة والسنن الرواتب ولهذا قال محمد رحمه الله في بعضها انه يصير مسيئا وفي بعضها انه يأثم
وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب بتركها لانها ليست بفريضة ولا واجبة والزوائد اي
النوع الثاني الزوائد وهي التي لا يتعلق بتركها كراهية ولا اساءة نحو تطويل القراءة في الصلوة وتطويل الركوع
والسجود وسائر افعاله التي ياتي بها في الصلوة في حالة القيام والركوع والسجود وافعاله خارج الصلوة من المشي
واللبس والاكل فان العبد لا يطالب باقامتها ولا ياثم بتركها ولا يصير مسيئا والافضل ان ياتي بها كما في بعض
مصنفات الشيخ رحمه الله وذكر في المبسوط قال مكحول السنة سنتان سنة اخذها هدى وتركها لا باس به كالسنن
التي لم يواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة اخذها هدى وتركها ضلالة كالاذان والاقامة وصلوة
العيد وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا اصر اهل مصر على ترك الاذان والاقامة امروا بها فان ابوا قوتلوا على ذلك
بالسلاح كما يقاتلون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات وقال ابو يوسف رحمه الله المقاتلة بالسلاح عند
ترك الفرائض والواجبات واما السنن فانما يؤدبون على تركها ولا يقاتلون ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ومحمد رحمه الله
يقول ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك لهذا وعلى هذا على ان السنن
نوعان اختلفت اجوبتنا في باب الاذان فيمن جمع بكم ورمل سنة ورمل لا باس بما فعله اي تركه كالمهر وسفر
الفعلي توجب الكراهة والاساءة دون ترك ما هو من السنن الزوائد لا يوجب شيئا منهما وكذا مثل قول محمد رحمه الله يكره
الاذان قاعدا لما روي في حديث الرؤيا ان الملك قام على جذم حائط اي اصله ويكره تكرار الاذان في مسجد محلة
ويكره تركه استعمال العبادة بخلاف السنة وان صلى اهل المصر بجماعة بغير اذان ولا اقامة فقد اساؤوا الترك السنة
المشهورة وان صلى في بيته بغير اذان ولا اقامة جاز صلوتهم من غير كراهة ولا اساءة لمخالفة السنة والتوغر

للقضية ولا بأس بان يؤدى نفل وفقيه احد لان كل واحد منهما ذكر مقصود ولا يأس بان ياتي ذكرى واحد
منهما بفعل الاخر والاولى ان يصلى قبل الدخول وقتها ويعاد في الوقت لان المقصود وهو اعلام الناس
بدخول الوقت لم يحصل ويعاد اذان الجنب وكذا اذان المراة وما ذكرنا وامثاله يخرج على هذا الاصل
قوله واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه عرف النفل ببيان حكمه اذ المذكور حكم
النفل وهذا كما قال شمس الائمة رحمه الله وحكم النفل شرعا انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وقال القاضي
الامام نوافل العبادات هي التي يبتديها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها انه يثاب
العبد على فعلها ولا يلام على تركها لانها جعلت زيادة له لا عليه كلا والسنة فانها طريقة رسول الله عليه
السلام حيث سلكها الاحيا كان حقا علينا فعوتبنا على تركه ولذلك اي ولما ذكرنا ان النفل كذا قلنا ان
زاد على القصر في صلوة السفر وهو الشفع الثاني نفل لان العبد لا يلام على تركه واشار اليه وقال على
الجملة وادا اثنتين انه نفل لانه خلطه بالفرض كما في الفجر ولا يلزم عليه صوم المسافر فانه يثاب على فعله ولا
يعاقب على تركه ثم انه لو اداه يقع فرضا لان المراد من الترك هو الترك مطلقا وصوم المسافر ليس كذلك
فانه يعاقب على تركه في الجملة لا ترى انه لو ادرك عدة من ايام اخر يجب عليه قضاء الصوم ويعاقب فلم يكن الصوم
في السفر نفلا ولا الزيادة على الاية او الثلاث في القراءة في الصلوة فانه يثاب عليها ولا يعاقب على تركها
مع انها تقع فرضا لانا لا نسلم انها قبل وجودها وتحققها كانت فرضا بل هي كانت نفلا اذ لم يكن واجبة
الا انها لما وجدت استقام عليها حد النفل لكنها انقلبت فرضا بعد وجودها لانه داخل تحت مطلق
الامر وعمومه وهو قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران كالعبد الهدى بسبب الكفارة بعد قوله الثلث الى
القائم يصير فرضا بالشروع حتى لو افسدها يجب القضاء ويعاقب على تركها بعده وان لم يكن كذلك قبل الشروع
فكذا الزيادة على الثلاث يجوز ان يصير فرضا بعد الوجود لتناول الامر اياها فان الامر اذا وقع على
المراد ولم ينصرف الى ما فوقه لانه لم يكن مقدرا معلوما بنفسه فاذا اتى به فقد صار مقدرا معلوما فامكن
صرف الامر اليه كذا ذكره ابو اليسر رحمه الله فان الامر بالصلوة متناول افعالا مقدرة فالزيادة عليها
لا يتصل بها الامر حال ما لا يقع فرضا فلذلك جعلناه من العزائم فان النفل شرع دائما جعلنا
من العزائم شرع لان دوامه شرعيته يدل على اصالته ادا لو بنى على اعذار العباد لشرع في
وقت العذر لا دائما ولانه لا يغلب الله شرعا بالانه منهي عنه في الاوقات الثلاث وبعد الفجر والعصر
لانا نقول هو مشروع فيها لا وقات شاكونه منهيا عنه حتى لو شرع فيه وافسد يجب القضاء عليه
فيه وهو لو انها قاعدا مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول بالايماء وان لم يكن متوجها
الى القبلة لان النفل على الوصف الذي شرع وهو وصف الدوام يلازم العجز والحرج فلا يمكن اقامته
الليل والنهار كما لا ينفك عن عليه الحوادث من المرض والضعف والحاجة اذا اعترت العوارض ادى الى
الحرج فلذلك جوز ما يريد اتيانه اي وصف نشط قائما وقاعدا او راكبا وهذا العذر اي ما جعله لاداء
قاعدا او راكبا مع عدم حقيقة العذر ليس لان العذر فيه موجود باعتبار الاصل وكان شرعيته
بناء عليه وكان له سعة بالرخصة من هذا الوجه وكان لم يذكره في سائر اقسام العزائم لانه لا يخلص عزيمة
قوله وقال الشافعي رحمه الله الى آخره اذا شرع في صلوة النفل او في صوم النفل لا يواخذ بالمضي
فيه ولو لم يمض لا يواخذ بالقضاء عندنا وعند الشافعي لا يواخذ بواحد منهما لان النفل لما شرع
على هذا الوصف وهو انه غير لازم حتى يثاب على فعله ولا

ولا يعاقب على تركه وجب ان يبقى كذلك بعد الشروع ولا يصير لازما لان حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع
الا ترى انه بعد الشروع نفل كما كان قبله ولهذا ما هو بيد النفل ولو اتمه كان مؤديا للنفل لا مسقطا
للواجب ولا يمنع من صحة الخلوة ويباح له الافطار بعذر الضيافة ولو صار فرضا لما ثبتت هذه الاحكام فاذا
كان نفلا حقيقة وجب ان يكون مخيرا في الثاني كما كان مخيرا في الابتداء تحقيقا للنفلية لان الخير من
خصوص اوله وقد عرفنا انه حيث قلتم بالوجوب في الثاني وقلتم بانه لا يفعل بعدا ما ادى جزءا منه او
مخيرا فيه ابتداء فيما لم يؤده لانه نفل فيكون مخيرا فيه كما في قوله لا تشتركم الخرج وعشرة دراهم للتصدق نفلا فتصدق ببعضه
وسلم كان بالخيار في التسليم وكذا اذا صلى ركعة كان بالخيار في الركعة الاخرى واذا ثبت له الخيار في الباقي
وطله ترك ما لم يات به فلا يلزمه بطلان المؤدى ضمنا له وشاء الترك ما ليس عليه فلا يكون ابطال الاكمال
كمتنا في صلاة الظهر لا يحل له ابطالها لكن يحل له اقامة الجمعة بطل ذلك لما حصل ذلك الله وحل له وكمن احرق
حصائد نفسه فاحترق زرع جاره او سقى ارضه نفسه فنزت ارض جاره لا يجعل ذلك اتلافا لانه اثبت
بعا لما هو حلال له ولما كان بطلان المؤدى حكما لا تصنعه لا يضمن بالقضاء كالمظنون وهو ما
اذا شرع في صلوة او صوم على ظن انه عليه فتبين انه ليس عليه تصير باركاء النفل بالاتفاق ولو افسده
لا يجب عليه القضاء لما ذكرنا انه مخير في الاداء وان البطلان ضمني فكذا هنا ولا معنى لاعتبار الشروع
بالنذر لان النذر التزام بالقبول ولانه ذلك اذا اتى بكلمة الالتزام لزمه واما الشروع فليس بالتزام بل
هو اداء بعض العبادة ولم يوجد منه ما يبنى على الالتزام فلا يلزمه ونظيره الكفالة في القرض او الصدقة فان الكفيل
لما التزم بالقول يلزمه ما التزم واما المعترض او المتصرف فلم يلتزم بالقول ولكن شرع في الاعطاء فتعذر
ما ادى بعينه ولا يلزمه ما لم يعط فوضح الفرق بينهما انه لو نذر اربع ركعات يلزمه ولو شرع ينوي اربع ركعات
لا يلزمه ولو نذر الصلوة قائما يلزمه القيام ولو شرع قائما لا يلزمه ولو نذر صوم يوم النحر يلزمه عندكم
ولو شرع فيه لا يلزمه على ان الشروع اداء بالفعل والنذر ايجاب في الذمة بالقول ثم النذر يلزمه بقدر
ما سمى فكذلك الشروع يلزمه بقدر ما ادى وما لم يؤده لا يلزمه كما ان ما لم يسمه بالنذر يسقط المؤدى يصح عنده
قوله وقلنا ان ما اداه صار عبادة لله تعالى لامتناع عن اداء الباقي حكما له اي للامتناع بالتخيير
مسلما لله لانه لما شرع في الصوم او في الصلوة وادى جزءا منه فقد تقرب الى الله تعالى باداء ذلك الجزء او صار
العمل لله تعالى حقا له ولهذا لو مات كان مثابا على ذلك وحق غيره محترم اي حرام التعرض له لا فساد عمل
عليه ابطاله بالنص والاجماع فوجب صيانته عن الفساد احترازا عن ارتكاب المحرم ووجوب الضمان ولا
سبيل الى ذلك الا بالحفظ وصيانته او الى كونه مضمونا الا بالتزام الباقي وهما امران متعارضان اعني المؤدى
وغير المؤدى فيجب ان ينظر الى المؤدى يلزم التزام الباقي صيانة له عن البطلان ولو نظر الى غير المؤدى بنفسه يلزم
ان يكون غير لازم لانه في ذاته نفل كما قال الشافعي فوجب الترجيح لما قلنا اللام ليست للتعليل بل هي صلة
الترجيح اي وجب ترجيح ما قلنا بالاحتياط في العبادة فان قيل لا نسلم ان المؤدى صار عبادة لله تعالى لانه شرع
فيه عبادة صوم او صلوة وهي مما لا تتجزأ فلا يكون المؤدى طاعة الا بانضمام الباقي اليه واذا لم يكن طاعة لم
يحرم ابطاله ولئن سلمنا كونه عبادة فلا نسلم ان اداء الباقي شرط لبقائه عبادة لانه عرض مستحيل بقاؤه
فكم وجد انعدم وعدم ولا يتصور التغير بعد العدم والدليل عليه ان المؤدى لو اعترض على الموت لا يخرج عن كونه

عبادة حتى ينال به الثواب بلا خلاف بين ائمتنا ولو كان الاداء البلغ شرطا لانعقاد المؤدى عبادة او لبقائه
عبادة فان قلنا بالاول فالامتناع عن مباشرة شرط الانعقاد لا يعد ابطالا وان قلنا بالثاني فهو خلاف
المعقول لان الانعقاد عبادة بدون الثاني ولا شك بدونه اولى لان البقاء اسهل من الابتداء وليس لنا كون البقاء
شرطا لبقائه عبادة فلا نسلم ان الامتناع عن اداء الباقي ابطال له لان الابطال انما يتصل بمصادفة المحل
وذلك فيما مضى من الافعال محال ولكنه اذا امتنع فات وصف العبادة عن المؤدى فلا يكون مضافا الى فعله كما
ذكرنا من البطلان وقلب نحن لا ندعي ان المؤدى صوم او صلوة لكنا نقول هو من افعال الصوم والصلوة
على معنى انه يصير عند صوما او شرعا وكان له عرضية ان يصير صوما او صلوة فلم يعتبر لله فيكون المؤدى
متقربا الى الله تعالى بهذا الفعل فيكون عبادة من هذا الوجه ولكن باعتبار انه وحده لا يتحرى الا حكم له بدون
الاجزاء الباقية ضرورة سوق الاتحاد فكان كل جزء عبادة متعلقة بما قبله وما بعده من الاجزاء اذ لا بد له من
التعلق لضرورة الاتحاد فجعل هذا الجزء عبادة وجعل كل جزء بعده عليه شرطا لانعقاده عبادة وكل
جزء شرطا لبقائه على وصف العبادة فانعقد الجزء المتقدم عبادة وجعل شرطا لانعقاد الاجزاء التي
بعده عبادة وانعقد الجزء الآخر عبادة وجعل شرطا لبقاء ما تقدمه على وصف العبادة وشرطا لانعقاد ما
يتعقبه عبادة فعلنا هكذا عملا بالدلايل بقدر الامكان ولا معنى لقولهم انه لا يحتمل التعدد بعد العدم لان حكم
خلاف النص والاجماع فانه تعالى قال لكل حبطت اعمالهم وقال عز اسمه ولا تبطلوا اعمالكم وبه ورد النهي للاعمال
منصوص والاطلاق يشمل الصحة ايضا ان الايمان يبطل الاعمال المتقدمة وان كان مع اعطى بها حكم التمام والفراغ
ولما كان الحكم على الاداء شرطا لبقاء ما مضى فلم لا يكون ان يكون وجود الجزء المتعقب شرطا لبقاء ما تقدم
على وصف العبادة والمراد اعتراض الموت فجعل في التقدير كان النوع في حقه لم يكن الا هذا القدر فان الصلوة
لم يكن مشروعة الا هذا القدر لانه يجب هكذا جعل في فصل المهاجر وان لم يحصل ما هو المقصود بالهجرة من تأييد
البعض بالبعض والتقوى على الدين الجوزه فكذا فيما نحن فيه وذلك لان الموت منه لا يستطيع على ما عرف وقولهم
انعقد عبادة بدون الباقي فيبقى بدونه لان البقاء اسهل من الابتداء منتقض بتبعض بدل الى المرفق ومسح راس
حال السلم فانه شرط للبقاء دون الابتداء وقولهم الامتناع عن اداء الباقي ليس بابطال فلنا لما اتى بما نافى
العبادة فسدت الاجزاء المتقدمة ولم يوجد سوى فعله ووجد الفساد فلا محالة عند هذا الفعل فجعل مفسدا
لان لا فساد فعل يحصل به الفساد وليس من ضرورته ان يصادف المحل الذي حصل فيه الفساد كمن قطع حبلا
مملوكا له علق به قنديل غيره فسقط القنديل وانكسر جعل متلفا له حقيقة وشرعا وان لم يصادف فعله القنديل
وكذا شق زق غيره فيه مايع لغيره ومثلنا لعراق الحصايد وسقي الارض لا يلزمنا ان عمان ذلك غير مضاف
الى فعله بل الى خاره وهبوب الريح واسبابه ذلك لا نسلم ان بعد ذلك يتصل عن فعله على الفاعل يخالف الفاعل هنا
لو كان ذلك على وجه يحصل به الفساد اذا لا نحاله بان كان الماء كثيرا بحيث يعلم انه لا يحتمله ارضه او كان يوم
حر او في يوم ريح لا ضمنا لانه يصير متسببا لفساد حرارة الارض والزرع واما مسئلة الكلب اذا راح الى الكعبة فهو انما هو
مبطل لصفة القربة غير انه ليس بمنهي عنه لانه ابطل ليتصل بما هو احسن منه والهادم ليبني احسن مما كان
لا يعد هادما كهادم المسجد ليبني احسن منه لا يعد ساعيا في خرابه وصار حاصل الكلام ان الاداء اذا اوجب
عليه حفظ المؤدى وجبر حفظه اداء الباقي صار المشروع موجبا اداء الباقي بهذه الواسطة وكل صوم
او صلوة يجب اداؤه يجب قضاؤه اذا افسد قوله وهو كالنذر استدل بما كالنذر على ما ادعاه فقال وهو
الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث ان كل واحد منهما صار حقا لله تعالى اما المؤدى فلما ذكرنا انه وقع لله تعالى

مسلما اليه واما المنذور فلانه جعل لله تعالى تسمية ولا شك ان ما وقع لله تعالى فعلا اقوى مما صار له تسمية
ولانه بمنزلة الوعد وان ابتداء الفعل اعلى من ايجاب بقاء به المعروف ان البقاء اسهل من الابتداء وجب لصيانة
اذا من لا امرين وهو التسمية كما هو اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ما هو اقوى الامرين وهو
ابتداء الفعل اذا الامرين هو نفس الفعل كان اولى وما ذكر الخصم ان النذر والشروع بمنزلة الكفالة
والاقراض فليس كذلك لان الكفالة وان كانت كالنذر باعتبار انه التزام فالشروع ليس كالاقراض
لان الاقراض او التصدق يتوقع ما هو المقصود منه من حاجة المستقرض او الفقير فلا يثبت ذكره قبل
التسليم وكان كل واحد قبل التسليم نظير النية في الصلوة والطهر واستقبال القبلة فاما المقصود في
الديانات فيحصل بنفسه وقد يحصل البعض منه فكان كتعجيل المال المثل الى الفقراء او المستقرض واليه اشار
الشيخ رحمه الله بقوله مثلها القدم اذ التصدق ببعض المال لزم ان لا يبطله بالرجوع وكذا اذا اتى ببعض العمل
وصار حاصلا الى الله تعالى لزمه ان لا يبطله بالامتناع عن اداء الباقي وانما امتنع [illegible] ان العدد الموجود من
الصدقة [illegible] صدقة تامة لم يوجد والعدد الموجود من فعل الصلوة والصوم لا يسمى قربة بدون الباقي فيلزمه
المضي ههنا ولا يلزمه في الصدقة فاما اباحة الافطار بعذر الضيافة برخصة مع بقاء الحظر ولذا كان الا
متناع افضل وذلك كرخصة العرض ورأى بقرته صيدا كادت تزول وهو قادر على استنقاذ
اينج له قطع الفرض واستنقاذ الصيد بل يجب عليه ذلك صيانة للصيد عن الهلاك وفيه ابطال حق الله تعالى
لحق الآدمي وكذا فيما نحن فيه رخصة في الافطار احترازا عن اذى المسلم وهو الحلول ممنوعة ايضا بل هي ثابتة
كذا ذكره الشيخ ابو المعين في طريقته واما الشروع في النفل قائما ولتمامه قاعدا ونية الاربع مع التسليم
على راس الركعتين فمفارق للنذر لان وجوده ادى الركعتين وصفة القيام ليسا بشرطين لبقاء المؤدى
عبادة وذكر الشيخ رحمه الله في شرح التقويم ان وجوب الباقي لحق غيره وهو صيانة المؤدى لا لمعنى في نفسه
فلا يمنع صحة الخلوة واباحة الافطار بعذر الضيافة فهو اقتداء بالمتنفل لانه في حق نفسه نفل واما فصل المظنون
فالقياس فيه ما قاله زفر رحمه الله لان المؤدى انعقد عبادة فيجب صيانتها بالمضي فيه الا ان علماءنا رحمهم الله
استحسنوا وقالوا الالتباس الوجوب وهو الشروع صادف الواجب ملغولان الوجوب لا يتكرر في حق امر
كالوقف لله على ظهر اليوم وذلك لان العبد انما يؤخذ بما عقل لا بما عند الله تعالى لان ذلك الحسن وسعه
وعنده انه شرع في الواجب فكان كما لو شرع في الظهر او صوم القضاء اصلا لا يجب عليه بهذا
الشروع والافساد شيء وكذا هذا او نحن لا نقول ان جميع القرب يلزم حفظها ويضمن بافسادها بل يجب
عليه حفظ عبادة نقل اليه قصدا وحصلها باختياره وهذه القربة حصلت له بدون اختيار من جهة
الشرع واذا لم يلتزمه باختياره لم يصر ضامنا للعهدة فلا يجب عليه صيانته وهذا لان القياس يوجب ان
لا ينعقد عليه نفلا عبادة اصلا لان الواجب الذي قصد اداءه ليس بموجود والنفل لا ينعقد قربة بدون القصد
اليه الا ان الشرع جعله نفلا من غير قصد نظرا له فجعل منعقدا فيما له فيه نظر وهو انه لو اتمه يحصل سببا
للثواب ولا يجعل منعقدا فيما له فيه ضرر وهو وجوب الصيانة عليه وهو كالصبي لما شرعت نظرا له
لم يجعل مشروعة فيما له فيه نظر وهو الصحة بعد الاداء ابتداء ولم يجعل مشروعة فيما له فيه ضرر وهو الوجوب
والنفل كثير نفع لا يحتاج الى ايراد النظاير فانها كثيرة في باب الصلوة والحج وغير ذلك من الطهارة
والصوم والاعتكاف على ما تضمنها كتب الفروع قوله واما الصحة [illegible] على العزيمة

اباحة الافطار بعذر الضيافة

واعذارهم مختلفة اختلفت انواع الرخص فانقسمت على انواع اربعة احق من الاخر بجوز ان يكون
لتفصيل من حق الشيء اذا استاء احدهما كونه حقيقة اقوى من الاخر وكون الاخر ان يكون من جنس ان تعلو
كذا اي انت خليق به يعني في اطلاق اسم الرخصة عليها اولى من الاخر لانه من الاداء اكمل كونه مجازا
فما استبيح اي سقطت المواخذة به مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا لان الحرمة لما كانت قائمة مع
سببها ومع ذلك للمكلف الاقدام عليه من غير مواخذة بناء على عذره كان في اعلى درجات الرخص
لان كمال الرخصة بكمال العزيمة فلما كانت العزيمة حقيقية كاملة كانت الرخصة بمقابلتها كذلك ايضا
وذلك مثل الرخص باجراء كلمة الكفر على اللسان رخص بعذر الاكراه التام مع اطمينان القلب وذلك
العزيمة في الصبر والامتناع عنه لان حرمة الكفر ثابتة لا تنكشف بحال بناء على ان حق الله تعالى في وجوب الايمان
قائم لا يحتمل السقوط لان الموجب وهو وحدانية الله تعالى وحقية صفاته وحكمها وجوب الايمان به لا
يحتمل التغير لكنه اي لكن العبد رخص له الاجراء عند الاكراه لان حقه في نفسه اي في ذاته يفوت عند الامتناع
صورة بتخريب البنية ومعنى بزهوق الروح وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق الذي هو الركن
الاصلي باق ولا يفوت صورة من كل وجه لانه لما اقر مرة وصدق بقلبه حتى صح ايمانه لم يلزمه الاقرار ثانيا
اذ التكرار في الاقرار ليس بركن في الايمان ولا اداء فيه ... لم يفت حقه من هذا الوجه لكن يلزم من
اجراء كلمة الكفر بطلان ذلك الاقرار في حال البقاء فيبطل حقه في الصورة من هذا الوجه فلهذا كان له
حق نفسه باجراء كلمة الكفر على اللسان ترخصا وان شاء بذل نفسه في دين الله لاقامة حقه حسبة اي
طلبا للثواب وعند الله فيما ادخر للآخرة فهذا اي البذل مشروع قربة كالجهاد لانه لما بذل نفسه ولم يهتك
حرمة دينه كان فيه اعلاء دين الله عز وجل وهذا هو معنى الجهاد وقد صح فيه ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ
رجلين من اصحاب رسول الله عليه السلام فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال لا ادري
ما تقول فقتله وقال للاخر اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم فقال اتشهد اني رسول فقال نعم فخلى سبيله فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اتاه الله اجره مرتين واما الاخر فقد اخذ برخصة الله فلا اثم عليه
ففيه دليل على انه اي الممتنع منه حتى قتل كان اعظم للاجر لانه اظهار للصلابة في الدين وما روي من قصة عمار
وخبيب رضي الله عنهما ان المشركين اخذوا عمارا فلم يتركوه حتى سب رسول الله عليه السلام وذكر آلهتهم بخير فلما اتى رسول
الله عليه السلام قال ما وراءك يا عمار فقال شر ما تركوني حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير فقال كيف وجدت قلبك
قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا الى الاكراه فعد الى الترخص او فان عادوا الى الاكراه فعد الى طمانينة
القلب فانه لا يظن برسول الله عليه السلام انه يأمر احدا بالتكلم بكلمة الكفر كذا في المبسوط وفي عين المعاني لو عادوا
لك فعد لهم بما قلت ففيه دليل انه لا بأس للمسلم ان يجري كلمة الكفر على اللسان مكرها بعد ان يكون مطمئن
القلب واخذوا خبيب بن عدي وباعوه من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر آلهتهم بخير ويسب محمدا
وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله عليه السلام بخير فاجمعوا على قتله فلما ايقن انهم قاتلوه سألهم ان يدعوه ليصلي
ركعتين فاجابوه فصلى ركعتين واوجزهما وقال انما اوجزت لكيلا تظنوا اني اخاف القتل ثم سألهم ان يلقوه على
وجهه ليكون ساجدا لله تعالى حين يقتلونه فابوا عليه ذلك فرفع يديه الى السماء وقال اللهم اني لا ارى ههنا
الا وجه عدو فاقرأ رسولك مني السلام اللهم احص هؤلاء عددا واجعلهم بددا ولا تبق منهم احدا ثم انشأ يقول
ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع فلما قتلوه وصلبوه تحول وجهه الى القبلة و
عضو ممزق



جبريل الى رسول الله عليه السلام يقرؤه سلام خبيب فدعا رسول الله عليه السلام له وقال هو افضل الشهداء وهو
رفيقي في الجنة فهذا انتهى بيان ان الامتناع والاخذ بالعزيمة افضل كذا في المبسوط قوله وكذلك الذي
يأمر بالمعروف اي يأمر بمعروف اي وكالمكره على الكفر من يأمر بالمعروف مثل ان يأمر بالصلوة ونحوها في اوانها
اذا خاف التلف على نفسه رخص له ان يترك قال الله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة
وانه ان فعل كان ماجورا لان الامر بالمعروف فرض مطلق والصبر عليه عزيمة قال الله تعالى اخبارا وامر
بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور واذا تمسك بالعزيمة كان ماجورا
وكذلك النهي عن المنكر الا ان الشيخ رحمه الله لم يذكره لان الامر بالمعروف يتضمن النهي عن المنكر وكذا العكس
وهذا اي ما قلنا لان حق الله تعالى في حرمة المنكر باق لما قلنا من رعاء حقه فانه لو اقدم يفوت حقه صورة ومعنى
ولو ترك يفوت حق الله تعالى صورة بمباشرة المحظور وترك المنع عنه لا معنى لان الانكار بالقلب واعتقاد الحرمة باق
قوله بخلاف الغازي اذا بارز ذكر في السير الكبير ولو ان رجلا حمل على الف رجل وحده فان كان يطمع ان يظفر
او ينكأ فيهم فلا بأس بذلك لانه يقصد النيل من العدو بصنيعه وقد فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير واحد من الصحابة ولم ينكر ذلك وبشر بعضهم بالشهادة حين استأذنه في ذلك على ما روي ان النبي عليه السلام راى يوم احد
كتيبة من الكفار فقال من لهذه الكتيبة فقال وهب انا لها يا رسول الله فحمل عليهم حتى فرقهم ثم راى كتيبة اخرى فقال
من لهذه الكتيبة فقال وهب انا لها فقال انت لها وابشر بالشهادة فحمل عليهم حتى فرقهم وقتل هو وان كان لا يطمع
في نكاية فانه يكره له هذا الصنيع لانه يتلف نفسه من غير منفعة للمسلمين ولا نكاية في المشركين فيكون ملقيا نفسه
في التهلكة ولا يكون عاملا لاعزاز الدين ثم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يسعه الاقدام وان كان يعلم ان القوم يقتلونه
وانه لا يتفرق جمعهم بسببه لان القوم هناك مسلمون معتقدون لما يامرهم به فلا بد من ان ينكأ فعله في قلوبهم وان كانوا
لا يظهرون ذلك وههنا القوم كفار لا يعتقدون حقيقة الاسلام وفعله لا ينكأ في باطنهم فيشترط النكاية ظاهرا لاباحة
الاقدام وان كان لا يطمع في نكاية ولكنه يجرئ المسلمين عليهم حتى يظهر بفعلهم النكاية في العدو فلا بأس بذلك ان شاء الله
لانه لو كان يطمع في النكاية بفعله جاز له الاقدام فكذا اذا كان يطمع النكاية فيهم بفعل غيره وكذلك ان طمع النكاية
في ارهاب العدو وادخال الوهن عليهم بفعله لان هذا افضل وجوه النكاية وفيه منفعة للمسلمين وكل امرئ مندوب لان يبذل
نفسه لهذا النوع من المنفعة وفي المغرب قال نكأت القرحة قشرتها ونكأت في العدو نكاية اذا اقللت فيهم وجرحت
وعن الليث لغة في نكيت في العدو نكاية وعن ابي عمرو نكيت لا غير وعن الكسائي كذلك ولم اجد معناه بنفسه
في الجامع الغوري قال يعقوب رحمه الله نكيت العدو اذا قتلت منهم وجرحت قال ابو زيد اذا انت لم تنفع بود اهلها
ولم تنك بالبؤسى عدوك فابعد قوله وكذلك هذا اي وكذلك الحكم في المكره على القتل بموته فمن اكره على
اتلاف مال غيره بالقتل رخص له ذلك لان حقه في النفس يفوت بالامتناع صورة ومعنى وحق غيره
لا يفوت معنى لانجباره بالضمان واذا صبر حتى قتل كان شهيدا لان السبب الموجب للحرمة وهو الملك وعصمته
ومنع التعرض قائمان فان حرمة تلف ماله لمكان عصمته واحترامه وذلك لا يحتمل الاكراه فكان في الصبر
اخذا بالعزيمة متمما فرض الجهاد لانه اتلف نفسه صيانة لحق ذلك الرجل في ماله من حيث الصورة فيكون شهيدا كذا
ذكر الشيخ رحمه الله في بعض كتبه وذكر محمد رحمه الله في هذه المسائل انه ان فعل حتى قتل كان ماجورا ان شاء الله تعالى
ولم يذكر الاستثناء في سواها لانه لم يجد فيها نصا بعينه وانما قاله بالقياس على الاكراه على
واتساد العلوم واجراء كلمة الكفر ونحوها وليس هذه مثل تلك المسائل من كل وجه لان الامتناع من الاقدام ههنا
يرجع الى اعزاز الدين فلهذا قيد به وكذلك صائم اكره على الافطار واذا اضطر اليه بمخمصة يرخص له ذلك لكن

لان حقه في نفسه يفوت اصلا وحق الله تعالى يفوت الى بدل وهو القضا فله ان يبدأ بحق نفسه وان صبر ولم يفطر حتى
قتل وهو صحيح مقيم كان ماجورا لان حق الله تعالى في الوجوب يسقط وكان له بذل نفسه لاقامة حق الله عز وجل وقوله الا اذا
اضطر الى اداء الدين واعزازه الا ان يكون شيخا فانيا او مريضا فلم يفطر او على سفر فعدة من ايام اخر فعند خوف الهلاك رخصة
في حقهما كشعبان في عدم ما يكون اثما بالامتناع حتى يموت بمنزلة المضطر في فصل الميتة كذا في المبسوط وما اشبه
ذلك من العبادات مثل الصلوة ونحوها والحقوق المحترمة مثل لو اكره على الدلالة على مال نفسه او مال انسان او حرمة
به الدلالة ولم يفعل حتى قتل لم يكن اثما لانه قصد الدفع عن ماله او مال غيره وكذلك غيرهم قال عليه السلام من قتل دون ماله فهو
شهيد وقوله واما القسم الثاني وهو الذي دون القسم الاول فكونه رخصة فيستباح بعذر مع قيام السبب
السبب المحرم موجبا لحكمه وهو الحرمة الا ان الحكم متراخ عنه من حيث ان السبب الموجب قائم كانت الرخصة حقيقية ومن
حيث ان الحكم متراخ عنه بابته لان كان هذا القسم دون الاول فان كمال الرخصة بكمال العزيمة فاذا كان الحكم
مع قيام السبب هو اقوى مما تراخى حكمه عنه كالبيع بشرط الخيار مع البيع البات والبيع بثمن مؤجل مع البيع بثمن حال ان
الحكم وهو الملك في البيع والمطالبة بالثمن في البات متراخ عن السبب المعروض بشرط الخيار والاجل كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله
مثل المسافر رخص له ان يفطر مع السبب الموجب للصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام
نحوه وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتأخر الحكم فان فرضا لان الحكم وهو حرمة الافطار ووجوب الصوم تراخى
في حقه الى ادراك عدة من ايام اخر وكانت العزيمة ادنى حالا من العزيمة المكرهة على الصوم لان الحكم هنالك وهو حرمة الافطار
لم يتأخر عن السبب والحرمة كانت الرخصة المبنية على هذه العزيمة ادنى من الرخصة المبنية على العزيمة الاولى لان كمالها
واستقامتها بكمال العزيمة واستقامتها فهي في هذا الوجه اشبه بها بالمجاز لان الحكم وهو الوجوب والحرمة للافطار ما تراخى
لم يكن ثابتا في الحال لم يعارضه الرخصة وهي اباحة الافطار وترك الصوم حقيقة فكان شبيها بالافطار في غير رمضان فلم
يكن رخصة محضة حقيقة لكن السبب لما تراخى حكمه من غير تعلق بمعنى من جهة الحكم السبب تراخى عنه من غير ان يكون معلقا
بشيء اذ لو كان معلقا بالمجاز لا اداء ابدا لان المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده ولكان السبب غير تام في الحال
ممن كان القول بتراخي وجوب الافطار بعد تمام السبب حقيقة فلما كان هذا القسم دون الاول اذ ليس
في الاول مدخل للمجاز بوجه وفي الثاني للمجاز مدخل والدليل على تراخي الحكم انه لو مات قبل ادراك عدة من ايام اخر لقي
الله تعالى فلا شيء عليه كما لو مات قبل رمضان ولو كان الوجوب ثابتا للزمه الامر بالفدية عنه لانه ترك الواجب بعذر
لوقوع ... وذكر لا يسقط للخلف كالمكره على الفطر في رمضان اذا افطر فمات قبل ادراك زمان القضا يلزمه الامر بالفدية
وكذلك لما تعين عندنا ان الحكم ليس بثابت في الحال لم اشترط رحمه الله اشارة وبقوله غير متعلق الى قول من قال من
اصحاب الظواهر منهم داود ومن تابعه ان الصوم في السفر لا يجوز عن فرض الوقت بل يلزمه القضا عند ادراك العدة سواء صام
في السفر او لم يصم وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم قالوا ان الله تعالى علق الوجوب في حقه
بادراك العدة بقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فلا يجوز الاداء قبلها كالصوم المتقدم على رمضان
وعند كافة علماء الصحابة في السفر كالمفطر في الحضر ومذهب اكثر الصحابة وجمهور الفقهاء رحمهم الله ورضي عنهم ان الصائم عن فرض
الوقت يجوز لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانه يعم المسافر والمقيم وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر لبيان
الرخصة بالفطر مبيح له وموجب لاداء الاداء وفي الاحاديث الدالة على الجواز كثرة وقد يثبت بحمول على ما اذا اجهده
الصوم حتى خيف عليه الهلاك على ما عرف في موضعه من الاسرار وعنده قوله فهو كانت العزيمة اولى اي الصوم في السفر
اولى من الافطار لان السبب الموجب وهو شهود الشهر بكماله فلما كان قائما وتاخر الحكم بالاجل غير مانع من التعجيل
كالدين المؤجل كان المعجل للصوم عاملا لله تعالى في اداء الفرض والمترخص بالفطر عاملا لنفسه فيما يرجع الى الترفه

فكان ترك الاول اولى لتردد في الرخصة نفي اليسر في تعين الفطر بل في العزيمة نوع يسر ايضا فان الصوم في
شهر رمضان ايسر من التفرد به بعد مضي الشهر على ما ذكر في قصر الصلوة على ما يجي بيانه فكانت العزيمة تؤدي الى تتميم
معنى الرخصة وتعين الفطر وهو اليسر من هذا الوجه فلذلك كانت دينها بعد الرخصة بمعنى ان العزيمة كانت لحصول
معنى الرخصة بتحقق معنى العزيمة كانت لحصول معنى الرخصة بتحقق معنى العزيمة وهو اقامة حق الله تعالى
وحقيقة المعنى فيه ان العزيمة كانت ناقصة باعتبار تاخر حكمها الى زمان الاقامة وهو العتصار بكون الرخصة في اداء
كما قال الشافعي الا ان هذا الناظر يتعين دفعا بالمسافر ويستمر الامر عليه في الصوم نوع يسر ايضا فانجبر ذلك
النقصان بهذا اليسر فصحت وكملت فكان ترك الفطر بها اولى كملة القسم الاول وقد اجمعوا على ان الشافعي على ذلك اي
ترجيح العزيمة وجعل الرخصة ترخص العمل بها اولى في احد قوليه اعتبارا بظاهر تراخي العزيمة في تراخي حكمها فان وجوب
اداء الصوم لما تاخر الى ادراك عدة من ايام اخر اقتضى ان لا يجوز الاداء قبله كما قال اصحاب الظواهر الا انه ترك
هو عملا بالقول لحديث الولاية فيه فبقي معتبرا في افضلية الفطر وهو نظير قول من قال اداء الصلوة في اول
الوقت افضل لان وجوبه لا يستقر الا في اخر الوقت فالاداء قبل ان يكون اداء قبل الوجوب فينبغي ان لا يجوز الا انه
ترك هذا في عدم الجواز بالاجماع فبقي معتبرا في افضلية التاخير وتوكيد قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وقوله عليه السلام الا ان الله تعالى وضع عن
المسافر شطر الصلوة والصوم ثم لا افضل له في الصلوة القصر فكذا الفطر في الصوم يكون افضل ولنا ما ذكر
وما روي عن النبي عليه السلام انه قال للمسافر ان افطر فرخصة وان صام فهو افضل وبدا رسول الله عليه السلام بالصوم حتى
شق على الناس الصوم افطر فدل على ان الصوم افضل ولا احلاف في الباب كثيرة وذكر الغزالي في الوجيز والصوم
احب من الفطر في السفر لتبرئة الذمة الا اذا كان يتضرر به وذكر الخطابي في معالم السنن اختلف اهل العلم
في افضل الامرين فقالت طائفة الفطر افضل واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق وقال
النخعي وسعيد بن جبير ومالك والثوري والشافعي واصحاب الرأي الصوم افضل وقالت طائفة منهم مجاهد وقتادة
وعمر بن عبد العزيز افضل الامرين ايسرهما عليه قوله الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله وكانت العزيمة
اولى يعني اذا اضعفه الصوم فحينئذ كان الفطر اولى ولو صبر حتى مات كان اثما لان الافطار لزمه في هذه الحالة
فلو بذل نفسه لاقامة الصوم صار قاتلا بالصوم وهو المباشر لفعل الصوم فيصير قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وهو
الصوم من غير تحصيل المقصود وهو اقامة حق الله تعالى لانه اخرجه وهو الاجر لمن قتل نفسه بالسيف الذي يجاهد
به مع الكفار كان حراما وفي ذلك تغيير المشروع لان المشروع في حقه اما التاخير او جواز التعجيل على وجه تعجيل
يسرا فاما التعجيل على وجه يفضي الى الهلاك فليس بمشروع وكان فعلا تغيير المشروع او معناه ان الصوم شرع
له تاما بالنفس فخدمه خالقها على ما مر في ابواب الامر فاذا ادى الى الهلاك لا يحصل المقصود وهو اقامة
الخدمة فكان خلاف المشروع فلم يكن نظيره بذل نفسه لقتل الظالم لانه كان المكره بما ذكرنا مثل المقيم
المكره على الفطر بالقتل الصابر عليه الى ان يقتل اقامة لحق الله تعالى لان القتل هنا كصدر من المكره واضيف
اليه فلم يكن الصابر مغيرا للمشروع بفعل بل هو كالصابر متقدم للعبادة مظهر للطاعة وذلك عمل المجاهد وذكر
الشيخ رحمه الله في شرح التقويم اذا لم يفطر في السفر والمرض حتى مات كان اثما لان الله تعالى احسن اليه بتاخير حقه
والتعجيل في الهلاك صار اذا عفوا لله تعالى ومتلفا نفسه بالاحسان لامتثال امر الله تعالى وهذا لا يحسن شرعا
وعقلا وذكر في شرح الطاوي لان المسافر والمريض اذا اكرها على الافطار فامتنع حتى قتل ينبغي ان لا يكون اثما
بل يكون شهيدا لكونه متعديا حق الله تعالى اذ حقه لم يسقط ولهذا وجب القضاء ولو سقط حقه اصلا لما وجب البدل لانه

ورد في حق المسافر والمريض نصوص على الجواز والعدم بها بجواز الافطار مثل قوله عليه السلام من صام في السفر فقد عصى ابا
القاسم وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر كالمفطر في الحضر والمراد حالة خوف التلف على نفسه لورود الاخبار في اباحة الامساك
وفعل الصوم في حالة عدم خوف التلف فدلت على اباحة الافطار مطلقا في هذه الحالة فلا يكون الاداء او اجبا بل
يكون مفهوما من الله تعالى في الامتناع فيكون آثما والاكراه في كلها السفر والمرض بطريق خوف التلف من كل وجه قلبي
به سميته وما حط عنا من الاصر والاغلال التي وجبت على من قبلنا رخصة مجازا لان ما لم يجب علينا ولا على غيرنا لا
يسمى رخصة اصلا وما وجبت على غيرنا فاذا لم تكن الفسنا بها كان السقوط في حقنا توسعة وتخفيفا فحسن اطلاق
اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزا لحقيقتها لان السبب الموجب للحرمة والحكم المعدوم اصلا لا مالرفق والتيسير
والايجاب على غيرنا لا يكون تضييقا حقيقيا والرخصة تستعمل في مقابلة التضييق والامر كالاغلال الشاقة من الاحكام
المغلظة كعمل المشرع التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة والاغلال المواثيق اللازمة لزوم الغل كذا في عين المعاني
وفي الكشاف الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته مثل اشتراط
قتل النفس في صحة التوبة وكذلك الاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص
عمدا كان او خطأ من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم
وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت وعن عطا كانت بنو اسرائيل اذا قامت تصلي لبسوا المسوح وغلوا
ايديهم الى اعناقهم وربما نقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على
العبادة قوله وأما النوع الرابع وهو القسم الاخر من انواع الرخصة ما سقط عن العباد بإخراج السبب من
ان يكون موجبا للحكم في الرخصة مع كون ذلك الساقط مشروعا في الجملة حيث سقط في محل الرخصة اصلا
كان نظير القسم الثالث فكان مجازا فليس بمقابلة عزيمة من حيث انه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة اخذ
شبها بالحقيقة وضعف وجه المجاز فكان دون القسم الثالث في كون جهة المجاز غالبة على شبه الحقيقة لان جهة
المجاز بالنظر الى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان جهة المجاز اقوى وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص السلم كان من عادتهم انهم يبيعون الشيء الذي لا يملكونه ثم يشترونه
ثم يقبضونه ويسلمونه الى المشتري فالنبي عليه السلام نهى عن ذلك ورخص السلم فكأنه اشترطت العينية في عامة البياعات
ليثبت القدرة على التسليم ثم سقط هذا الشرط في السلم حتى لم يبق مشروعا فيه حتى كان العينية في السلم مفسدة
للعقد لا مصححة له وذلك لان سقوط هذا الشرط للتيسير على المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصدهم من الاثمان قبل
ادراك غلاتهم ثم توصل صاحب الدراهم الى مقصوده من الربح فكان تشديدا حتى ان العينية سقطت
اصلا فيه للعينية لم تبق مشروعة كالاصر والاغلال ولكن بهاشبه بالحقيقة من حيث ان العينية مشروعة
في الجملة فكان كون السلم من هذا القسم او تسميته رخصة باعتبار ان الاصل في البيع ان يلاقي عينا لما روينا ولقوله
عليه السلام لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك ونهيه عليه السلام عن بيع الكالي بالكالي وقوله والاعزيمة بعد قوله مشروعا
تأكيد لاحتمال ان عدم بقاية مشروعا بطريق الرخصة او تقديره لم يبق عزيمة ولا مشروعا وهذا الان سقوط
العينية في باب السلم باعتبار تعيين اليسر فيه لان العجز المعين عن العين في البيع بطريق السلم دليل العجز اذ لم
يكن عاجزا لما باع باوكس الاثمان ولباعه مساومة لا سلما فلذلك لم يبق التعيين مشروعا اصلا كشرط
العلو في حق المسافر قوله وكذلك المكره اي ومثل السلم المكره اي فعل المكره على شرب الخمر او اكل الميتة
رخصة مجازا بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او وكذلك المكره او المضطر في الاقدام على الفعل
مرخص بطريق اطلاق اسم المصدر على مفعول من جنسه واعلم ان العلماء اختلفوا في حكم الميتة والخمر والخنزير

قال النهاية حراك اي حركه



ونحوها في حالة الاضطرار انها تصير مباحة او تبقى على الحرمة ويرتفع الاثم فذهب بعضهم الى انها لا تحل ولكن يرخص
الفعل في حالة الاضطرار ابقاء للمهجة كما في الاكراه على الكفر واكل مال الغير وهو رواية عن ابي يوسف واحد قولي الشافعي
رحمهما الله وذهب اكثر اصحابنا الى ان الحرمة ترتفع في هذه الحالة وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا صبر حتى مات لا يكون آثما
عند الفريق الاول ويكون آثما عندنا وفيما اذا حلف ان لا ياكل حراما فتناول هذه المحرمات في حالة الاضطرار لا يحنث عندنا
والحنث عند الآخرين تمسكوا في ذلك بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقوله عز اسمه
فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم اي فمن دعته الضرورة الى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة
في مجاعة غير مائل الى ما يوثمه وهو ان ياكل الميتة فوق سد الرمق تلذذا فان الله غفور يعفو عن اكل ما حرم
عليه حين اضطر اليه رحيم باوليائه في الرخصة لهم في ذلك كذا قال ابن عباس رضي الله عنه فدل اطلاق المغفرة على
قيام الحرمة لان الله تعالى رفع المواخذة رحمة على عباده كما في الاكراه على الكفر وبان حرمة هذه الاشياء لمعنى فيها
من الخبث والضرر ولا ينعدم تلك الصفات في حالة الضرورة فبقيت محرمة كما كانت ورخص الفعل بسبب الضرورة
ولنا قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الضرورة والكلام المقيد بالاستثناء يكون
عبارة عما وراء المستثنى فتثبت التحريم في حالة الاضطرار وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت في حالة الضرورة على ما كانت
وهذا على مذهب من جعل الاصل في الاشياء الاباحة قبل الشرع واما على مذهب من قال الحل والحرمة لا يعرفان الا
بالشرع فقال الاستثناء من الحظر اباحة فصار كانه قال هذه الاشياء محرمة في حالة الاختيار ومباحة في حالة الاضطرار حتى
لم يدل على اباحته لانا لا نسلم انه استثناء من الحظر ليدل على الاباحة بل هو استثناء من الغضب اذ التقدير من كفر
بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب الا من اكره فينتفي الغضب بالاستثناء ولا يدل انتفاؤه على ثبوت الحل وما ذكر
المخالف رحمه الله فانه في موان حرمة هذه الاشياء وهو اكل الميتة وشرب الخمر ونحوهما ما ثبت لصيانة
العقل عن الاختلاط وصونه عن الخلل الواقع فيه بسبب الخمر كما قال تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة ونفسه اي
بدنه عن تغذي خبث الميتة ونظائرها الى ما اشار اليه تعالى اليه في قوله ويحرم عليهم الخبائث فاذا خاف فوات النفس
بالامتناع فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بتفويت الكل لانه فوات الكل فوات البعض ايضا فسقط التحريم اي
المعنى المحرم ومعنى صيانة العقل والنفس فكان هذا اطلاق الفعل في هذه الحالة اسقاطا للحرمة من هذه
الاشياء فاذا امتنع لم يكن موفيا حق الله تعالى لانه قد سقط بل صار مضيعا دمه من غير تحصيل ما هو المقصود بالحرمة
فكان آثما وقوله كما نقل عن مسروق وغيره من اضطر الى ميتة ولم ياكل حتى مات دخل النار لان حرمة هذه الاشياء مشروعة
لعلة فلم يكن هذه الرخصة مثل سقوط الاصر والاغلال بل كانت دونه في المجازية ولا استثناء يتصل بقوله فسقط
او بقوله فيسقط المحرم وهو جواب عن كلامه اما اطلاق اسم المغفرة فلا باحة باعتبار ان الاضطرار المرخص للتناول
يكون بالاجتهاد وعسى يقع التناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق وبقاء المهجة اذ مثل من ابتلي بهذه
المخمصة يعسر عليه رعاية هذا الاضطرار المرخص للتناول بقدر الحاجة فانبه على ذكر المغفرة لهذا التناول وفي
التيسير فان الله غفور رحيم اي غفور لمن تاب من تحريمه ما احل الله واستحلاله ما حرم الله رحيم بشرع التوبة وقيل
غفور للذنوب لكنه لا يكلفه ثواخذ بتناول الميتة عند الاضطرار رحيم لعباده فيما يتعبدهم به وقيل غفور بالعفو
عن اكل من عند ضرورة رحيم برفع الاثم عند الضرورة وفي عين المعاني فان الله غفور باباحة المحرم عند المضطر
وباباحة المحظور للمعذور قوله ومن ذلك اي ومن القسم الرابع ما قلنا في قصر الصلوة بالسفر وان

النساء القصر رخصة حقيقة والعزيمة هي الاربع حتى لو فات الوقت يقضي اربعا سواء قضاها في السفر او في الحضر
بقول وهي يقول له ان يقضي ركعتين في السفر دون الحضر واحتج بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة شرع بلفظ رفع الجناح وانه للاباحة دون الايجاب وبان الوقت سبب للاربع
والسفر سبب للقصر فاعتبر الاول ولا يعتبر فانه لو اقتدى بمقيم صح وتلزمه الاربع ولو اربع لما لزمه كمصلي الفجر
اذا اقتدى بمن يصلي الظهر فصار بابها شبيها بان القصر سبب عارض فالحكم لا يرتفع حكم الاصل وهذا كالعبد اذا
اذن له مولاه بالجمعة يتخير بين ان يؤدي الجمعة ركعتين وبين ان يؤدي الظهر اربعا وكذا المسافر يميل الى ايهما شاء
وكذا المسافر يتخير في الصوم بالخيار وليس اداء القصر ولا يسقط به اصل العزيمة المتعلقة بالوقت الا ان يرفق
بالرخصة والناس وعندنا القصر رخصة اسقاط اي القصر ليس رخصة حقيقية بل هو اسقاط للعزيمة وهي الاربع
حتى لا يبقى اداء من المسافر اداء ما سقط عنه كالوهما الفجر اربعا لان الشرع جعلها بين موجبا الا ركعتين وكانت
الاخريان في حق المسافر كالنفل فخلط النفل بالفرض قصدا لا كان واداء النفل قبل اكمال الفرض مفسد للفرض فاذا
قال اربعا ولم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوته وانما جعلنا هذه الرخصة اسقاطا للعزيمة
استدلالا بدليل الرخصة اي بدليل سبب الرخصة واستدلالا بمعنى هذه الرخصة اما الدليل فما روي عن يعلى بن امية
الوابلي قال سالت عمر رضي الله عنه ما لنا نقصر الصلوة ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال اشكل
علي ما اشكل الله عليك فسالت رسول الله عليه السلام فقال ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وفي
بعض الروايات فاقبلوا صدقته والضمير اسم الاشارة راجع الى الصلوة المقصورة او الى القصر والثابت
الجبر كقوله تعالى بل هي فتنة قال الشافعي رحمه الله تمسك بهذا الحديث وقال اخبر النبي عليه السلام ان القصر صدقة والصدقة
لا تتم ولا يتم الا بقبول المتصدق عليه وهو اوكد فاقبلوا فقبل القبول يبقى على ما كان وقال الشيخ رحمه الله اراد
لا تعلق بهذا الكلام وقال سماه اي القصر صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد
فلا يتوقف على قبول العبد فيكون معنى قوله فاقبلوا صدقته فاعملوا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل الشرائع
اي اعتقدها واراد بقوله بما لا يحتمل التمليك لا يحتمله من كل وجه واما ما يحتمله من وجه فالتصدق به وتمليكه لا
يكون اسقاطا محضا الا ترى انه لو قال للمديون تصدقت بالدين عليك او ملكتكه فانه لو قبل او سكت سقط الدين
وان قال لا اقبل يرتد لان الدين يحتمل التمليك من المديون ولا يحتمله من غيره لانه مال من وجه دون وجه فلا
يكون التصدق به اسقاطا محضا بل فيه معنى التمليك وهذا لم يرتد بالخطر كتمليك العين فيرتد بالرد واما
قلنا ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لان التصدق من اسباب التمليك والتمليك المضاف الى
محل يقبله مثل ان يقول لاخر وهبت هذا العبد لك او ملكته او تصدقت به عليك اذا صدر من العباد وقد
يقبل الرد حتى لو قال الاخر لا اقبل لا يثبت له ولاية التصرف فيه واذا صدر من الله تعالى لا يرتد بالرد لانه مفترض
الطاعة ولا يمكن رده كالمواريث واشباهه سواء كان لنا او علينا مثل الارث فانه تمليك من الله تعالى الى الوارث
فاذا قال لا اقبل لا يعتبر قوله والتمليك المضاف الى محل لا يقبله اذا صدر من العباد لا يقبل الرد مثل ان يقول الامراة
وهبت منك الطلاق او النكاح عنك او تصدقت به عليك او يقول ولي القصاص على القصاص وهبت
القصاص لك او ملكتكه او تصدقت به عليك فيطلق المراة ويسقط القصاص من غير قبول اذ لا يرتد بالرد
لان معناه الاسقاط والاسقاط لا يحتمل الرد فالتصدق الصادر من الله تعالى بما لا يحتمل التمليك وهو شطر
الصلوة اولى ان لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول العبد لانه مفترض الطاعة فتثبت ان المراد من التصدق الاسقاط



وقد سمى الله الاسقاط تصدقا في قوله عز ذكره وان تصدقوا خير لكم ومن الدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه صلوة المسافر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة فقد كفر وعن عمر
رضي الله عنهما من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وسال ابن عباس رضي الله عنه رجل ان اصلي كان يتم الصلوة
ورجل يقصر عما الها فقال الذي قصر ابنه الكلمة وقال الذي اتم ... كذا في الاسرار والمبسوط وروى ابو هريرة رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال العلوة في السفر كالمقصر في الحضر كذا في شرح التاويلات كنايه واسند والمراد بالاثم
قصر الاحوال على ما نبيح او هذا الكلام في قصر الذات في بيان سنة قوله وقد تعلق التيسير بالقصر يعني اذا
ثبتت الرخصة الجمعية فقد رخص الصلوة قصرا او النقص من الصلوة الشروع للقصر في شرح العبد الخيار بين
الاقدام على الرخصة وبين الاتيان بالعزيمة لان الرخصة وان تضمنت يسرا في العزيمة اما ان تضمنت فضل ثواب كما في الاكراه
على الكفر فان العزيمة تضمنت ثواب الشهادة واما ان تضمنت يسرا كما في الرخصة كالصوم في السفر تضمن يسرا مرافقة
المسلمين فاما اذا لم يكن فيها فضل ثواب ولا نوع يسر سقطت حصول المقصود بالرخصة وتعين اليسر فيها وفيما نحن فيه تعين
اليسر في القصر وهو ظاهر ولا يتضمن الاكمال فضل ثواب لان ثواب الفرض العبد جميع ما عليه لا كاعداد الركعات فان الله
تعالى يبلوكم ايكم احسن عملا اعتبر حسن العمل لا الاكثر وقال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل اي طاقته فجعل جهده افضل
وان لم يملك الا درهما فتصدق به لانه يتعرض بكل ما لزم المسافر واتى بجميع ما عليه كالمقيم فكان كالجمعة او العبد مع الظهر
لا نعلم ان فضل الظهر المقيم على الجمعة ولا نظر العبد على جمعة الحر واذا كان كذلك وجب القول بالسقوط قوله والثاني ان
القصر كما ذكر الخصم ان ثبوت القصر يتعلق بمشية واختياره فان اختار القصر كان فرضه ركعتين وان اختار ذلك كان فرضه
اربعا وهذا فساد من وجهين احدهما ان هذا يوجب ان يثبت فيها بالعبد والاختيار الخالي عن الرفق ليس الا لله جل جلاله
فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومن عرف نعوت الله او صفات عنه فانا من هذا الحكم للعبد شريك في السركة
فاعلم من خصائص الربوبية فيكون فاسدا او ثانيهما ان التخيير يقتضي ان يكون نصب شريعة وحكم موقوفا الى راي العبد ومعلقا
به كان هذا تعالى قال شرعة القصر ثابتة في حقكم ان اخترتم ذلك وهكذا فانها غلبت اليهم لم يكن من الله كالطلاق المعلق
بالمشية واذا شاء العبد كان ثبوت مضافا الى المشية الطلاق المعلق لا الى ما اضافه نصب الشرعية الى الله تعالى والى
الرسل فاضافة الى غيرهم يؤدي الى الشركة في خاصية الربوبية والرسالة واذا ثبت هذا فاعلم ان الشيخ رحمه الله اخرج
كلامه المعنيين فقال التخيير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية لان السببين اللذين بينهما التخيير ان كان كل واحد منهما
... قبل اختياره لا يليق بالعبد وان لم يكن كل واحد منهما ثابتا ... متعلق باختياره كان هذا
تعلقا للشرع باختيار العبد فكل واحد منهما ثابتا قبل اختياره كان هذا تخيير الله بينهما من غير رفق ودفع ضرر ومثل هذا
الاختيار لا يليق بالعبد وان لم يكن كل واحد منهما ثابتا قبل اختياره وثبوت الامر متعلقا باختياره كان هذا تعليقا
للشرع باختيار العبد وكل واحد منهما يؤدي الى الشركة في الربوبية ثم اوضح المعنى الاول بقوله الا ترى انا الشرع اي
الا ترى ان وضع الشرائع جزاء تعبدا او امر الله تعالى بما قدرنا ادلة منهما من اباحه او ندب له وحرم غيره ان يكون
للعباد اختيار في ذلك فلو تعلق القصر باختيار العبد ادى الى الشركة في الربوبية وهو باطل فان قيل المشروع في السفر
تعلق القصر باختيار العبد وانه باطل بنفسه قلنا ان المشروع الذي اصلنا بفعله هو الصلوة لا القصر فانه سقوط العزيمة
انه لا اصل ولا يكون صيرورة الصلوة ركعتين ادا ربعا الينا وانما يكون الينا الاداء الاعزيمة هذا اصل الشرع والى
العبد مباشرة العمل شرعا واداؤه دون اثبات الاحكام اذا العبد يثبت الاحكام كذا في الاسرار ويحتمل ان يكون قوله
الا ترى اشارة الى ما علق الحكم بالسقوط بمشية العبد كما في التخيير في انواع الكفارة اي كفارة اليمين ونحوها مثل
التخيير الثابت في جزاء الصيد بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة الاية والقصر الثابت للحلق بقوله ففدية من صيام او

صدقة او نسك فانه اي من حيث انه التخيير وهذا ... ولان لفظ النص جاء فيه بلفظ التاخير لا بالصيغة بالعموم
وانما اسقاط البعض هذا ... في المتنازع فيه نظر التاخير في العموم وهو ثابت بالخشية منا والاداء وكذا
القصر في الصلوة فعلى هذا كان ينبغي ان لا يكون العموم في السفر الا ان السلام يخرج على السعة ويبقى موجبا كما
كان حتى لزمه القضاء اذا ادرك ... اماما لرجحان التعجيل لان الموجل ما يقبل التعجيل كالدين الموجل واداء
الزكوة قبل الحول ولان التاخير ثبت للتيسير واليسر متعارض في العزيمة ذكره في الكتاب ومن اسباب اليسر ... البلية
اذا عمت طابت فصار ... ومن طلب الرفق والعبد اهل لهذا النوع من الاختيار فاما
مطلق الاختيار ... لا يستقيم للعبد لانه ... فصار العموم اولى لانه اهل باعتبار ...
والاستبداد ... مع الرخصة ايضا واما تمسك الشافعي رحمه الله في هذا ... في باب العزيمة والرخصة بظاهر ...
والرخصة فقال العزيمة هي العموم ... الى ... لانه ليس بطالب للعموم لا بعذر ... فلم يكن العموم
ما بقي ... وكان الفطر اولى ... الصلوة لم ... الحكم ... الاقامة بل وجبت الصلوة ... والقصر رخصة
فكانت العزيمة اولى ثم شرع ... نقضا على هذا الاصل فقال ... الجمعة للعبد ... مخير بين
ان يصلي اربعا وهي الظهر وبين ان يصلي ركعتين وهي الجمعة وهذا تخيير بين القليل والكثير ... انه مخير
بينهما بل الواجب عليه حضور الجمعة عينا عند الاذن ... وهو المراد من قوله لان الجمعة ... لو تحقق
الجمعة بعد الاذان ... كما ... ذكره في المغني ولئن سلمنا ان التخيير ثابت ... فلا نسلم انهما اي الظهر والجمعة
مختلفان ... طلبا للرفق بخلاف ظهر المسافر والمقيم لانهما واحد والدليل على اختلافهما انه اذا ادى ... بنية
... لا يجوز وكذا ... الظهر ... الجمعة ... وشرط الجمعة ... شرط الظهر واذا كان كذلك
... والاربع ... السعي والخطبة وكذلك ... لا يلزم تخيير العبد الماذون في الجمعة على ما قلنا لا
يلزم ... من قال ان دخلت الدار فعلي صيام سنة ... مخير بين صوم سنة وبين صوم ثلاثة ايام عند محمد وهكذا
روي عن ... رحمهما الله ... قبل موته بايام ... انه مخير بين القليل والكثير ... لان ذلك اي صوم السنة
والثلاثة مختلفا المعنى اي مختلفان معنى وان اتحدا صورة لان صوم السنة ... معنى النذر ...
وصوم الثلاثة كفارة ... المؤكد باليمين وفيه معنى العقوبة ... التخيير طلبا للارفق عنده
وهذا اذا كان التعليق بشرط ... مثل ان يقول ان شفى الله مريضي ... فعليه ... بل
الواجب هو الوفاء بالنذر ... المسافر ... القصر ... سواء
... الشرط والقسم ... المفهوم ... المذكور ...
... ما ذكرنا ... القصر ... المسافر وتخيير العبد الماذون في الجمعة ...
من ... القيمة على المولى ... المدبر ... العبد ...
... الجنس ... المقصود ... المرفوع ...
... المسافر ... العبد ... المولى بين الدفع والفداء ... قيمة العبد ...
الدفع والفداء مختلفان ... التخيير طلبا للرفق كتخيير العبد الماذون
بالجمعة بينها وبين الظهر ولا يلزم على ما ذكرنا ... صلوات الله عليه ... على ما اخبر
الله تعالى عنه بقوله ... بين الاقل والاكثر ...
واحدا ... المهر ... الفضل ...
... عشرا ... وهكذا ... والزيادة ... للعبد ...

من عندك لان الاشتغال باداء النفل قبل اكمال الاركان مفسد للفرض وبعد الاكمال قبل انتهاء التحريمة مكروه
كذا في ... رحمه الله ولا يلزم على هذا ما ذكره في النفل ويصلي اربعا قبل العصر وان شاء ركعتين واربعا قبل العشاء
وان شاء ركعتين وما ذكر في ... صلوات ادناه للاولى ... وكان مخيرا في الثانية ان شاء ... وان شاء
وان شاء اقتصر على الاقامة فان هذا كله تخيير بين القليل والكثير ... واحد لانا لا نسلم ان الادنى ... القليل
الكثير ... الثواب فان كان في القليل ... كان التخيير ... وعلى هذا الوجه يخرج جميع ما يرد نقضا عليه والله اعلم

قوله وتتصل بهذه الجملة ما تتعلق من الاقسام حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه يعني ضد المامور به والمنهي
فان طلب الفعل ... منسوب الى ... طلب الامتناع ... منسوب الى النهي ولم يقل ...
لان الضمير حينئذ يرجع الى نفس الامر والنهي ... ان للامر اثرا في ضده ... وكذا العكس ... المعنى اذا ...
لا ... بالاجماع فانه لا اثر لقولك تحرك في لا تسكن ولا لقولك لا تسكن في ... الا بالاجماع فاما
ضد المامور به وهو الحركة والسكون فضد المنهي عنه وهو السكون وهو الحركة فهل للامر وهو قوله تحرك اثر في المنع عن
السكون وهل للنهي وهو قوله لا تسكن اثر في المنع عن الحركة فهو محل الخلاف وهو الغائب بيانه

## باب حكم الامر والنهي في اضداد ما نسبا اليه

اي اضداد ما نسبا اليه وذهب عامة العلماء من اصحابنا واصحاب الشافعي واصحاب الحديث رحمهم الله الى ان الامر بالشيء نهي
عن ضده ان كان له ضد واحد كالامر بالايمان نهي عن الكفر وان كان له اضداد كالامر بالقيام فان له اضدادا من القعود
والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الامر به نهيا عن الاضداد كلها وقال بعضهم يكون نهيا عن واحد منها
غير عين وفصل بعضهم بين امر الايجاب والندب فقال امر الايجاب يكون نهيا عن ضده واضداده لكونها مانعة من
فعل الواجب غير منهي عنها لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه واما النهي عن الشيء فان كان له ضد واحد باتفاق كالنهي
عن الكفر يكون امرا بالايمان والنهي عن الحركة امرا بالسكون وان كان له اضداد فعند بعض اصحابنا وبعض ... يكون
امرا بالاضداد كلها ... وعند عامة اصحابنا وعامة اهل الحديث يكون امرا بواحد من الاضداد غير عين وقال
الشيخ ابو منصور رحمه الله لا فرق بين الامر والنهي في ان لكل واحد منهما حقيقة وهو تركه فالامر بالشيء نهي عن ضده وهو تركه
والنهي عن الشيء امر بفعله وهو تركه ايضا غير ان الترك قد يكون بفعل واحد ... كالتحرك يكون تركه بان يكون
وقد يكون بافعال كثيرة كترك القيام يكون بالقعود والاضطجاع والاستلقاء فهذا بيان الاختلاف بين اهل السنة
فاما المعتزلة فقد اتفقوا على ان عين الامر لا يكون نهيا عن ضده وكذا النهي عن الشيء لا يكون امرا بضده لكنهم اختلفوا في
كل واحد منهما هل يوجب حكما في ضده فذهب ابو هاشم ومن تابعه من متاخري المعتزلة الى انه لا حكم له في ضده اصلا بل هو
مسكوت عنه واليه ذهب الغزالي وامام الحرمين من اصحاب الشافعي وذهب ... بعضهم منهم عبد الجبار وابو الحسين
الى ان الامر يوجب حرمة ضده وقال بعضهم يدل على حرمة ضده هكذا ذكره في الميزان وغيره وذكر صاحب القواطع
فيه ان الامر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى فهذا مذهب عامة الفقهاء رحمهم الله وذهبت المعتزلة الى انه لا يكون
نهيا عن الضد وبين الدلايل ثم قال والمسالة مبنية فيما اذا وجد الامر وحكمنا انه على الفور ولا بد من ترك ضده
عقيب الامر كما لا بد من فعله عقيب الامر واما ان قلنا ان الامر على التراخي فلا يظهر للمسالة هذه الظهور والى
هذا اشار ابو اليسر رحمه الله ايضا فقال قال ابو بكر الجصاص وابو منصور الماتريدي واصحاب الشافعي رحمهم الله الامر اذا
اوجب تحصيل المامور به على طريق الفور يقتضي النهي عن ضده ... ذكره شمس الائمة رحمه الله ايضا وقال القاضي عبد الجبار
... انما يكون الامر بالشيء نهيا عن ضده اذا كان المامور به مضيقا ... لا بدل ولا تخيير كالصوم فاما اذا لم
يكن كذلك فلا يكون نهيا عن ضده كالكفارات ... واجبة مامور بها غير منهي عن تركها بجواز تركها الى غيرها وذكر
الشيخ ابو المعين النسفي في التبصرة ان اصحابنا رحمهم الله ... واوايل المعتزلة اتفقوا ان كل مامور به كان تركه وهو

فعل يضاده منهيا عنه تركه وهو فعل يضاده مامور به اذا كان لكل واحد منها ترك مخصوص وضد متعين وكذا
عندنا وكلما له اضداد من الجانبين جميعا وعندهم ماله اضداد تقسيم يطول ذكره غير ان عندنا كان الامر
بالشيء نهيا عن ضده وعلى القلب لان كلام الله تعالى عندنا واحد بنفسه امر بما امر ونهي عما نهي وكان مامورا لامر
بالشيء نهيا عن ضده وعلى العكس عند المعتزلة كلام الله تعالى هذه العبارات والامر صيغة مخصوصة وكذا النهي ولا
يتصور كون الامر نهيا ولا كون النهي امرا ولا شك ان طلب المامور منهي عنه وضد المنهي عنه مامور به فاختلفت عباراتهم
فزعم بعضهم ان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده والنهي عن الشيء يدل على الامر بضده وقال بعضهم الامر بالشيء يتضمن نهيا عن
ضده وكذا على القلب ومنهم من يطلق ما يتعلق به من اللفظ ولا يفرق بين لفظ الدلالة ولفظ الاقتضاء وكشف هذه الاقوال
وتوجيه بعضها على البعض كلام طويل طوينا ذكره ومن طلبه من مظانه ظفر به والغرض بيان المذاهب والتنبيه على ان ما
اختاره الشيخ رحمه الله في الكتاب مخالف لهذه الاقوال وهو اختيار القاضي الامام ابي زيد وشمس الائمة وصدر الاسلام
ومتابعيهم رحمهم الله قوله اذا لم يقصد ضده بنهي احترازا عما اذا قصد الضد بالنهي مثل قوله فاعتزلوا النساء
في المحيض ولا تقربوهن فان الضد مثل هذه الطهر حرام بالاتفاق وقال بعضهم يقتضي كراهة ضده يعني اذا كان
الامر للايجاب والفرق بين قوله يوجب كراهة وبين قوله يقتضي كراهة هو ان الايجاب اقوى من الاقتضاء لانه انما يستعمل
فيما اذا كان الحكم ثابتا بالعبارة او الاشارة او الدلالة فيقال النص يوجب كذا فاما اذا كان ثابتا بالاقتضاء فلا يقال يوجب بل
يقال يقتضي على ما عرفت سنة واجبا منه مؤكدا قريبا الى الواجب وعلى القول المختار يحتمل ان يقتضي ذلك
اي يقتضي كون الضد سنة مؤكدة قوله وقد ذكرنا يعني اذا كان النهي للتحريم وقد ذكرنا يعني ذكرنا ان التعليق
بالشرط لا يوجب النفي المعلق بالشرط قبل وجود الشرط لانه مسكوت عنه فبقي على ما كان قبل التعليق فكذا الضد ههنا
مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل الامر والنهي لا يوجب لا يصلح دليلا لما وضع له اي الامر بالشيء وضع لطلب ذلك الشيء
واثباته ولا دلالة له على ثبوت موجبه فيما لم يتناوله لا بطريق التعليل فلان لا يكون دليلا على ثبوت ما لم يوضع له وهو العدم فيما لم يتناوله
كان اولى وبيانه في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة يوجب اثبات التسوية كيلا وحرمة الفضل فيما تناوله النص وهو
الاشياء الستة ولا دلالة له بوجه على حرمته في غير هذه الاشياء اصلا لا بطريق التعليل فلما لم يصلح دليلا لغير ما تناوله لما
وضع له كيف يصلح دليلا لعدم ما لم يتناوله لغيره ما وضع له فعلى هذا ... الاثم على تارك الاتيان بالعبادات انه لم يأت بالمامور به
بمقابلة فعل الكف او الضد لانه ليس بحرام عندهم وكذا المدح والثواب لمن لم يشرب الخمر ولم يباشر الزنا باعتبار انه يأتي
بالمنهي القبيح لا عن فعل الضد ايضا قالوا وبهذا يتبين العقلاء تارك الصلوة بانه لم يصل لا بالقيام ولا بالاكل والشرب
ونحوهما مما يضاد الصلوة ومدحوا تارك شرب الخمر بانه لم يشرب الخمر لا باستعماله بما يضاده من الافعال لا ان هذا فاسد لانه لا
الاستحقاق للعقوبة على ما لم يفعله وهذا ما يرد العقل والسمع لان الامر لا يعاقب على عدم الفعل كيف والعدم الاصلي
غير مقدور اصلا وقد قال الله تعالى جزاء بما كانوا يعملون ويكسبون ونحوهما واما المدح فليس على العدم الذي ليس في وسعه
وانما هو على الامتناع الذي هو مقدوره ولا يلزم عليه قوله تعالى قالوا لم نك من المصلين فانه رتب العقوبة على عدم الصلوة
لان ذلك من العقوبة على الفعل حقيقة فان المراد والله اعلم لم نك من المعتقدين لها وترك الاعتقاد فعل وهو
كفر وكانت العقوبة بناء على الكفر قوله فاما الجصاص يعني في فصل الامر كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله بني ابو بكر
الجصاص رحمه الله مذهبه على ان الامر المطلق يوجب الائتمار على الفور فكان من ضرورة وجوب الائتمار على الفور حرمة
الترك الذي هو ضده والجمع حكم النهي فكان موجبا النهي عن ضده كما هو مقتضى ان الامر طلب الايجاد للمامور به
على ابلغ الجهات والاشتغال بضده يفوت بتقديم ما وجب بالامر وهو تركه ايجاده فكان حراما منهيا عنه فيقتضي حكم الامر
وهذا استوى فيه ما يكون له ضد واحد وما يكون له اضداد لانه باي ضد اشتغل يفوت طلب المطلوب الا ترى انه اذا

قال الخصم بل الغرض من هذه المراد حرمة الاشتغال بالقعود فيها او بالاضطجاع او القيام يفوت امره وهو القعود واما
النهي فانه للتحريم اي النهي لاثبات الحرمة واعدام المنهي عنه بابلغ الوجوه فاذا كان له ضد واحد لا يمكن اعدام المنهي عنه الا
بالاتيان بضده فيكون النهي حينئذ امرا بضده واذا كان له اضداد لا يوجب شيئا منها لان الامر بالضد انما يثبت ضرورة النهي
فانها يرتفع بثبوت الامر بضد واحد فلا يجعل امرا بجميع الاضداد اذ لا يمكن اثبات الامر بضد واحد ايضا لانه ليس بعض
من ضد اولى من البعض ولا يلتبس كلام في جانب الامر لان اتيان المامور به لا يمكن مع ضد من اضداده بل لا يمكن مع
الاضداد فيتصور فان ترك افعال كثيرة من واحد في ساعة واحدة متصور واما ههنا فيمكن تحقيق حكم النهي باثبات
فعل واحد ولكن لا يتصور فيها اثبات افعال شتى وانما يتصور اثبات فعل واحد ولكن ذلك الفعل غير معين فلم
يجعل نهيا عنه ايضا توضيح الفرق بينهما ان مع التصريح بالنهي عما له ضد واحد لا يستقيم التصريح بالاباحة فانه لو قال
لا تسكن عن التحرك وابحت التسكين او انت مخير في السكون كان محالا لان موجب النهي عنه وذلك يوجب الاشتغال
بالضد فلا اباحة او التخيير فيه فاما اذا كان للمنهي عنه اضداد فيستقيم التصريح بالاباحة في جميع الاضداد بان
يقول لا تسكن ابحت لك التحرك من اي جهة شئت او يقول لا تقم واتحت لك ما شئت من القعود والاضطجاع وكذا
قلت بانه لا يوجب هذا النهي شيئا من الاضداد ولكن اخبار دان يكون امرا بواحد من الاضداد غير عين هو لما
كان النهي مقتضيا امرا بضد غير معين تحقق حكم النهي ولا يمكنه تحقيقه الا بترك المنهي عنه الى فعل احد غير الامر بضد
واحد غير عين كالامر بضد المجهول كما في احد انواع الكفارة ثم استدل الجصاص على الفرق بين ما له ضد واحد وبين ما
له اضداد هذا النهي باجماع العلماء على ما قرر به الكتاب وقوله تعالى ولا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن من الحيض والحبل
امر بالاظهار لهذا وجب قبول قولها فيما تخبر به لانها مامورة بالاظهار والمحرم منهي عن لبس المخيط لقوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا الخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل
من الكعبين ولم يكن مامورا بلبس شيء معين من غير المخيط لان المنهي عنه وهو المخيط اضداد او لان المنهي عنه المخيط فيكون
ضده غير مخيط وله اضداد ونظيره الاظهار مع الكتمان لانا نقول ليس للاظهار والكتمان انواع بخلاف المخيط وغير المخيط فان كل
واحد منها انواع وهو كالقيام مع ترك القيام فانه ترك له كان يحصل انواع من الفعل عند القيام فله اضداد لا له ضد واحد
واخذ الفريق الثالث بما احتج به الجصاص الا انهم يقولون يثبت بكل واحد من القسمين اي النهي الثابت في ضمن الامر والامر
الثابت في ضمن النهي ادنى ما يثبت به اي بكل واحد من الامر والنهي اذا ورد مقصودا لان الثابت من الغير لا يكون مثل الثابت
مقصودا بنفسه فكان هذا النهي بمنزلة نهي ورد لمعنى في غير المنهي عنه فيثبت به الكراهة والامر بمنزلة امر ورد لمعنى في غيره
المامور به فيثبت كون المامور به سنة قريبة الى الواجب الا ترى ان النهي عن البيع وقت النداء لما كان لمعنى في غيره وهو فوات
السعي او فوته اوجب كراهة المنهي عنه لا حرمته حتى بقي مباحا في نفسه ولم يكن فاسدا فكذا هذا النهي لانه ثبت ضرورة فوات
المامور به لا مقصودا بنفسه والدليل عليه انهم اجمعوا على انه اذا قعد في القعدة عند طلوع الشمس لا يفسد الا الوقتية تجوز
ويخرج عن العهدة مع انه منهي عن الاشتغال بها في هذه الحالة الا ان النهي لما ثبت ضرورة فوات المامور به لم يؤثر في فسادها بالوجوب
واوجب الكراهة بخلاف النهي عن اداء الواجب في الاوقات المكروهة فانه ورد قصدا فلذلك اثبت الحرمة في نفسه واوجب الفساد
قوله واما الذي اخترناه وهو ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده فبناء على هذا اي على ما ذكر الفريق الثالث اي الثابت
بغيره لا يساوي الثابت بنفسه الا انا نقول النهي الثابت بالامر ثبت بطريق الضرورة والاقتضاء لان طلب الوجود بالامر يقتضي
انتفاء ضده فكان ينبغي ان يثبت الحرمة في الضد باقتضاء الامر الا ان الضرورة تندفع باثبات الكراهة فلا يثبت الحرمة ولذلك قلنا
بان الامر يقتضي كراهة الضد لانه يوجبها او يدل عليها لان الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص اقوى منه وكذلك النهي يقتضي
شبيه الضد ان كان له ضد واحد على قياس الامر وان كان له اضداد هذا العدد من المقتضي اي ضد الذي يأتي به الى
كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله ورايت في بعض النسخ وكذا ان كان له اضداد يوجب ان يكون سنة واحد من الاضداد غير عين وهو مثل

هذا على ما سبق من الامر باصل الاسما الدالة على الكفارة ومعنى الاقتصاء هاهنا كذا انه لا نفيه الا اقتضاء اللفظ من غير
المنطوق منطوق لتصحيح المنطوق اذ لا يوقف لعوى المنطوق عليه بل المراد انه ثابت بطريق الضرورة عن مقصود كما
ان المقتضى ثابت بطريق الضرورة فكان شبيها بمقتضيات الشرع من حيث ان كل واحد منهما ثابت بالضرورة فلذلك سمى
موجب النهى والامر هاهنا تقدير ما يندفع به الضرورة وهو الكراهة والرغبة كالمقتضى ذكروا بتقديرها يندفع به الضرورة
وهو هم الكلام وبما ذكرنا خرج الجواب عن قول الفريق الاول ان الضد مسكوت عنه لانه وان كان مسكوتا عنه لكنه ثابت
بطريق الاقتضاء والاطلاع على انه من الاصحاب يطرق بوجه لا يساوي المقتضى وان كان مسكوتا عنه بعد ان يكون لا
محتاجا اليه وليس هذا نظير التعليقات فانها لا تبتدأ الوجود عند وجود الشرط ومن ضرورة وجود الحكم عند وجود
الشرط ان لا يكون موجودا قبله وتكون عدمه قبل وجود الشرط بعدا اصليا والعدم الاصلي غير مفتقر الى دليل مقدم فيضاف
اليه فلا يضاف الى التعليق نصا ولا اقتضاء وهو ما لا اقدام على الايجاب فيمتنع جهة الترك والرغبة الثابتة بمقتضى الشرع
تكون مضافة اليه ولذلك جعلنا ذلك ثابتة من الجزية مضافا الى الامر اقتضاء ذكر الشيخ ابو المعين رحمه الله في التبصرة ما
لا استطاعة بعض المتاخرين ممن تكلم في اصول الفقه من اهل ديارنا ذكر ان الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده ولا اقول انه نهى
عن ضده ولا اقول انه يدل ولست ادرى ما ذا كان رايه ان توجه الوعيد على ما ترك المامور به لارتكابه ضده المنهي عنه وهو
الترك الذي هو فعل كما هو مذهب اهل السنة فان كان الوعيد متوجها لانعدام المامور به كما هو مذهب اهل السنة فاي حاجة
له الى اثبات الكراهة في الضد والوعيد بدونه متوجه وان لم يكن يتوجه الوعيد من فعل محظور يرتكبه حيث فعل الترك كره
من عمل بموجبه كمل الوعيد لتارك الفرائض ويوقف العقوبة بل لو لم يتعين الله برحمته لمباشرة فعل مكروه ليس بمنهي عنه ولا
محظور وهذا ما باه جميع اهل العلم والله اشار صاحب الميزان ان فيه تعالى وما قاله بعض المشايخ انه يقتضى كراهة ضده
فلا وجه لذلك اذ ان ترك صلوة الفرض بالامتناع عن تحصيلها وان يعاقب عليه المكروه لا يعاقب على تركه ويمكن ان يجاب
عنه فان الضد انما يجعل مكروها اذا لم يكن الاستعمال مفوتا للمامور به فاما اذا تضمن الاستعمال به تفويته لا محالة
فيجب تحريمه بالنظر الى التفويت ويصير سببا لتوجه الوعيد واستحقاق العقوبة وان كان هو في ذاته مباحا فالصوم يوم النحر
حرام سبب العقوبة باعتبار ترك الاجابة ومباح بل عبادة وسبب للثواب باعتبار قهر النفس على ما مر تحقيقه في باب
النهى وكونه جزاء العزم لا يمنع استحقاق العقوبة كما كلها الى العزم قوله واما قوله جواب عن تمسك الجصاص
بالاجماع في فصل النهى اي قول الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ليس بنهي كما زعم الجصاص حتى يكون الامر بالاظهار ثابتا به على
ما زعم بل هو نسخ لما ثبت رفع لحوازه الكتمان اصلا لانه صيغة نفي لا نهى مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فانه ليس بنهي
للنبي عليه السلام عن التزوج بل هو نسخ لقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي او للاباحة المطلقة الثابتة للنبي عليه
السلام في النساء وذلك لان ازواج النبي عليه السلام ورضي عنهن لما اخترن الله ورسوله بعد نزول اية التخيير جازاهن الله عز وجل بتحريم
النساء عليه بعد ما اخترنه بقوله عز اسمه لا يحل لك النساء من بعد اي لا يحل لك النساء سوى هؤلاء اللاتي اخترنك من بعد ما اخترن
الله ورسوله ثم قالت عائشة رضي الله عنها ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء يعني ان الاية قد نسخت
وناسخها اما السنة او قوله انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف كذا في
المطلع فلا يصير الامر بالاظهار ثابتا بالنهي النهي عن الكتمان لما ذكرنا انه ليس بنهي عنه بل لان الكتمان لم يكن مشروعا
اي بل ثبت الامر بالاظهار باعتبار ان كتمان ما في الارحام لم يكن مشروعا لتعلق احكام الشرع باظهاره من حل القربان وحرمته
وانقضاء العدة واباحة التزوج بزوج اخر وغيرها فصار اي هذا النص بواسطة عدم شرعية الكتمان امرا بالاظهار اذ لا
يرجع الى معرفة ذلك الا من جهتهن والله اعلم وذكر كل ما غلظ عليهن في ترك الاظهار بقوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر اي كتمان
ليس من فعل المؤمنات لكونه من باب الخيانة والكذب والايمان بالله وبعقابه مانع من الاجتراء على مثل هذه الجريمة هذا
اي قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن مثل قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود في ان كل واحد منهما نفي وليس بنهي قوله

لا يحل لك النساء نفي

وقال لان هذا الاصل وهو ما ذكرنا ان الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده والنهي عن الشئ يقتضى كراهة ضده معنى منه
ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لان الامر لم يوضع للتحريم وانما ثبت التحريم ضرورة على ما بيناه لم يعتبر الا بمحل
التحريم في الضد ثابتا بالامر حسب ما تفوت الامر المامور به يعني انما يحمل التحريم ثابتا في الضد اذا ادى الاستعمال به
الى فوات المامور به فحينئذ يحرم لان تفويت المامور به حرام فاذا لم يفوته الضد المامور به كان الضد مكروها الا ان ما
هو سياق كلام الشيخ هذا يدل على ان قال الجصاص التحقيق لان الجصاص يقول بحرمة الضد على فوات المامور به ايضا كما
بناه الشيخ فلا نظير لذلك معه بورود الامر المطلق لان الواجب المضيق على الفور بالاتفاق مثل الصوم فيفوت المامور
به بالاستغال بضده في اي جزء من اجزاء الوقت حصل فيحرم بالاتفاق للتفويت والواجب الموسع مثل الصلوة على التراخي
بالاتفاق فلا يحرم الضد الا عند تضيق الوقت بالاتفاق لان التفويت لا يتحقق قبله ويكون مكروها على اختيار الشيخ
رحمه الله وينبغي ان لا يكون مكروها اذا لم يكن التاخير مكروها لعدم تاديته الى امر حرام او مكروه والامر المطلق على
التراخي عندنا كالموسع وعلى الفور عنده كالمضيق فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت ويكره على ما ذكره الشيخ رحمه
الله وكان ينبغي ان لا يكون الكراهة هاهنا تقدير كراهة التاخير كما قلنا وعنده يحرم الضد لفوات المامور به فالخلاف في الفور
راجع الى الامر المطلق على التراخي ام على الفور ولم ينكشف لي سر هذه المسألة كالامر بالقيام يعني في الصلوة ليس بنهي عن القعود
بطريق الاصالة والقصد حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود لانه اتى بما هو الواجب بالامر ولكنه اي
القعود يكره لان المامور بالقيام اقتضى كراهته ولهذا اي ولان النهي يقتضي سنية الضد ابتداء ولما ذكرنا ان النهي عن
الضد والامر به بطريق الضرورة لا بطريق القصد قلنا لما كان معنى العدة الثابتة بقوله تعالى يتربصن بانفسهن النهي عن
التزوج اي المقصود منها حرمة التزوج لم يكن الامر بالكف والامتناع عن التزوج الذي هو ضد التزوج المنهي عنه مقصودا
فلا يثبت وجوب الكف بل يثبت سنية ولا يمنع تداخل العدتين وبيانه ان ركن العدة عندنا حرمات تثبت في المرأة حرمت
اجل لا انقضاء هذه الحرمات والكف عن الفعل بحسب احترازا عن الوقوع في الحرمة لا انه ركن العدة وقال الشافعي الركن كف
المرأة نفسها عن التزوج والخروج والبروز والمبيت لتقدير الكف الواجب عليها وحرمة الافعال ثبتت ضرورة وهو الكف الذي
هو الركن والمسألة التي تخرج عليها ان العدتين تتداخلان وتمضيان بمضي واحد عندنا وهو مذهب معاذ بن جبل وجابر
بن عبد الله رضي الله عنهما وعنده لا تتداخلان وهو مذهب عمر وعلي رضي الله عنهما وصورة المسألة ما اذا تزوجت المعتدة
بزوج اخر ووطئها ثم فرق القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى وتحتسب ما تراه من الحيض من العدتين وان كانت حاملا انقضت العدتان
بوضع الحمل وعنده تحتسب استئناف العدة بعد انقضاء الاولى وان كانت حاملا بالزوج الاول في العدة ووطئها ثم طلقها
فهاهنا تتداخلان بالاتفاق احترازا عن اشتراط الزوج بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي يتكففن ويحبسن
انفسهن عن نكاح اخر وعن وطئ في هذه المدة وقال فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقال فعدتهن ثلاثة اشهر فثبت ان
العدة فعل استحقها الزوج على المرأة والدليل عليه ان هذه النصوص تدل ان العدة مامور بها والثابت بالامر
الافعال لا الحرمات فصار ركن العدة كف النفس عن التزوج وفارقت المنافي لحق الزوج وثبوت حرمة الافعال
ضرورة تحقق الكف كما في الصوم وسميتها اجلا مجاز وثبوت حرمة الافعال ضرورة تحقق الكف وهو ثمرة العدة
لركن الكف كتقدير الصوم الى الليل واذا ثبت ان الركن هو الكف لا يتصور كف من واحد في مدة واحدة
لاشتغاله بعدد ومن فعلين متجانسين من واحد ولهذا لا يتصور اداء صومين من واحد في يوم واحد ولعلمائنا رحمهم الله
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله عز وجل فاذا بلغن اجلهن وقوله حتى يبلغ الكتاب اجله فالله
تعالى سمى العدة اجلا والاجال اذا اجتمعت على امر انقضت بمدة واحدة كما عليه دون موجله فلا باس
كالمحتسبات في شهر واحد ولانه تعالى سماه اجلا والاجل مدة مضروبة لامتناع شئ ووجد
شبيه كالاجال المضروبة في الديون لامتناع المطالبة مع وجود سببها عرفنا بها انه ضربت لامتناع حكم الطلاق

يجب

الى زمان انقضائها وحكم الطلاق حل التزوج والخروج لان النكاح قد كان حرمها على سائر الازواج وحرم عليها
الخروج والبروز والطلاق شرع لازالة ما اقتضاه عقد النكاح فكان حكم الطلاق ازالة تلك الحرمات وكان ينبغي ان يثبت
حكمه في الحال الا ان الشرع ادخل الاجل على حكمه فتاخر بعد انعقاد السبب الى انقضائه كما تاخرت المطالبة بالدين المؤجل الى
انقضاء الاجل واذا تاخر حكمه وهو ازالة الحرمات كانت الحرمة ثابتة الى ان كانت في حال النكاح فثبت انه الركن فيها
الحرمات والدليل عليه انه تعالى ذكر ركن العدة بعبارة النهي فقال ولا تخرجوهن وقال ولا تعزموا عقدة النكاح والنكاح بالنهي
هي الحرمة الا ان الحرمة لما كانت ثابتة وجب على المراة التربص عن الخروج لا لانه ركن لكن لئلا تباشر فعلا حراما كما يجب
على الرجل الكف عن الزنا اذا دعته نفسه اليه لا لانه ركن اذ الركن حرمة الزنا في نفسه بل لئلا يقع في الحرام ثم الحرمات لا
تتمنع لعدم التضاد بينهما كحرمة الخمر حرام على الصائم الذي حلف لا يشرب خمرا لكونها خمرا ولكونها للنذر ولصومه وليمينه
واذا كان كذلك جاز ان تثبت حرمة التزوج والخروج منها الى انقضائها لا لاقترانها بسبب الى حقا له وان ثبت بسبب
الوطي بشبهة انضافت الى وجه واحد ثم تنتهي الحرمتان بانقضائها معا واحد لحصول المقصود بكل واحد من
العدة بانقضائها وهو العلم براءة رحمها من ماء بعينه كمن حلف مرتين لا يكلم فلانا لزمه يمينان ولو حنث تلزمه كفارتان ثم
تنقضي اليمينان بيوم واحد وكالمراة تحرم على الازواج بتطليقات ثلاث ثم الحرمات كلها تنقضي باصابة زوج واحد
وهذا بخلاف الصوم لان الركن فيه هو كف النفس عن اقتضاء الشهوات ثبت مقصودا بالامر وهو قوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقوله عز وجل ثم اتموا الصيام الى الليل والصوم عبارة عن الكف والامساك وانه فعل والمرء لا يتصف في
زمان واحد بكفين كما لا يتصف بجلوسين ومما يدل على صحة ما ذكرنا انا متى جعلنا الواجب حقا على المراة عن الخروج والبروز
بحرم الخروج والبروز ضرورة الكف لم يكن الخروج ولا النكاح حراما في نفسه لانه حرم لغيره الا ترى ان الصوم لما كان
كفا لم يكن الاكل ولا الشرب ولا الجماع حراما في نفسه واذا فعل لا ياثم اثم الاكل والشرب والجماع مثل اكل الميتة وشرب الخمر
والزنا وانما ياثم اثم افساد الصوم حتى كان اثم الكل واحدا وههنا ياثم المراة اثم الخروج الحرام واثم الجماع الحرام مثل اكل
الميتة وشرب الخمر والزنا وانما ياثم المراة اثم الخروج الحرام واثم الجماع الحرام اذا تزوجت وهي معتدة ووجب الحد على
اصلنا فعلم ان الحرام هو الفعل نفسه وعليها ان تكف عن الفعل واذا لم تكف لم تاثم اثم ترك الكف فهذا دليل بين على ان
المقصود والركن حرمة افعال لا كف بخلاف الصوم واما التربص فمعناه الانتظار والتربص بنفسها ان تحملها على الانتظار
وهو توقف كينونة امر العاني لا بنفسه كالوطء شطر وقدوم رجل او مطر او ادراك غلة او نحوها فيكون معنى من اجل
واذا كان المقصود من الانتظار امر اخر لا بنفسه صلح الواحد لاعداد كثيرة واحد ينتظر فيه قدوم اناس من الحج
فانها موقتة بيوم وشهر واحد ينتظر فيه حلول ديون فدل صيغة الانتظار على فعل وجب لغيره وهو ذو الى الحرمات قبل
سلمنا نحو هذا القدر من الفعل ولكن الواحد يكفي لاداء حرمات كثيرة اقامة لمحظور الكل لا لركنها والله اعلم كما في الاحرام

قوله وهذا اي لان الامر بالشيء يوجب كراهة ضده اذا لم يؤد الى التفويت لا لتحريمه قال ابو يوسف رحمه الله ان من سجد على
مكان نجس لا تفسد صلوته لان السجود على المكان النجس غير مقصود بالنهي لان النهي عنه ثابت بالامر بالسجود على مكان طاهر
وهو قوله تعالى واسجدوا اذ المراد منه السجود على مكان طاهر بالاجماع وهذا اي طاهر يكون مكروها لا مفسدا وهذا
اي ولان الامر بالشيء لا يوجب تحريم ضده الا اذا افضى الى التفويت به قال ابو يوسف رحمه الله اذا ام العلوي لا تستطع ترك القراءة
في سائر النفل هي من مسائل لانه مامور بالقراءة غير منهي عن تركها قصدا بل اقتضاء وضرورة ولا يكون الترك حراما الا بقدر ما
يحصل به تفويت المامور به وهو القراءة وقراءتها تتحقق في الشفع الاول فتظهر تحريم الترك في هذا الشفع حتى تفسد الاول
فاما احتمال اداء شفع اخر في هذه التحريمة فلم يسقط بهذا الترك فلا تظهر حرمة الترك في حق التحريمة فيبقى معقودة قابلة لبناء
شفع اخر عليها وان فسد اداء الشفع الاول بترك القراءة وليس من ضرورة فساد الاداء ابطال التحريمة كما اذا فسد الاداء
بترك الطهارة ولان التحريمة شرعت قبل الاداء شرطا للاداء ولا يبطل بفساد الاداء بمنزلة الطهارة ولا يلزم عليه ما اذا
قعد في الصوم يبطل بالاكل وان لم يوجد الاكل الا في جزء منه مع ان التحريم لم يشرع مقصودا بل ثبت ضمنا للامر

فمن شهد منكم الشهر فليصمه

بالكف لا تحد لكن الفرض وهو الصوم ممتد حتى كان الكل فرضا ولهذا فوجود ضده يكون مفوتا له لا محالة لفوات اصل الاداء
به كالايمان لما كان فرضا دائما كان وجود ضده وهو الكفر مفوتا وان قل فاما النفل فكل شفع منه صلوة على حدة فصار
بمنزلة اصل السفر لا يتوقف ابدا دائما ولهذا ذكر ابو يوسف رحمه الله ان الفرض الممتد يبطل بوجود الضد في جزء منه
قلنا ان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله السجود على مكان نجس يبطل الصلوة حتى لو اعاده لا يعتد به لان السجود لما كان
فرضا صار الساجد على النجس مستعملا للنجس بحكم الفرضية اي فرضية وضع الوجه على الارض في السجود بمنزلة ما مر الى
لان السجود ساهي بالوجه والارض ادعو عبارة عن وضع الوجه على الارض اذا اتصلت بالوجه صار كانه حمله لذلك
الموضع بمنزلة الصلوة للوجه لكم لا انفكاك ... الساجد على النجس يكون بمنزلة ما لو كانت النجاسة وهم ... الكف عن
حمل الخبيث ثوبه جمع الصلوة بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر للصلوة على ما قيل وقد عرفت ان تعلق الصلوة بالمكان
والبدن اكثر من تعلقها بالثوب فيجب الكف مطلقا وبالسجود على المكان النجس تفوت ذلك الكف فيكون مفسدا لها كالكف
في الصوم لما كان مامورا به في جميع اليوم يكون الاكل في جزء منه مفسدا كالكف في الصوم لما كان مامورا به في جميع اليوم
يكون الاكل في جزء منه مفسدا الا ان النجاسة اذا كانت في موضع اليدين والركبتين لا يمنع الجواز وقال زفر رحمه الله يمنع لان
اداء السجود بوضع اليدين والركبتين والوجه جميعا فكانت النجاسة في موضع اليدين والركبتين مثلها في موضع الوجه واكثر
المشايخ ان ترك وضع اليدين والركبتين وهذا الاول دل على الجواز اذا وضع على مكان نجس لو بسط بين احدهما
نجاسة كثيرة لا يجوز صلوته وان كان له منه بد قال ابو يوسف رحمه الله يقول صار مستعملا للنجس بحكم الفرضية اسار الى الفرق وهو
انا انما جعلناه حاملا للنجس باعتبار ان وضع الوجه على المكان الطاهر فرض ووضعه على المكان النجس فبجعل مرادا الفرض فيعتبر
هذا الاستعمال ويجعل فاعلا لما وضع اليدين والركبتين فليس بفرض فكان وضعها على النجاسة بمنزلة ترك الوضع وذلك لا
يمنع من الجواز ولا يكون هذا الوضع بمنزلة حمل النجاسة بخلاف الثوب فان اللابس للثوب مستعمل له حقيقة فاذا كان نجسا
كان حاملا للنجاسة لا محالة فيفسد صلوته كما لو كان يمسكه بيده فان المصلي فليس بحامل للمكان حقيقة قوله وهو ظاهر
الرواية احترز به عما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ان النجاسة موضع السجود لا تمنع الجواز لان فرض السجود
يتادى بوضع الانف على الارض عنده وهو اقل من قدر الدرهم فلا تمنع الجواز والجواب عنه انه اذا وضع الجبهة والانف
تادى الفرض بالكل كما اذا طول القراءة او الركوع كان مؤديا للفرض بالكل والجبهة والانف اكثر من قدر الدرهم فلذلك
منع الجواز قوله وهذا قال محمد رحمه الله اي ولان الفرض الممتد يبطل بوجود الضد قال محمد رحمه الله ان احرام
الصلوة ينقطع بترك القراءة في النفل وان كان في ركعة واحدة لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما لانها مع كونها ركنا شرط
هي في افعال لا اعتبار لها بدونها في الشرع قال عليه السلام لا صلوة الا بقراءة الا ترى انه لو استخلف اميا بعد ما رفع راسه من
السجدة الاخيرة في الركعة الاخيرة تفسد الصلوة عندنا لفوات القراءة فيما بقي من الصلوة تقديرا لان
التقدير انها فرض في كل افعال الصلوة والامي ليس باهل واذا ثبت انها فرض دائم فتفوتها بالترك في ركعة يتعدى
الافعال ويتعدى الفساد الى الاحرام بواسطة فساد الافعال لانها حينئذ تصير بمنزلة افعال ليست من الصلوة فيوجب فساد
الاحرام ضرورة واصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الا انه شرط ان يكون الفساد بترك القراءة ثابتا بدليل مقطوع
به ليصير فوتا في نفسه ويصلح للتعدي الى الاحرام وذلك بان يتركها في الشفع كله فاما اذا وجدت في احدى الركعتين فهو
موضع الاجتهاد لان من العلماء من قال يجوز الصلوة بالقراءة في ركعة واحدة وظاهر قوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة يقتضي ذلك
ايضا فكان الفساد ثابتا بدليل فيه نظر فلا يتعدى الى الاحرام فعلمنا ببقاء التحريمة حتى صح شروعه في الشفع الثاني
وقلنا بفساد الاداء ايضا اخذا بالاحتياط في كل باب فعلى ما ذكرنا يخرج المسائل فاذا قرا في الاوليين لا غير او في الاخريين
لا غير او في الاوليين واحدى الاخريين او في الاخريين واحدى الاوليين كان عليه قضاء ركعتين بالاتفاق ولو قرا في
احدى الاوليين لا غير او احدى الاوليين واحدى الاخريين كان عليه قضاء ركعتين عند محمد رحمه الله وقضاء اربع عندهما
ولو قرا في احدى الاخريين لا غير او لم يقرا فيهن شيئا عليه قضاء اربع عند ابي يوسف رحمه الله وقضاء ركعتين عندهما قوله

وهذا لما ذكرنا ان الفساد من بين بطريق محتمل لا يتعدى الى الاحرام قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما لا يسقط به الاحرام حتى لو نوى الاقامة يتم صلاته اربعا ويبني لانه لا يخرج وقال محمد رحمه الله صلاته فاسدة بكل حال لان فساد الصلاة بترك القراءة مؤثرة قطعا الا تحريمة عنده فصار كظهر المسافر كمن المقتدي به في الجمعة بترك القراءة فيهما او في احديهما ثم نوى الاقامة لا يمكنه اصلاحها وكذا الظهر في حق المسافر اذ لا باس بنية الاقامة مع صفة الفساد
وعندهما لما كان الاصل احتمال ما فعلوا من تعلق الفساد الى الاحرام لم تفسد الصلاة فان صلاة المسافر بعرض ان يصير اربعا بنية الاقامة فكان الترك مترددا محتملا للوجود او وجود القراءة في الاخريين بنية الاقامة ونية الاقامة في الصلاة مثلها في اولها ولو كانت في اولها لم تفسد صلاته بترك القراءة في الاوليين فهنا مثله كذلك في المقتدي لانه ليس بعرض ان يصير اربعا بعد علمه فوقع بطول تعدادها مثل الاعتكاف فانه يبطل بالخروج من غير ضرورة لان اللبث الدائم شرط به كالصوم بالاكل ومثل الصلاة تبطل بالانحراف عن القبلة من غير ضرورة لان استقبال القبلة فرض دائم ويفوت بالانحراف فيشترط عليه سنة العرض واما الصلاة بقرب الحاسة فمكروه ولا تفسد لان فرض تطهير المكان لا يفوت به ولكن يتوقف الى الفوات وكذا الاداء النقصان فيه الركوع الى تغيير احدهما زال المامور به وهو لا يتأدى الى العقد لمعنى ذكر بكونه لانه اشتبها بالادا الى الغير من الاعمال الجنايات بالاداء والله اعلم ولما فرغ الشيخ رحمه الله عن بيان المقاصد وتفصيلها ومن الاحكام في بيان الوسائل التي هي الاسباب فقال

## باب بيان اسباب الشرائع

اي بيان الطرق التي تعرف بها المشروعات قال عامة اصحابنا رحمهم الله وبعض اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين ان للاحكام الشرعية اسبابا تضاف اليها والموجب للحكم في الحقيقة والشارع له هو الله تعالى دون الاسباب والاسباب امارات على الشرائع دون غيره وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله فانه ذكر في ماخذ الشرائع ان اوقات الصلوات اسباب لوجوب العبادات المقدرة فيها وقال جمهور الاشعرية للعقوبات وحقوق العباد اسباب يضاف وجوبها اليها فاما العبادات فلا اضافة لها الى اسباب بل يجب بايجاب الله تعالى وخطابه وانكر بعضهم الاسباب اصلا وقالوا الحكم في المنصوص عليه ثبت بظاهر النص وفي غير المنصوص عليه تعلق بالوصف الذي جعل علة ويكون ذلك امارة لمعرفة حكم الفرع بايجاب الله تعالى وانما تمسكوا في ذلك بان الموجب للاحكام والشارع لها هو الله تعالى كان موجبا للاشياء المحسوسة وخالقها هو الله سبحانه وتعالى وصفه الايجاب صفة خاصة لا يجوز اضافتها الى غيره كصفة التخليق فكان في اضافة الايجاب الى الاسباب قطعة عن الله سبحانه وذلك لا يجوز ولكنه تعالى جعل بعض اوصاف النص علامة وامارة على الحكم في الفروع فقال اسباب موجبة او علل موجبة مجاز لظهور احكام الله تعالى عندها وبان الاسباب افعال العباد بمنزلة الالات والجوارح السليمة باعتبار ان قدرة العباد ناقصة لا يظهر اثرها الا بالالات فكانت الاسباب بمنزلة الالات يكون عملها به تتميم القدرة الناقصة والله تعالى موصوف بالقدرة التامة فلا يجوز ان يتعلق وجود احكامه ووجودها بالاسباب حقيقة وبان الاسباب كانت موجودة قبل الشرع ولا احكام معها وقد توجد بعد الشرع ايضا بلا احكام كما في المجانين والصبيان وغيرهم ولو كانت عللا لا تتصور انفكاكها عن الاحكام كما في العلل العقلية بان الكسر لا يتصور بدون الانكسار والدليل عليه ان العبادات لا تجب على من بلغته الدعوة وهو في دار الحرب ولم يهاجر الينا ولو كان الوجوب بالاسباب دون الخطاب لوجبت عليه العبادات لتحقق السبب في حقه ومنهم من فرق بين العبادات وغيرها بان العبادات وجبت لله تعالى على الخلوص فتضاف الى كلامه لا الى ما عرفنا وجوبها به واما العقوبات فتضاف الى الاسباب لانها اجزية الافعال المحظورة فيضاف اليها تعليقا وكذا المعاملات تضاف الى الاسباب لانها حاصلة بكسب العبد فيضاف اليه ولان الواجب في العبادات نفس الفعل ووجوبه بالخطاب بالاجماع فلا يمكن اضافته الى غيره فاما المعاملات فالواجب فيها بيان المال والفعل فيمكن اضافة وجوب المال الى السبب واضافة وجوب الفعل الى الخطاب وكذا العقوبات فان الواجب على الجاني نفس التسليم النفس ومحل العقوبة وانما وجب الفعل على الولي فيجوز ان يضاف ما وجب عليه الى السبب وما وجب على الولي الى الخطاب لتوجهه اليه حيث قيل فاقطعوا ايديهما فاجلدوا ومن ثمانين جلدة فاجلدوا وكلوا واهل منها فانه طلع فاهذا الطريق يجوز ان تضاف العبادات اسبابا تضاف وجوبها اليها والموجب في الحقيقة هو الله تعالى كما شرع بجعل سببا لله تعالى كما شرع لوجوب القصاص والحدود اسبابا تضاف وجوبها اليها والموجب في الحقيقة هو الله تعالى كما شرع

وجوب القصاص بالقتل وشرع وجوب الضمان بالاتلاف وثبت ملك الوطئ بالنكاح كذلك شرع لوجوب العبادات اسبابا ايضا فمن انكر جميع الاسباب وعطلها واضاف الايجاب الى الله تعالى فقط فقد خالف النص والاجماع وصار جبريا جاحدا عن مذهب السنة والجماعة ومن انكر البعض واعتبر البعض بالوصف ايضا لانه لما جاز اضافة بعض الاحكام الى الاسباب لا لعلل فلم لا يجوز اضافة ما بقي منها الى الاسباب ايضا بالدليل ودعواهم لو اضيف الوجوب الى الاسباب لم ان لا يكون مضافا الى الله عز وجل فاسد لانا انما نجعل الاسباب موجبة بجعل الله تعالى اذ لا تاثير لها في نفسها الا لزم لا يستقيم الا تقرير الطاعة لكن السبب يكون موصلا الى الحكم وطريقا اليه فاضافة الحكم الى السبب لا يمنع من اضافته الى غيره فان من قتل انسانا بالسيف يحصل القتل حقيقة بالسيف ثم لا يمنع ذلك من اضافته الى الفاعل حتى يجب القصاص عليه وكذا الشبع يحصل بالطعام والري بالماء ثم يضاف ذلك الى المطعم والساقي وكذا هذا وقولهم ان الاسباب كانت قبل الحكم فاسد ايضا لانا جعلناها موجبة بجعل الله تعالى اياها كذلك لا بانفسها فلا يكون اسبابا قبل ذلك كاسباب العقوبات وحقوق العباد كانت موجودة قبل الخطاب ولم تكن اسبابا ثم صارت اسبابا بجعل الله تعالى واما الذي في دار الحرب لم يهاجر الينا فانما لا يجب عليه العبادات قبل بلوغ الخطاب لانه لا وجه الى ايجاب الاداء حقيقة وتعذر الاداء لسوق الخطاب حجة اصلا ولا الى ايجاب القضاء لانه مبني على وجوب الاداء ولان في ايجابها عليه حرجا لاجتماع عبادات كثيرة عليه لطول مقامه بدار الحرب عادة فيسقط عنه دفعا للحرج والقصير لندرته ملحق بالكثير وباقي الكلام مذكور في الكتاب وقوله على الاقسام التي ذكرناها من كون الامر مطلقا عن الوقت ومقيدا به وكونه ايجابا على سبيل التوسع او التضييق او التخيير وغيرها انما يراد بها اي بالاقسام المذكورة طلب الاحكام المشروعة الثابتة قبل الخطاب واداؤها تاكيد نفي الخطاب لطلب اداء المشروعات باسباب نصبها الشرع ولا استقام الايجاب بمجرد الامر لا اثر للاسباب في ذلك اي في حقيقة الوجوب بخلاف السبب العقلي والحسي فان لها اثر المعلول بحيث لا يتخلف عن السبب كالكسر في الانكسار والاحراق في الاحراق وانما وضعت الاسباب لاجل التيسير على العباد ليتوصلوا الى المعرفة الواجبات بمعرفة الاسباب الظاهرة اذ الايجاب الذي هو فعل الله تعالى كان غيبا عنا وفي الوقوف على معرفته حرج خصوصا عند انقطاع زمان الوحي ونصب الاسباب ونسب الوجوب اليها تيسيرا ووضع العبيد امارات على الايجاب في نفس الوجوب جبرا في لم يشترط لاجل الوجوب اختيار العبد وقدرته بل يثبت بدون اختياره ومنه كما يثبت السبب بدون اختياره فاما وجوب الاداء الثابت بالخطاب فلا ينفك عن اختيار العبد اعني به انه انما يثبت حال لو اختار العبد فيها الاداء لقدر عليه لان وجوب الاداء متوقف على اختياره على معنى انه ان اختار وجوده وجد والا فلا ولكن لا يعلم ان اصل الوجوب ثبت بالسبب جبرا ولا يشترط فيه القدرة على الاداء ووجوب الاداء ثبت بالخطاب جبرا ولكن يشترط فيه القدرة على الاداء اعني قدرة الاسباب والالات ووجود الاداء يتوقف على اختيار الفعل والالات ما ذكرتم لا يستقيم في النهي لان العبد لا يخاطب باداء المنهي عنه لا ما قوله الوجوب بالنهي انما العبد عاجز عنه فانتهاؤه وامتناعه يكون اداء لما وجب بالنهي قوله ودلالة هذا الاصل اي الدليل على صحة هذا الاصل وهو ان نفس الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب اجماعهم وهو جواب عما يقال نحن لا نعلم ايجابا من الله تعالى الا بالامر فمن اين عرفتم ان وجوب العبادات بالاسباب فقال عرفنا ذلك باجماع المسلمين على ايجاب الصلاة والصوم على من لا يصلح للخطاب مثل النائم في وقت الصلاة والصوم كانه نوى اذا بالقضاء بعد الانتباه وكذا المغمى عليه والمجنون عندنا وافرادهما بالقضاء بعد الافاقة اذا لم يزد الاغماء والجنون على يوم وليلة في الصلاة ولم يستوعب الجنون الشهر في الصوم والقضاء انما يبنى على الاصل الثابت من غير تقرير الفوت كضمان المتلفات ولولا التفويت لما وجب القضاء ولولا الوجوب لما تصور الفوت ولا يقال كذلك ابتداء عبادة يجب عليه بعد الانتباه والافاقة بخطاب جديد شرعه عليه لانا نقول يجب رعاية شرائط القضاء كالنية وغيرها ولو كان ذلك ابتداء فرض لما روعيت فيه شرائط القضاء بل كان ذلك اداء بنفسه كالمؤدي في الوقت الا ترى ان الصلاة متى لم تجب في الوقت لا يجب اداؤها بعد خروجه كالكافر والصبي والحائض اذا اسلم او بلغ او طهرت بعد خروج الوقت لا يجب عليهم القضاء لعدم الوجوب في الوقت وحيث وجب ههنا دل على الوجوب وعيت شرائط القضاء دل ان الامر على ما ذكرنا واعلم ان قوله ووجوب الصلاة على المجنون ينبغي ان يقرأ بالرفع على الابتداء او عطفا على اجماعهم بالجر اذ لو

قوله ملجم كما يدل عليه سوق الكلام نصا دمعطوفا على الوجوه المتقدمة ولو قال وجوب الصلوة على المجنون والمغمى عليه
يجب بالاجماع ايضا كوجوبها على النائم وهو ليس بصحيح عليه فان عند الشافعي لا تجب الصلوة على المجنون والمغمى عليه اذا
استغرق الجنون والاغماء وقت الصلوة وجميعه لا يصح الاستدلال بها على المسلمين على الخصم الا اذا كان الكلام مع
انكار سببية الاوقات للصلوات من اصحابنا رحمهم الله تعالى فحينئذ يستقيم الكلام بالجر عطفا على الوجوب المتقدم ويصح الاستدلال
بالمسلمين ايضا ويكون المراد من الاجماع اتفاق اصحابنا رحمهم الله خاصة دون اتفاق الجميع قوله وكذلك المجنون اذا لم
يستغرق جنونه ايضا دون مذهب الشافعي وقد قال الشافعي بوجوب الزكوة على الصبي والمجنون وبوجوب الكفارات في الاحكام
والقتل مع ان الخطاب عنهما موضوع بالاجماع وقالوا اي الفقهاء جميعا بوجوب العشر وصدقة الفطر على الصبي اذا كان
له مال عند تقرر السبب وهو ملك الارض النامية والراس الذي يمونه مع ان الخطاب موضوع عنه وكذلك يجب عليه وعلى المجنون
حقوق العباد وعند تحقق الاسباب منها ويثبت الملك لهما عند دخوله في ملكهما بالارث لتقرر السبب وهو الملك
وان كان الخطاب موضوعا عنهما لا اثر له الا اداء ما وجب بالخطاب لم يلزم عنهما وانما لزم على الولي قال شمس الائمة رحمه
الله وقد دل على ما قلنا قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالالف واللام دل على ان المراد اقيموا الصلوة التي اوجبتها
عليكم بالسبب الذي جعلته سببا لها وادوا الزكوة الواجبة عليكم بسببها كقول القائل اد الثمن انما يفهم منه الخطاب باداء
الثمن الواجب بسببه وهو البيع قوله وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به فقال انما يعرف السبب بنسبة
الحكم اليه اضافته اليه كقولك صلوة الظهر وصوم الشهر وحج البيت وحد الشرب وكفارة القتل وتعلقه به اي تعلق الحكم بالسبب
بان يوجد بوجوده ويتكرر بتكرره لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون الشيء المضاف حادثا بما اضيف اليه وان
يكون الشيء المضاف مختصا بالمضاف اليه كقولك كسب فلان اي حادث بفعله واختياره ولان الاضافة لما كانت
موضوعة للتمييز كان الاصل فيها الاضافة الى اخص الاشياء لحصول التمييز واخص الاشياء بالحكم سببه لانه ثابت به
فكانت الاضافة الداخلة على الشرط تابعا واليه لانه يوجد عنده وكانت الاضافة اليه مجازا اذ المعتبر هو الحقيقة
حتى يقوم دليل المجاز وحقيقة الاضافة للتعريف فان المضاف نكرة قبل الاضافة وقد تعرف بعدها بالمضاف اليه يعني
لان الاضافة توجب الاختصاص والشيء متى اختص بغيره تعرف به واذا اطلق كان نكرة لشيوعه في الغلام
ولو قلت جاءني غلام زيد عرفه بالاختصاص ثم اختصاص الشيء بغيره قد يكون بمعان واختصاص الغلام بزيد
بمعنى الملك واختصاص الابن باب في قولك ابن فلان بمعنى النسب واختصاص اليد في قولك يد زيد بمعنى الجزء
وقس عليه ثم تعرف الصلوة والصوم باضافتها الى الوقت اما بمعنى السببية بان يكون كل واحد منهما واجبا انما اضيف
اليه او بمعنى الشرطية على معنى ان الوجوب ثبت عنده او بمعنى الظرفية باعتبار ان وجود الواجب يحصل في هذا الوقت ثم يترجح
معنى السببية على الشرطية والظرفية لان مطلق الاضافة للاختصاص كقولك عبد الله وكفارة القتل وكسب
فلان وتركته والوجوب حول الى الوقت فدل على انه كان بالوقت واعترض الشيخ ابو المعين رحمه الله على هذا الكلام فقال هذا
كلام فاسد لان اهل اللغة ما وضعوا الاضافة لمعرفة الحدوث ولا فهموا منها البتة وانما وضعوها للتعريف وفهموا منها
الاختصاص الموجب للتعريف وكذا الاضافة الى عبد الله في الفقه شائع ولو كان وضع الاضافة دالا على الحدوث
لما اجازت اضافة الاشياء الى عبد الله ... الى الشركة من الاموال ... والجواهر الى العباد
عبد الله وفرس زيد وسيف خالد ويقال هذا عبد فلان كما يقال عبد الله مع ان الاضافة لا تدل على الحدوث
استدل بهم ... كسب فلان وتركته توجب بطلان هذا الكلام لا صحته لان الكسب يكون عبدا وجارية ودارا او ضيعة
وكذا التركة وربما كانت هذه الاشياء اقدم وجودا من الكاسب والعاقل فكيف يتصور حدوثها به ولو كانت هو اسبق وجودا
منها فاني يتصور حدوثها به ولو جعل كان ملكها حادثا بسببه فنقول لم يضف اليه الملك انما اضيف اليه اعيانها فلا
لم يدل الاضافة على حدوث المضاف بالمضاف اليه بل دلت على حدوث غير المضاف بالمضاف اليه يبطل هذا الكلام قال ثم
ولو صوم الشهر وصلوة الظهر لا يمكن ان يجعل حدوث كل واحد منهما بالوقت لان حدوثها باحداث الله تعالى عند مباشرة
العبد واكتسابه اياهما وهما متعلقان بفعل فاعل مختار واضافة حدوثها الى الازمنة جهة محال ولا يمكن ان يجعل
حادثا بالوقت لان الوجوب ليس بمضاف الى الوقت بل هو من العباد ... المضاف ... بحادثة بالوقت ولا

يعرف السبب بنسبة الحكم

باب الاضافة وفيها وجوه شتى



اضافة كما كذب على زعم هذا القائل بالوقت الى الوقت فانك لو قلت وجوب الوقت كان فاسدا لا يفهم حدوثه
ولو قلت وجوب الصوم والصلوة لا يفهم منه حدوث الوجوب بفعل الصوم والصلوة والعجب ممن يقول الوجوب حادث
بالوقت فكيف انه كان بالوقت كان تصرفا لوجوب ليس بحادث او كان الوجوب هو المضاف او التصرف
بالوجوب ليس بمضاف وساق كلاما طويلا الى ان قال والوجه الصحيح ان يرجح جهة السببية على جهتي الشرط والظرف
ان نقول لم يرد بالاضافة التعريف ولم يحصل هو الا بالاختصاص وهو تمييز الشيء عن غيره بما يوجب ذلك من صفة لا
يشاركه فيها غيره او اسم علم او نحو ذلك ثم قوله صوم الشهر وصلوة الظهر يعرف لهما فيختص كل واحد منهما بصفة لا
يشاركه فيها غيره من جنسه وذلك اما وجوبه في الوقت واما وجوبه به او وجوده فيه وما ثبت الوجود مختص
لزوال الاختصاص بهذا الوصف فانه في وقت الظهر يوجد غيرها من الصلوات من القضاء والنذر والنوافل والسنن
الرواتب وكذا الصوم في وقته غالب الوجود فانه في النفل ممن يعلم انه من رمضان يصح عنده كالكل ويقع عن النفل
وكذا المسافر لو صام عن واجب اخر يقع عنه عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا استحال الانفكاك بين الوجود وبين الوقت
فان الامتناع عن اداء الصلوة والصوم من جهة العامل متصور واذا كان كذلك لم يحصل الاختصاص بطريق
الظرفية فلم يحصل التعريف فتعين ان الوجوب في الوقت ... فيتحقق وكان من مطلق الكلام انه اولى فصار مطلق
الاضافة دليل تعلق الصوم به وهو اما بطريق السببية او بالشرطية ثم ترجح جانب السببية على الشرطية لان الحكم اوثر
اختصاصا واكد لزوما بالسببية من الشرط لان تعلقه بالسبب تعلق الوجود وتعلقه بالشرط تعلق المجاورة كما في
الظرف وكذلك انفصال الثبوت والوجود وكذا تعلق الحكم بالسبب بغير واسطة وتعلقه بالشرط بواسطة بل لا تعلق
للشرط بالحكم فانه لم يجعل شرطا لثبوت الحكم بل جعل شرطا لانعقاد العلة ولا شك ان ذلك الاختصاص على ما هذا
عدم واختصاص الحكم بالسبب حقيقي وبالشرط جار مجرى المجاز فتقابل هذا فانصرفت الاضافة الى الاولى هذا
النوع من الاختصاص والله اعلم قوله وكذلك اذا لازمه دليل قوله وتعلقه به يعني كان الاضافة تدل على ملازمة
الشيء الشيء وتعلقه به وتكرره بتكرره على السببية ايضا لان الامر قد يضاف الى الاسباب لظاهر فلما تكرر الحكم بتكرره
دل على انه حادث به اذ هو السبب الظاهر لحدوثه ثم الوجوب ههنا حادث ولا بد له من سبب يضاف اليه وليس
ههنا الا الامر او الوقت ولا يجوز ان يضاف الى الامر لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله وان تعلق بوقت او شرط
فان من قال لعبده تصدق من مالي بدرهم اذا امسيت او اذا دلكت الشمس لا يقتضي التكرار كما لو قال تصدق من
مالي بدرهم مطلقا على ما مر بيانه والتكرار ههنا ثابت فتعين ان الوقت هو السبب ان اصل الوجوب مضاف اليه دون
تكرره بسبب تكرره كما في الاحكام المتعلقة بالاسباب مثل الحدود والكفارات فانها تتكرر بتكرر اسبابها قوله
واذا ثبتت هذه الجملة ولما عد الشيخ رحمه الله المشروعات اسبابا بين سبب كل واحد بدأ ببيان سبب وجوب
الايمان لانه راس العبادات فقال وحدوث العالم ... هو مطلق الحقيقة بان يؤمن بوجوده
ووحدانيته جل جلاله وما سماه به مثل العليم والقادر والحكيم وما له من اسمائه الحسنى وصفاته مثل العلم والقدرة
والحيوة وجميع صفاته العلى والباقي ... ان يصدق بقلبه ويقر بلسانه انه تعالى واحد لا
شريك له ولا مثل وان له اسماء كاملة وتسميات يصح اطلاقها على ذاته على الحقيقة كما يصح اطلاق العالم على زيد
مثلا وهي قائمة بالواصف دون صفة الموصوف وان له جل جلاله صفات ثبوتية قديمة قائمة بذاته ليست بعين ذاته
ولا غيره تعدد بتعدد ... وتنزهت صفاته ولا كما زعمت المجسمة انه جسم وان صفاته حادثة ولا كما ذهبت المعطلة
والفلاسفة الى انكار الصفات ولا كما ظن البعض ان بعض الصفات قديم وبعضها حادث تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فهو معنى قوله ما سماه وصفاته مضاف الى ... الله تعالى ...

من ايمان في الظاهر منسوب الى حدوث العالم تيسيرا على العباد لان الله تعالى جعل سببا ظاهرا يمكن الوصول
الى معرفة الايمان بواسطته تيسيرا للامر علينا وقطعا لحجج المعاندين اذ لو لم يوضع له سبب ظاهر ربما انكر المعاند
ولم يمكن الالزام فوضع السبب الظاهر الزاما للحجة عليه وقطعا لشبهته ولانه لو لم يجعل حدوث العالم سببا ربما احتج يوم
القيامة بانه لم يدل على الايمان بكذا فلذلك لم يؤمن فجعل العالم سببا لوجوب الايمان قطعا لحجته بحدوث العالم [illegible]
لوجوه لانه يدل على الصنعة والحدوث وبها يدل ان على الصانع والمحدث يستدل بها على انه محدث تام موصوف بصفات
الكمال منزها عن النقيصة والزوال فيكون سببا لوجوبه كما ذكره الشيخ رحمه الله والله اعلم [illegible] في قوله [illegible]
تدل على التعرف [illegible] تدل على [illegible] الهيكل العلوي والمركز السفلي [illegible] على العالم الخبير وهو السبب
ملازم الوجوب يعني لا ينفك السبب عن الوجوب ولا الوجوب عنه لان المراد من كونه سببا انه موجب لفعل العبد وهو
التصديق والاقرار ولا يتصور وجوب الفعل الا على من هو اهله [illegible] لا يثبت بدون الاهلية كما لا يثبت بدون السبب
ولا يوجد الا من هو اهل وجوب الايمان على ما اجرى الله به سنته الا ان السبب بالوضع اذ لا يتصور [illegible] ان يكون غير مجاز
[illegible] من الاوقات ولا [illegible] المقصود به [illegible] العلم او التكليف وغيره من الملك والجرم [illegible] الايمان عليهم كل واحد
منهم عالم بنفسه لان وجوده يدل على وجود العلم [illegible] وصفاته الكاملة كما يدل عليه العالم الاكبر فكان [illegible]
[illegible] الايمان دائما بدوام سببه غير محتمل للنسخ والتبديل وكان الشيخ رحمه الله انما ذكر قوله [illegible] ذكروا [illegible]
كيف يصلح حدوث العالم سببا للايمان الذي هو مبني على [illegible] وحدانية الله تعالى [illegible]
[illegible] ويلزم منه تقدم المسبب على السبب ايضا فقال [illegible] انه سبب للوحدانية [illegible] كذا ذكره بعض [illegible] الشرح
جواب [illegible] لان الايمان [illegible] وهو فعل العبد وكسبه الذي هو مخلوق [illegible]
يستقيم ان يجعل حدوث العالم سببا لفعل الله الذي هو غير مخلوق فقال [illegible] سببا لفعل العبد لا لفعل الله تعالى
ولكن على هذا الوجه كان ينبغي ان يقول [illegible] ان يكون سببا [illegible] كذا [illegible] الوجه [illegible]
اوفق لنظم الكتاب فان قيل ما معنى قوله على ما اجرى به سنته وانه [illegible] ان يكون [illegible] على خلاف المذكور
وههنا لا يمكن ان ينفك السبب عن الوجوب لاستحالة زوال الحدوث عن المحدث [illegible] لم يذكر هذا اللفظة [illegible] الكتب
في هذا الموضع قلنا ذكر بعض الشروح ان معناه انه تعالى [illegible] اهلا لوجوب الايمان عليه مع وجود اشياء
اخر من السموات والارض وغيرهما فكل ذلك سبب لوجوب الايمان على من هو اهل له وان كان يتصور وجوده من غير
اهل للوجوب بان [illegible] ذلك يكون سببا لوجوب الايمان عليه لكونه عالما بنفسه [illegible] وجود هذه الاشيا
[illegible] اسباب وجوب الايمان [illegible] ان يقال معناه انه تعالى جعل حدوث العالم الذي هو لازم للوجوب [illegible]
الذي هو [illegible] يمكن ان يجعل [illegible] ان يجعل سببا [illegible]
للايمان لا يكون ذلك [illegible] للوجوب كما فعل كذلك في الصوم والصلوة فان الوقت الذي هو سبب [illegible]
فان الوجوب [illegible] بعد [illegible] الوقت وانقضاء الشهر [illegible] ان يكون سبب الايمان [illegible]
لعدل على دوام الوجوب جميع الاحوال قوله وهذا [illegible] ولان السبب ملازم من هو اهل له قلنا ان [illegible]
العاقل [illegible] وان لم يكن مخاطبا بادا الايمان للحال [illegible] وجد ركنه وهو التصديق والاقرار [illegible]
وتصح من [illegible] وهو الصبي [illegible] القول [illegible] ماكتب السبب ظاهر واما [illegible]
كذلك اذا [illegible] وحدانية الله تعالى [illegible] والاقرار باللسان الى التصديق [illegible]
[illegible] امتناع [illegible] لا يكون [illegible] سقوط [illegible]
السقوط بعض الاحوال فان الكافر اذا اراد ان يسلم فاكره على ان لا يسلم [illegible]

اذا اكره على كلمة اجراء الكفر على لسانه رخص له ذلك لانه لا يعدم [illegible] الاداء [illegible] على كونه
بنفسه بعد تمام سببه من اهله [illegible] على لزوم اداء [illegible] كالدين المؤجل [illegible] اداؤه قبل حلول الاجل لتقرر سببه والزكاة
الفطرة [illegible] كالمسافر والمريض اذا صاما في حال السفر او المرض يخرج عن الاداء لتحقق السبب من الاهل
وان لم يكن مخاطبا بالاداء [illegible] قوله وما بين هذان ليس بين قولنا الصلوة واجبة بايجاب الله
بسبب وجوبها في الظاهر الوقت وبين قول [illegible] الزكوة واجبة بايجاب الله تعالى وملك المال النامي سببه فرق فعرفه
منه [illegible] فرق بين الواجبات البدنية وبين الواجبات المالية حيث [illegible] في القسم الثاني الى الاسباب دون
الشرع الاول وقوله وليست السبب علة جواب عما قالوا الاثر للوقت في ايجاب العبادة ليكون سببا لها كما للمال فيه
[illegible] ايجاب المواساة وللجناية اثر في ايجاب العقوبة فيمكن ان يضاف وجوب الزكوة الى المال ووجوب القصاص
الى القتل العمد الذي هو جناية فقال ليس السبب علة عقلية [illegible] الاثر لصحتها كالكسر في الانكسار [illegible]
على جعلته وضعها الشارع امارة على الايجاب فلا يشترط لصحتها الاثر وذكر الشيخ رحمه الله في بعض نسخ في
اصول الفقه في هذا الموضع ان الفرق بين العلة والسبب ان العلة ما يعقل معناه ويظهر تاثيره في الاحكام والسبب
وان كان لا يعقل معناه قال ومثال هذا افعال فان لا اصل في فعل العبد لولا ان [illegible] سببا لاستحقاق الجزاء على
مولاه ولكن الله تعالى تفضلا جعل افعالهم سببا لاحراز الثواب [illegible] كذا ههنا والدليل على ان الوقت سبب
وجوب الصلوة انها اضيفت الى الوقت بحرف اللام وبدونها قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس نسبة الصلوة الى
وقت الدلوك بحرف اللام اقوى وجوه الدلالة على تعلق الصلوة بالوقت لان اللام للتعليل والاختصاص كما تعالى
نظيره للصلوة [illegible] اتخذ [illegible] الضيافة لفلان اي بسببه [illegible] فلان لقدوم فلان يعني قدوم
فلان سبب لخروجه كذا قال ابو اليسر رحمه الله واما الاضافة بدون اللام فاجماعهم على اضافة هذه الصلوات الى
الاوقات يقال صلوة الفجر وصلوة الظهر ونحوهما وقد ذكرنا ان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون ثابتا به
كاضافة الولد الى الوالد والاصل في الاضافة ان يكون باخص الاوصاف واخص الاوصاف الوجوب لان مع [illegible]
السبب [illegible] ومجموع [illegible] ويبطل قبل الوقت الى [illegible] لزوم ادائها [illegible]
واصل [illegible] مجموع ما ذكرنا انه [illegible] عبارة شمس الائمة رحمه الله لهذا لا يجوز تعجيلها قبل الوقت ويجوز بعد دخول
الوقت [illegible] لزوم الاداء بالخطاب فان قيل [illegible] وجوب الاداء [illegible] ان وجوب
الاداء بالخطاب فما الذي يكون واجبا بسبب الوقت قلنا الواجب بسبب الوقت ما هو المشروع نفلا في غير الوقت
الذي هو سبب الوجوب وبيان هذه الصوم فانه مشروع نفلا في كل يوم وجد الاداء او لم يوجد [illegible] في رمضان يكون مشروعا
واجبا بسبب الوقت سواء وجد الخطاب [illegible] وجد التمكن من الاداء او لم يوجد وذكر الشيخ ابو المعين
رحمه الله في طريقة الخلاف ان اللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ليست للتعليل
لانها لا تصلح لذلك [illegible] على الرؤية دون الوقت [illegible] بالاجماع [illegible] فاولى ان لا يكون علة
فان [illegible] المراد ما ثبت بالرؤية وهو الشهر قلنا ما تعنون به ان الوقت الذي وجدت فيه الرؤية سبب لصوم جميع الشهر ام
تعنون ان كل يوم سبب على حدة للصوم فان قلتم بالاول فقد ادعيتم [illegible] وان قلتم بالثاني فكيف [illegible] بالرؤية عن
هذه الاوقات [illegible] اللفظ [illegible] الرؤية [illegible] بعد ثلاثين
[illegible] وقت الرؤية فان قلتم [illegible] وان قلتم لا فقد ابطلتم الاستدلال بالجزء
وكذا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ليس تعنون به ان [illegible] وقت الدلوك ام جزء واحد من الزمان هو
معدوم عند الدلوك فان قلتم بالاول فقد تركتم مذهبكم وان قلتم بالثاني فقد [illegible] دلالة الدلوك الذي هو محل

هلال شهر رمضان

في الشمس زمان مخصوص عام الزمان لا يوجد بعد من غير تعيين بل عام ازمنة متعددة يتعلق بعضها سببا
عند اتصال الاداء به عام ما هو المذهب أي فيه دليل عام ما ذكر من حيث الفعل أم من حيث اللغة فأي ذلك الى عين
كلفهم بيانه وان تقدروا أعلمه وان لم يرد الحديث لبيان أن الصوم المأمور في الشهر بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
يوافي الشهر بعددا ما مر في الزكاة والمقصان ومن لم يرد على الرؤية دون العدد الا اذا تعذر الوصول الى معرفة
العدد برؤية الهلال فحينئذ يكمل العدة ثلاثين يوما ابقا لما كان عام ما كان لا بيان العام الموجب للصوم كلا اوله
مع الام الصلوة لدلوك الشمس لبيان وقت اداء الصلوة الواجبة بقوله تعالى اقيموا الصلوة لا لبيان السبب مع اللام

مبحث مجيء اللام للوقت

للوقت كثير شائع في الشرع واللغة وان علة المشابهة بينهما لكل صلوة اي لوقت كل صلوة وقالت الخنساء تركني
طلوع الشمس صخرا واذكره لكل مغيب شمس اي لوقت مغيبها ويمكن أن يكون عنه فان ورود اللام للتعليل
اكثر من ورودها لمعنى الوقت وقدرنا بد كونها للتعليل تتكرر الحكم عند تكرره واضافة الواجب اليه شرعا وعرفا

وورود اللام للتعليل

حملت على التعليل وما ذكر من الزيادات وارده على تقدير كونها بمعنى الوقت ايضا لان وقت الرؤية ليس بوقت للصوم
بالاجماع ولا الزمان الدلوك وهو ساعة لطيفة لم يتعلق بوقت الصلوة ولا دلالة لها على الزمان الذي وجد قبيل
الظل مثلا أو مثلين فكل جواب له عنها فهو جواب لنا **قوله** ويثبت وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصاب

زمان الدلوك وهو ساعة لطيفة

اي نصاب وجوب الزكوة مع ذلك المال مثل عشرين مثقالا من الذهب أو مائتي درهم من الفضة وخمس ذود من الابل واربعين
شاة من الغنم مضافا الى المال والغنى قال عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم وقال عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى والغنى لا يحصل
بأصل المال ما لم يبلغ مقدارا او احوال الناس في ذلك مختلفة وقدر الشرع النصاب في حق الكل ويتنسب اليه بالاجماع فمعنى زكوة
المال ويتضاعف بتضاعف النصاب ووجوب الاداء بتحليله بعد وجود ما يقع به الغنى وهو ملك النصاب فدل انه سببا
لوجوب الاداء لا ابتداء جعل السبب من المال فلو ملك ما دون النصاب فعجل الزكوة ثم تم له ملك النصاب بعد حال الحول
لا يجوز المؤدى عن الزكوة لعدم السبب وعليه عبران الغنى او ثابت على الحال لا يجب السبب ملك النصاب ثلث الحال ...
ان يجب الاداء الى الحال ولا يتاخر الى مضي الحول هعال اصل الغنى وان كان يثبت ملك النصاب الا أن كماله موقوف على النما
لان الحاجة الى المال تتجدد زمانا فزمانا والمال اذا لم يكن ناميا تفنيه الحوائج لا محالة عن قريب واذا كان ناميا تبقى
النما الذي هو الحوائج ويبقى اصل المال فاضلا عن الحاجة فيحصل به الغنى ويتيسر عليه الاداء فلهذا اشترط النما لوجوب الاداء
تحقيقا للغنى واليسر اللذين يثبت هذه العبادة عليهما ولا نما الا بالزمان فاقيم الحول مقام النما لانه يشتمل على
الفصول الاربعة المختلفة التي لها تأثير في حصول النماء من غير السائمة بالدر والنسل وفي اموال التجارة بالأرباح
بزيادة القيمة لرغبات الناس في كل فصل الى ما يناسبه فصار مشتغلا بالحول شرطا لوجوب الاداء ثم يلزم على ما ذكرنا
ان يتكرر الشرط لا يتكرر الواجب وقد يتكرر الوجوب ههنا في مال واحد باعتبار الاحوال المتكررة فاشار الى
الجواب عنه وقال المال الواحد يتجدد في الآفية بمنزلة المتجدد بنفسه لان المال يوصف النما صار سببا للوجوب
فيكون تجدده بمنزلة تجدد المال كالراس في صدقة الفطر لما صار سببا بوصف المؤنة صار بمنزلة المتعدد بتجدد
المؤنة دونها أن تكرر الوجوب باعتبار تكرار السبب تقديرا **قوله** وسبب وجوب الصوم شهود شهر رمضان
واللام للعهد اي ايام شهر رمضان اتفق المتأخرون من اصحابنا مثل القاضي الامام ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام
المصنف وصدر الاسلام الى ان سبب وجوب الصوم الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره وانه
لا اداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله لكنهم اختلفوا بعد ذلك فذهب الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله الى ان
السبب مطلق شهود الشهر حتى استوعب السببية الايام والليالي متمسكا بان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل
على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا لاظهار فضيلة هذا الوقت وهي ثابتة للايام والليالي جميعا والدليل



عليه أن من كان مفيقا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر يلزمه القضاء ولولا أنه ادرك وقت الفرض
بعد وجود الليل لما لزمه وان لم يبق وقت الوجوب حتى بعد مضي الشهر ولو دل ولو نوى قبل غروب الشمس لا يصح نيته ومعلوم أن نية اداء الفرض قبل وجود سببه لا يصح ولا يرد
انه لو نوى قبل غروب الشمس لا يصح نيته ولو تقدم حلول علم صوم الوقت فانه نظير قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ولا معنى
للقول من قال لو كان سببا لجاز الاداء فيه لان بعد السبب لا يتوقف عا يمكن الاداء فيه بان من اسلم في آخر الوقت يلزمه فرض الوقت وان
لم يتمكن من الاداء فيه والشرط اتصال الاداء به الوقت وهو فائت ولهذا لو اسلم الكافر في يوم من رمضان بعد الزوال او قبله يلزمه
الصوم وان ادرك جزءا من الشهر لانقطاع امكان الاداء الوقت وذهب القاضي الامام ابو زيد رحمه الله والشيخ المصنف وصدر
الاسلام ابو اليسر رحمهم الله الى ان سبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان دون الليالي اي الجزء الاول الذي لا يتجزأ من كل يوم سبب
لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع اليوم مقارنا اياه لان الواجب في الشهر اشياء متفاوتة اذ صوم كل يوم عبادة على حدة غير
مرتبط بعضه ببعض لاختصاصه بشرائط وجوده وانواع ما لا ارتفاع عند طريان الناقض كالصلوات في اوقاتها بل التفرق في
الصيام اكثر منه في الصلوة فان التفرق في الصلوات باعتبار ان اداء الظهر لا يجوز في وقت الفجر ونفوذ يجيء وقت العصر بل
اداء الظهر وهذا المعنى فيما نحن فيه موجود وزيادة وهي ان بين كل يومين وقتا لا يصلح للصوم لا اداء ولا قضاء لما مضى فلا نظير
واذا كان كذلك كان كل عبادة متعلقة بسبب على حدة ودلك بالطريق الذي قلنا ولان الله تعالى اذا جعل وقتا سببا لعبادة
وذلك بيان ينصرف ذلك الوقت الى تلك العبادة والعبادة من الاداء دون نوع الخ فانه صنع الله تعالى فلم يستوعب الوقت المنافي
للاداء شرعا سببا لوجوبه علمنا ان الاسباب هي الايام دون الليالي وهو معنى قول الشيخ رحمه الله والوقت متى جعل سببا
كان ظرفا للاداء محلا له كوقت الصلوة لما جعل سببا لوجوبها كان محلا للاداء بها والمراد من كونه ظرفا ههنا ان الواجب
يؤدى فيه لا أن الوقت يفضل عن الاداء واما الجواب عن كلام شمس الائمة رحمه الله فهو ان شرف الليالي باعتبار شرعية الصوم
ايامها فكان شرفها تابعا لشرف الايام او شرفها باعتبار كونها اوقاتا لقيام رمضان وكلامنا في فضل باعتبار
السببية وذلك بان يكون محلا للاداء شرعية واما عدم سقوط الصوم عن المجنون الذي لم يفق الا في جزء من الليل فلانه اهل
للوجوب مع الجنون لان الشرع اسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر الحرج في حق الصوم باستغراق
الجنون جميع الشهر ولم يوجد واما جواز النية في الليل فباعتبار ان الليل جعل تابعا لليوم في حق هذا الحكم ضرورة تعذر
اقتران النية باول جزء الصوم الذي هو شرط عاما يتعلق بما التبييت كالنية في الليل مقام النية المقترنة باول الصوم
والاصح في ما نحن فيه والله اعلم هذا هو لا اصل له اخذا عن الشرط فان الحكم قد يتعلق به وجودا عند ذاك وان كل يوم سبب
لوجوب صومه وقد مرت احكام هذا القسم ايضا كاحكام الصلوة بانقسام المأمور به في حق الوقت **قوله** وسبب وجوب
صدقة الفطر رأس يمونه اي يقوم بمؤنته المكلف بكفايته ويلي عليه ولاية بسبب الانفاق عليه مثل الولد والعبد وغيره وذلك
يجيء مع وصف الولاية ... القول عام الغير العبد ايضا وما فيه أن الرأس بوصف المؤنة والولاية جعل سببا لصدقة الفطر عند
وعند الشافعي رحمه الله السبب رأس يلزمه مؤنته ونفقته كذا ذكره ابو اليسر وذكر غيره ان السبب هو الوقت عند الشافعي والدليل اضافتها الى
الله تعالى صدقة الفطر والدليل على كون الرأس سببا ما يتكرر الوجوب راس واحد ولكنا نقول الاصل في هذا الباب راسه والصدقة جعلت
مؤنة شرعية والمؤنة الاصلية تتعلق بكونه مالكا لراسه وولية فكذا الصدقة وكذا رأس غيره يلحق براسه بوصف الرأس بسبب
المالكية والولاية لمعنى انه كذلك الا يرى انه اذا اعدمت الولاية في حق المرأة والابن لوجود البالغ المعسر لم تجب الصدقة على
الزوج والاب وان وجدت المؤنة واذا اعدمت المؤنة بان كان للصغير مال حتى وجبت نفقته فيه لم يجب صدقته على الاب ايضا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان وجدت الولاية ... كذا اعتبرنا المعيار
جميعا بالشرع وبدلالة من الجهة اما الشرع فلانه عليه السلام قال ادوا عمن تمونون فقد اعتبر المؤنة واما الولاية فلانه عليه السلام واجب

مسئلة

من أسلم في آخر يوم من رمضان او بلغ قبل الزوال لم يلزمه الصوم

في الصغار والمجانين لكن فبعد اعتبار الولاية انتفى قول انه لا بد من اعتبار المعنيين جميعا واما المعنى فلان الاصل في الوجوب
ولهم [illegible] ومن أمر غيره به اذا كان في معناه الى آخر ما ذكرناه [illegible] كل اي كون الرأس سببا بقوله عليه السلام كل
وبيانه ان [illegible] كون الرأس سببا [illegible] كلمة عن لانتزاع الشيء اي لانفصال الشيء عن الشيء وتقديره
[illegible] تعالى [illegible] عن القوس [illegible] اذا انفصل عنه الى [illegible] عنه كذا [illegible] وتجاوز عنه [illegible] واديت الدرع
الحقة اي [illegible] عنها [illegible] ولقد [illegible] بالاستقرار الا ان يكون ما دخل عليه سببا [illegible]
لحكم عنه اي عن السبب كما تعالى [illegible] وادر الخراج عن ارضه اي [illegible] وتعالى سمن عن اكل وشرب اي بسببها
وكقوله تعالى يؤفك عنه من أفك [illegible] راجعا الى قول مختلف اي يصدر افكهم عن القول المختلف فيكون معناه ادوا
الصدقة الواجبة الناشئة عن كذا [illegible] على القاتل ثم تتحمل العاقلة عنه لانتقال
الوجوب على العبد لانه لم [illegible] ان يكون مالكا [illegible] لانه مملوك [illegible] وسعه كل [illegible] والكافر [illegible]
وهو ليس من اهلها والفقير لانه ليس [illegible] المراد [illegible] عنه كلمة عن سببه [illegible] ذكرنا
لا [illegible] صدقة الفطر عن عبد الكافر ان الوجوب على العبد [illegible] فهو المولى يؤدي عنه كالنفقة لان النبي
عليه السلام لما قال ادوا عن كل حر وعبد علم ان الوجوب على العبد اذ لو لم يكن كذلك لكان اداء المولى عن نفسه لا عن العبد لا
انه [illegible] الزكوة [illegible] عن العبد [illegible] تعالى ادوا من اموالكم ثم ذكر الجواب عنه ان الوجوب ليس على
العبد لانه صار كالبهيمة في باب الولاية والمؤنة ولا يتحقق السبب [illegible] ومعنى قوله عليه السلام ادوا عنه على سبيل المجاز فانه
حيث انه انسان مخاطب [illegible] صدقة فالظاهر انها عليه كالنفقة والمولى يؤدي عنه [illegible] المعنى فلا وجوب عليه
لانه التحق بالبهيمة [illegible] التي تحتاج الى النفقة [illegible] فكذلك يجب بسبب الرأس كالنفقة فعلى اعتبار
اصل الخلقة الوجوب على العبد وعلى اعتبار العارض على المولى [illegible] وكلمة عن اشارة الى المعنى [illegible] وكذلك اي ولكون
الرأس سببا [illegible] وجوب صدقة الفطر [illegible] الرؤوس [illegible] لو كان الوقت سببا لما تضاعف بتعدد الرأس
فدل ان الرأس هو السبب دون الوقت ولكن الوقت شرط [illegible] لا [illegible] الا بهذا الشرط وهو الوقت
كالنصاب [illegible] قوله وقت [illegible] انما نسب الى الفطر [illegible]
فيها الى الوقت يدل على انه سبب فقال انما نسبت الى الفطر [illegible] فلا يدل على كونه سببا وانما جعلنا
على المجاز لان الاضافة [illegible] واضيفت الحج الى الاسلام [illegible]
فصل [illegible] الاسلام [illegible] تضاعف الوجوب [illegible] تضاعف الرؤوس [illegible] لا
متعارف [illegible] التضاعف [illegible] فان لو كان
[illegible] بتكرر الشرط [illegible] وقد ذكرنا الفرق بين السبب [illegible] فلذلك جعلنا الرأس
سببا والوقت شرطا فان قيل اليس يتكرر الواجب بتكرر الوقت [illegible] لما لم يتكرر بتكرر الوقت بل بتكرر الحاجة
والمؤنة [illegible] بتكرر الحاجة والشرع جعل يوم الفطر وقت الحاجة فاذا جاء يوم الفطر تجددت الحاجة فتجدد
الوجوب لاجله وذكر الشيخ رحمه الله في شرح التقويم ان الاضافة [illegible] الرأس [illegible] الوقت [illegible] يكون لكل واحد
منهما حظ من الوجوب [illegible] الاضافة [illegible] اذا جعلنا الرأس سببا والوقت [illegible] الوجوب [illegible] لكل واحد منهما
بالوجوب [illegible] اذا جعلنا الفطر سببا [illegible] للرأس اتصال بالواجب
لا [illegible] على العبد والكافر [illegible] الرأس شرطا [illegible] بل يجب على المولى لاجله فاذا اضيفت الى [illegible]
[illegible] فان قيل [illegible] الرأس شرطا [illegible] على المولى
[illegible] الوجوب على العبد [illegible] الوقت شرطا [illegible] فحينئذ لا يتكرر بتكرر الشرط
وهو الرأس واما [illegible] ان اتحد الشرط وقد تكرر بتكرر الرأس بالاتفاق فدل ان [illegible] هو السبب والوقت شرط



الوقوف كوقت الحج وكذلك وصف المؤنة يرجح الرأس في كونه سببا لان هذه الصدقة وجبت وجوب المؤن فانه
اجراها مجرى المؤن في قوله ادوا عمن تمونون اي تتحملوا اهله المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته ولا اصل في وجوب المؤن انه
يجب لاجل الوقت ونفقة العبد والدواب تجب بالرأس لا بالوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكذلك
مؤنة الشيء سبب لبقائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فكان الرأس سببا للوجوب كما هو سبب وجوب النفقة
والفطر في رمضان شرط كالاقامة في حق المسافر والمراد بالفطر اليوم لا الفطر عن الصوم فانه يكون كل ليلة فيكون
المراد فطرا مخصوصا وهو الفطر في وقت الصوم فانه يتصف بها والليل لا يتصف بالصوم شرعا والفطر انما [illegible] عليه
بكان الصوم [illegible] وقد يشتاح المؤنة منه اي من هذا الواجب موضعه ذكر الشيخ رحمه الله في شرح اصول
الفقه التي صنفها ان الانسان يحتاج الى صيانة دينه واصلاحه كما يحتاج الى صيانة نفسه بالانفاق عليها وهذه
الصدقة مؤنة شرعية وضعت لاصلاح عبادة الصوم حيث قال عليه السلام صدقة الفطر طهرة للصائم عن اللغو
والرفث والنفقة لاصلاح البدن والعبد يحتاج اليهما جميعا فهذا هو معنى المؤنة فيها وذكر الشيخ ابو الفضل
الكرماني رحمه الله انه اشارات لا شرائط السبب رأس يمونه ويلي عليه والدليل عليه قوله عليه السلام صدقة الفطر طهرة للصائم
وطعمة للمساكين فقوله طهرة اشارة الى معنى العبادة وقوله طعمة اشارة الى معنى المؤنة وكانت الصدقة مشتملة الوصفين
معنى العبادة والمؤنة متعلقة برأس يمونه ويلي عليه لان الولاية من باب العبادة والمؤنة من باب الغرامة لتكون الحكم على
وفاق السبب ولهذا يضاف الى الرأس فقال زكوة الرأس ويضاف الى الوقت ايضا فقال زكوة الفطر والمراد به وقته
وكانت الاضافة الى الرأس اضافة الاحكام الى اسبابها والاضافة الى الوقت على سبيل الشرطية لانه ظرف اخر لو قلنا الوقت سبب
لكانت الاضافة الى الرأس لغوا وذكر العالم الامام ابو نصر الزوزني رحمه الله ان السبب كلاهما الرأس والوقت وكان
كما معلقا بعلة ذات وصفين ثم قال والمسائل تستقيم على هذا الاصل قوله وسبب وجوب الحج البيت دون الوقت
لانه ينسب اليه ولم يتكرر [illegible] لان السبب هو البيت غير متجدد قال ابو اليسر رحمه الله ان للبيت حرمة شرعا
يجوز ان يصير سببا لزيارته شرعا فان المكان المحترم قد يزار تعظيما له واحتراما لا لان احترامه لله تعالى فيكون زيارته
تعظيما لله تعالى ولان هذا البيت حرمته امان للخلق وكان نعمة في نفسه فصار سببا لكونه نعمة واما الوقت فهو شرط
الاداء اي شرط جواز الاداء لعدم صحة الاداء بدونه وليس بسبب للوجوب بدليل انه لا يتكرر بتكرره ولم يضف اليه ايضا
ويتوقف صحة الاداء عليه مع انتفاء التكرر بتكرره دليل الشرطية غير ان الاداء لكن الاداء [illegible] تعالى وقت الحج
اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولا [illegible] الاداء قبل شوال [illegible] تعالى انه شرط الاداء
فعلم انه سبب الوجوب اذ لو لم يكن سببا لم يكن لاضافة الوقت اليه مفيدا [illegible] تعالى اشهر الحج كما تعالى وقت الصلوة فدل
انه سبب فقال الوقت شرط الاداء لما ذكرنا ويجوز الاداء بعد دخوله لكن هذه عبادة ذات اركان شرع اداؤها متفرقا
على امكنة وازمنة واختص كل ركن بوقت على حدة كما اختص بمكان مخصوص فلم يجز قبله [illegible] الخاص كما لا يجوز في غير
مكانه ولذلك لم يجز طواف الزيارة يوم عرفة مع انه وقت اداء الركن الاعظم وهو الوقوف فلم يجز في اليوم الثاني [illegible]
الاول ولا قبل الزوال [illegible] ما كان [illegible] بوقت خاص [illegible] وقت الحج كالسعي فان من طاف وسعى في
رمضان لم يكن سعيه معتدا به من سعي الحج حتى اذا طاف للزيارة يوم النحر يلزمه السعي ولو كان طاف وسعى في شوال كان
سعيه معتدا به حتى لم يلزمه اعادته يوم النحر لان السعي غير موقت بوقت خاص فجاز اداؤه في اشهر الحج واما [illegible]
ما لا اي شرط لوجوب الاداء [illegible] فان الاداء [illegible] من الفقير وان كان لا يملك شيئا ولكنها شرط وجوب الاداء
فان السفر [illegible] يوصل الى الاداء [illegible] بدون الزاد والراحلة [illegible] وموضوع شرعا [illegible] ان المال [illegible]
شرط وجوب الاداء لا انه سبب والدليل عليه ان نفس الاستطاعة بملك الزاد والراحلة والاداء قبل ملكهما جائز كما ذكرنا
لوجود السبب كما يجوز للمسافر ان يصوم قبل الاقامة لان السبب [illegible] وكذلك لا يتجدد الوجوب بتجدد [illegible]

ووقت الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة

ولا يضاف اليها كالايضاف الى الوقت ولا يتجدد بتجدده فعلم ان الاستطاعة شرط كالوقت فصار تاويل قوله تعالى
والله اعلم ولله على الناس المستطيعين حج البيت حقا واجبا بسببه اذا صادفت كذا التقويم قوله ووجوب
وجوب العشر والارض النامية تحقيقا لخارج اي تعلق بالنامية وهو احتراز عن الخراج فان سببه الارض النامية
التقديرى وعند ان في الخارج سبب وجوب العشر والارض سبب وجوب الخراج حتى انهما يجتمعان في ارض واحد
لان العشر يتعلق بالخارج ويتكرر بتكرره ولهذا لا يجوز تعجيله ولو كان الارض هي السبب لجاز تعجيله كالخراج
وكالزكاة قبل الحول ولنا انه ينسب الى الارض يقال عشر الارض والارض توصف به فيقال ارض عشرية والنسبة
تضاف الى سببه في الاصل وسعف بسبع عليه والدليل على ان هذا حق الله تعالى في سببه كالاتامة والخارج
غير موصوف بصفة النماء بل هو معد للانتفاع والاملاك انما الارض هي الموصوفة به الا ان نماء الارض في بعض ما ينتج
وهو الخارج وتماه حكم وهو التمكن من الانتفاع والزراعة وكل واحد منهما يصلح سببا للوجوب ولهذا كما في الزكاة فانها
تارة تجب بما يحقيقي وهو ما يحصل من الدر والنسل وتارة تجب بالنماء الحكمي وهو كون المال معدا للتجارة فالعشر يتعلق
بالنماء الحقيقي لانه مقدر بجزء من الخارج فلا يمكن اداؤه الا بعد تحقق الخارج والخراج مقدر بالدراهم فجاز ان يكون
متعلقا بالنماء الحكمي وفي العشر معنى المؤنة اي في وجوب العشر معنى مؤنة الارض لانها اي الارض اصل في وجوده حتى
اذا وجب العشر يجب معه الاداء حتى لا يشترط فيه الاهلية الكاملة لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الحين الموعود
وسبب بقائه هو الارض لان التقوت منها يخرج ووجب العشر والخراج عمارة لها ونفقة عليها كما وجب على الملاك
مؤنة عبيدهم ودوابهم وعمارة دورهم وعمارة الارض وبقاؤها بجماعة المسلمين لانهم يذبون عن الدار ويحفظونها
فلهذا اوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم لتمكنوا الى اقامة النصرة والعشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم هم الذابون عن
حريم المسلمين كما قال عليه السلام يوم بدر انكم تنصرون بضعفائكم وكان الصرف اليهم صرفا الى الارض وانما قلنا معنى
فهذا معنى المؤنة فيه وفيه معنى العبادة ايضا باعتبار كون الواجب جزءا من النماء فلا مر كثيرا كالزكاة تتعلق بالمال
النامي بهذه الصفة فاشتمل على معنى المؤنة والعبادة ولما كانت الارض التي هي سبب الوجوب اصلا والنماء الذي تعلق معنى
العبادة وصفا لها كان معنى المؤنة فيه اصلا ومعنى العبادة فيه تبعا وقوله وصار السبب يتجدد بتجدده اي
ثم استدلال الخصم على تكرر الواجب عند تكرر الخارج باعتبار تجدد الارض به تقديرا لا باعتبار الخارج بسبب كما قلنا
في النصاب الواحد يتكرر بالحول والرأس الواحد يتجدد بالفطر ولا يتحد الخراج في سنة واحدة لان النماء التقديري غير
متكرر ولم يجز التعجيل اي تعجيل العشر قبل الخارج لانه لما جعل معنى السببية بصفة العبادة في العشر كان التعجيل
قبل الخارج موتا بمعنى العبادة عنه مبطلا له لانه قبل الحصول المسبب بسبب ابطل معنى العبادة عنه وبقي مؤنة خالصة
متعلقة بالارض وحدها وهذا تغيير له فلا يجوز فصار تعجيل العشر قبل الخارج كتعجيل الزكاة في الابل العوامل والعلوفة قبل
ان اسامها تكلف الخراج فان تعجيله يجوز لانه مؤنة محضة ولا يؤدي التعجيل فيه الى تغيير كما يجوز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب
النامي لانه لا يؤدي الى التغيير قوله وكذلك سبب الخراج اي وكما ان سبب العشر الارض النامية سبب الخراج الارض
النامية ايضا لكن النماء معتبر في الخراج تقديرا لا اكتفاء بالتمكن من الزراعة لما قلنا ان الواجب من غير جنس الخارج فلم
يتعلق بحقيقته الخارج وعلق بالتمكن من الزراعة لئلا يتعطل حق المقاتلة فصار مؤنة باعتبار الارض وصار عقوبة باعتبار تعلقه بالارض
لا من حيث الشأنه العشر وعقوبته باعتبار الوصف وهو التمكن من طلب النماء بالزراعة لان الاستغال بالزراعة عمارة الدنيا
واعراض عن الجهاد فصلح سببا للذلة التي هي نوع عقوبة لان عمارة الارض من صنيع الكفار وعادتهم وقد ذمهم الله
تعالى بذلك في قوله تعالى واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وقال عليه السلام اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر
وظهر عليكم عدوكم ورأى النبي عليه السلام شيئا من آلات الزراعة في بيت فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا ولهذا كان
اهل الخراج على الكفار حتى لم تقبل الاسلام واشتغل بعمارة الدنيا وضع عليهم الخراج لضرب من الذلة كما وضعت الجزية

على رؤوسهم لذلك والخراج في الاراضي اصل لانه كان موجودا قبل الاسلام الا ان الشرع نقل عنه الى العشر في حق المسلم واو
الصرف الى مصارف الخراج ليعمل به نوع العبادة تكرمة للمسلمين ولهذا لا يبتدأ الخراج على المسلم لان فيه نوع صغار ومذلة
وفي الابتداء باعتبار معنى المؤنة ولا يعالب بان وجوده للخارج لا يشغل عن الزراعة ومع ذلك يجب العشر لانه اعتبر في
وجوب العشر اكتساب المال فقط كالاكتساب بالتجارة والزكاة لان عمارة الدنيا والاشتغال بها من الكفار اصل وفي
المسلم عارض فلا يعتبر العارض في جعل العشر عقوبة ولان الاستعمال بالزراعة مع الاعراض عن الدين والجهاد
مستلزم له لا نفس الزراعة قال عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض ولا يتحقق الاعراض في المسلم فكان اكتسابا
ولان مع الزراعة عن جنس العشر حتى وجب العشر ان خرج من الارض شيء فزعم ان يزرع ولذلك لم يجمعا عندنا
اي ولان سبب كل واحد منهما الارض النامية ولا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة لان كل واحد منهما مؤنة وفي العشر معنى
العبادة وفي الخراج معنى الذلة والعقوبة ويتنافيان ولا يجب مختلفان وقولهم محل كل واحد مختلف لا يمنع منه سببا لان
المحل قد يكون متحدا ايضا اذا الخراج قد يكون مقاسمة وقد روى الامام ابو حنيفة رحمه الله بسنده عن حماد عن ابراهيم
عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وكذلك ائمة العدل والجور
لم يستغلوا بذلك مع كثرة احتياجهم الى المال قوله وسبب وجوب الطهارة الصلاة اختلفوا في سبب وجوب
الوضوء فقيل سببه الحدث لان الصلاة لان النبي عليه السلام قال لا وضوء الا من حدث وجرى مثل هذا الموضع يدل على
السببية كما قلنا في قوله عليه السلام توضأ وا عمر تؤتون ولانه يتكرر بتكرر الحدث تكرر الصلاة بتكرر الوقت لا بتكرر الصلاة
فانه متى قام الى الصلاة وهو طاهر لا يجب عليه الوضوء وعلمنا ان السبب هو الحدث لا تصح القول من قال انه لا يجتمع مع
الوضوء فكيف يجعل سببا له لانا انما جعلنا سببا لوجوب الوضوء لا لحصوله ولا نسلم انه لا يجتمع مع وجوبه والصحيح ان
سبب وجوب الطهارة الصلاة اعني وجوب الصلاة او ارادة الصلاة لانها اي الطهارة تضاف الى الصلاة شرعا وعرفا
يقال طهارة الصلاة وتطهر للصلاة ومن اضافة دليل السببية في الاصل وتقوم بها اي بسبب الطهارة بالصلاة
حتى وجبت بوجوب الصلاة وسقطت بسقوطها وهذا التعلق دليل السببية ايضا ومن ثم الطهارة شرط للصلاة
وما يكون شرطا للشيء كان وجوبه بوجوب الاصل كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب للصلاة فان وجوبها
متعلق بوجوب الصلاة وكالشهادة في النكاح فوجوبها بوجوب النكاح وهذا لان الشرط تبع للمشروط متعلق به فلو تعلق
بسبب آخر كان تبعا له فلا يبقى تبعا للمشروط ولا نسلم ان وجوب الوضوء يتكرر بتكرر الحدث بل يتكرر بتكرر الصلاة الا ان الحدث
شرط وجوبه كالاستطاعة في الحج لان الغرض منه تحصيل صفة الطهارة لحل الصلاة فاذا كانت هذه الصفة حاصلة لا يوجد
السبب اي ابدا كاستقبال القبلة وستر العورة وطهارة الثوب اذا كانت حاصلة لا يجب تحصيلها وان وجد السبب وكذلك
ههنا والدليل على ان الحدث ليس بسبب ان الوضوء على الوضوء مشروع حتى كان نورا على نور وبعد تحقق الحدث لا يجب
وجوب الصلاة فان المرأة اذا حاضت لا يجب عليها الاغتسال ما لم تطهر حتى لا يجب قبلا لكنها عند ارادة الصلاة حتى مر
ان من توضأ ولم يصل بذلك الوضوء فاجمع ذلك الوضوء لم يبق في ذلك صار كانه لم يتوضأ اي كالحدث اذا دل على
الوضوء وتبديل لصفة الطهارة بصفة النجاسة وقد يكون رافعا للشيء ومزيلا لا يصلح سببا له ولا يتخالجن في وهمك ان
الطهارة شرط الصلاة بالاتفاق فيمنع ذلك من اضافتها الى الصلاة ولان كونها شرطا لها يقتضي تقدمها وكونها مضافة الى
الصلاة وكلما اليها يقتضي تأخرها فلا يمكن اجتماعهما فيضاف الى الحدث لان وجودها شرط جهة اداء الصلاة لا وجوب
الصلاة لكونها شرطا للاداء لا يمنع من اضافة وجوبها الى وجوب الصلاة لتغايرهما ولا يقال لو كان وجوبها مضافا
الى الصلاة ينبغي ان لا يجوز التوضي قبل الوقت لانه يؤدي الى تقدم الحكم على السبب لانا نقول وجوب الصلاة او ارادتها
سبب لوجوب الطهارة لا لشرعيتها ووجوبها لم يثبت قبل الاداء لانه لما توضأ قبل الوقت ودام وصف الطهارة الى حال الاداء
لا يجب عليه غير الوضوء لحصول الشرط كما اذا ستر العورة او استقبل القبلة قبل الوقت واستدام الى حال الاداء اذ الشرط
يراعى وجوده لا وجوده قصدا قوله ومسبب الكفارات اي سبب وجوبها ما اضيفت الكفارات اليه من امر دائر
متردد بين حظر واباحة مثل القتل الخطأ وفطر رمضان بصفة الجناية فانه من حيث انه فعل بنفسه اللازم هو محظور لانه مباح

٥

هذا اقسام البقا

ومن حيث أنه جناية على العبادة محظور وكذا في شرح التقويم وقتل الخطأ دائر بين الحظر والاباحة من حيث أنه لم يقصد القتل
بل قصد الصيد فهو مباح ومن حيث أنه مقصر محظور وقتل الصيد فانه مباح من حيث أنه اصطياد ومحظور من حيث أنه جناية على
الاحرام وكذا الارتفاق باللبس والطيب للاحرام فان هذه الاشياء حلال في ذواتها إلا أنها حرمت عليه لمعنى في غيرها وهو تعظيم
السفر فان العادة جرت بالتزين باللباس والتمتع بالطيب ومن لا يعبأ بلوغ مقامه فان الله تعالى حرم القرب هذه الاشياء في هذا السفر
للتعظيم في هذا السفر فكانت هذه الافعال في غيرها دائرة بين الحظر والاباحة فصلحت سببا للكفارة ولهذا لا تجب الكفارة على
الصبي لأنها لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة والعبادات رفعت عن الصبي والعقوبات شرعت جزاء على فعل محظور
وفعله لا يوصف بالحظر فلا تجب الكفارة عليه كذا ذكر الشيخ رحمه الله واليمين سبب للكفارة بلا خلاف لاضافة الكفارة اليها
شرعا وعرفا قال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم ويقال كفارة اليمين إلا أنها سبب بصفة كونها معقودة عندنا والشرط وهو فوات
البر ومنعها لاجله وجوب البر والكفارة وجبت خلفا عنه عند فواته ليصير باعتبارها كأنه تم على بره وعند الشافعي رحمه
الله هي سبب بصفة كونها مقصودة وتجب الكفارة بها اصلا لا خلفا عن البر وشرطها وجود التعلق بالحرم الذي عقد عليه
اليمين فيجب الكفارة في الغموس لوجود الشرط وهو تعلق الكفارة مؤاخذة شرعت ستر الذنب ومحو الاثم متعلق بالتكاب
وهو هتك اسم الله جل جلاله كالتوبة يجب بارتكاب الاثم محوا للاثم والقتل لا يحصل الا عن قصد ما خرج الشرع اللغو عن السبب
لعدم القصد وبقي الغموس والمنعقد سببين للكفارة باعتبار صفة القصد واليه اشير في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقلنا نحن لما كانت الكفارة مشتملة على معنى العبادة والعقوبة لكونها عبادة في ذاتها وكونها
لغيره اشترطت سببا دائرا بين الحظر والاباحة كما قلنا والموجود ذلك الا المنعقدة فيكون اليمين بصفة كونها معقودة
سببا للكفارة ثم ان الحالف لما اكد المحلوف عليه بذكر اسم الله تعالى حرم عليه هتك حرمته ولزمه الاحتراز عن الهتك لا يحصل الا
بالبر فوجب البر باليمين احترازا عن الوقوع في المحرم كما وجب الكف عن الزنا فرارا عن الوقوع في المحرم فاذا فات البر
وحصل الهتك وجبت الكفارة خلفا عن البر ليصير كأنه لم يفت باداء الكفارة ورفع الهتك فهذا هو تحقيق معنى الخلافة فيها
فان قيل الخلف يجب بالسبب الذي وجب به الاصل فلا بد من أن يكون ما به الثبوت للخلافة اولا ثم يقام مقام الاصل
ففيها اليمين قد انحلت بالحنث وصارت معدومة فكيف يجعل سببا للكفارة عند الحنث قلنا فكيف نقول بالوجوب حاله
ولا يخلو ان نقول انها وان انحلت في حق البر لفواته فصارت سببا للكفارة من أن فيها منعقدا ومعدوما في حق الحكم الاصلي وهو البر
قائمة فيصير سببا للكفارة وهكذا شأن الهبة بدل الشيء بعينه لكنه بطل في حق البر وانقلب سببا للكفارة لان من شروط انعقاده
سببا للكفارة ان يكون منعقدا للوصف البر ابتداء لان الكفارة خلف عنه فيصير البر بعد فواته سببا للكفارة وباقي الكلام مذكور
في اشارات الاسرار **قوله** ونحوها مثل الظهار فانه من حيث انه كالطلاق مباح ومن حيث انه منكر من القول محظور
فصلح سببا للكفارة وذكر الشيخ رحمه الله ان الظهار دون العود سبب للكفارة وان الظهار محظور والعود مباح فاذا
اجتمعا صار السبب دائرا بين الحظر والاباحة وان المتعلقة والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا اضاف اليها
وانما ذكر بكلمة ثم وهي كلمة التراخي لان المظاهر عزم على التحريم والظاهر عزم على ان لا يرجع من ساعته فادخل كلمة
التأخير بناء على العادة وتفسير ذلك انه يبان كون هذه الاسباب دائرة بين الحظر والاباحة وبيان ان العمد والعمد
واشباههما لا تصلح سببا لها مذكور في موضعه اي في المبسوط ان كان تصنيفه بعد تصنيف هذا الكتاب وفي هذا الكتاب
بعد باب القياس **قوله** وسبب المعاملات اي سبب شرعيتها تعلق البقاء المقدور اي المحكوم من الله تعالى واللام للعهد
بتعاطيها اي بمباشرتها من قولك فلان يتعاطى كذا اي يخوض فيه ويتناوله فان قيل لما كان البقاء متعلقا بها كانت هي
سببا للبقاء فكيف يكون البقاء سببا لها قلنا وجودها سبب للبقاء ولكن تعلق البقاء بها وافتقاره اليها سبب لشرعيتها
وهو امر سابق على شرعيتها فيصلح سببا لها وبيانه ما ذكر المسامح العلامة العالم الامام ابو زيد وشمس الائمة والشيخ
المصنف رحمهم الله ان الله تعالى خلق هذا العالم وقدر بقاءه الى قيام الساعة وهذا البقاء انما يكون ببقاء الجنس وبقاء
النفس فبقاء الجنس بالتناسل وذلك باتيان الذكور الاناث في مواضع الحرث فشرع له طريق بها الى بقاء ما قدر
الله عز وجل من غير ان يتصل به فساد ولا ضياع وهو طريق الازدواج بلا شركة لان التغالب فساد وفي الشركة ضياع [illegible]

الكفارة مؤاخذة



نفيا عادة فان الاب متى اشتبه يتعذر ايجاب المؤنة عليه وليس للام قوة كسب الكفاية فيه اصل الحيلة وكذا الاكل لبقاء
النفس لما اجاع عن اصابة المال بعضهم من بعض وما يحتاج اليه كل نفس بكفايتها لا تكون حاصلة بيدها وانما يتمكن من
تحصيلها بالمال فشرع سبب اكتساب المال وسبب اكتساب فيه كفاية لكل احد وهو التجارة عن تراض لما في التغالب من
الفساد والله لا يحب الفساد هذا الذي ذكرنا من طريق العام الامام ابي زيد وتابعه فيها عامة المتاخرين من المشايخ رحمهم الله
قال المتقدمون من اصحابنا رحمهم الله فالواجب وجوب العبادات بنعم الله تعالى على كل واحد من عباده فانه تعالى انشكر
الى كل واحد منا من انواع النعم ما تقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها واوجب هذه العبادات
علينا بازائها ورضي بها شكرا لسوابغ نعمه علينا وكرمه وان كان بحيث لا يمكن لاحد الخروج عن شكر نعمة وان قلت مع عجزه
طالبته وهذا لان شكر النعمة واجب بلا اشكال عقلا او نصا على ما قال تعالى ان اشكر لي ولوالديك وقال عليه من ازلت
اليه نعمة فليشكرها وفيه نصوص كثيرة ورد فيه وكل عبادة صالحة لكونها شكر النعمة من النعم وقد ورد النص الدال
على كون العبادة شكرا وهو ما روي انه عليه السلام صلى حتى تورمت قدماه فقيل له ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
قال افلا اكون عبدا شكورا اخبر انه يصلي لله تعالى شكرا على ما انعم عليه تعالى على عباده اجناس مختلفة منها ايجاده من العدم
وتكريمه بالعقل والحواس الباطنة ومنها الاعضاء السليمة وما يحصل بها من التقلب بالانتقال من حالة الى حالة الى ما في الغاية
من نحو القيام والقعود والركوع والسجود ومنها صنوف الاموال التي بها يتوصل الى تحصيل منافع النفس ودفع المضار عنها
ثم ان اجلها وجبت العبادات بالايمان وجب شكر النعم الوجود ووفق النطق وكمال العقل الذي هو النفس
المواهب التي اختص الانسان بها من بين سائر الحيوانات وغيرها من النعم والوجود ما كان الله تعالى ذكر بالعقل يعود ان
شكر المنعم واجب فكان النعم بمعرفته وجب شكر المنعم بواسطة الة المعرفة ومن العقل وهذا معنى قول الناس العقل يوجب
اي دليل ومعرف لوجوب الايمان بالنظر سبب هو ان النعم بالعقل ووجبت الصلاة شكرا النعم الاعضاء السليمة فيعرف بما
يلحقه من المشقة قدر الواجب التي بها لنا بالتقلب على حسب ارادتنا اذا النعمة مجهولة فاذا افتقد عرفت ووجب الصوم شكرا
لنعم اصناف الشهوات والاستمتاع بها من حيث بها بالقيام من مراتب الجوع وشق الظمأ في الهواجر قدر ما تناول من
صنوف الاطعمة الشهية والاشربة الباردة ووجبت الزكاة شكر النعمة المال فيعرف بها ما يعرف طبيعته من المشقة في زوال المحبوب
الى من لا يتحمل المنة ولا يكاد له عددا اولا يطلع منه مكافاة قدر ما خول من اصناف المال واوتي من البسطة فيه ووجب الحج
شكر النعم ايضا فان الله تعالى لما اضاف البيت الى نفسه كرامة له واظهار الشرفه صار امانا للخلق بحرمته فوجب
زيارة اداء الشكر هذه النعمة وتحصيلا للامان من النيران وليعرف بمقاساة شدائد السفر قدر التقلب في حالة
الاقامة بين الاهل والاولاد ومتى ما ذكرنا ان اسباب هذه العبادات النعم والى هذا الطريق مال صدر الاسلام ابو اليسر
وشيخ الاسلام علاء الدين صاحب الميزان من المتاخرين رحمهم الله والله اعلم وقد فرغنا عن شرح القسم الاول من الكتاب
بتوفيق الملك العزيز الوهاب كاشفين للحجب عن حقائق معانيه وافعين للاستار عن دقائق مبانيه فلننتقل الى تحرير
القسم الثاني وتقريره مستمدين للتوفيق من الله عز وجل على تهذيبه وتنقيحه شاكرين له على نعمه وافضاله ومصلين على
خير البرية محمد واله والحمد لله اولا واخرا والله اعلم

## باب بيان اقسام السنة

انما اخبار
لفظ السنة دون الخبر كما ذكر غيره لان لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله عليه السلام ويطلق على طريقة الرسول
والصحابة على ما مر بيانه والسنة في الحق باخر هذا القسم بيان افعال النبي عليه السلام وافعال الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
فاختار لفظا يشمل الكل من السنة والمراد بها قول الرسول ههنا يشارك الكتاب في الاقسام المذكورة من الابتداء
الى المنتهى لان قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فيجري فيه هذه الاقسام ايضا
ويكون بيانها كبيان الكتاب بعينها فيها لانها فرع الكتاب في كونها حجة ومفارقه من طرف الاتصال بنا فان الكتاب ليس له الا
طريق واحد وهو التواتر وللسنة طرق مختلفة كما نتعرف عليها فهذا الباب هو الذي منه الى باب المعارضة لبيان
تلك الطرق وما يتعلق **قوله** ويختص السنن بها تاكيد ولما كان هذا القسم كلاما في الاخبار بين حقيقة الخبر

نعمة اولى

دلاله

ومنها ما يحصل للانسان من الاطعمة الشهية والاستمتاع بصنوف المأكولات ونحوها

واما هذا الكتاب اي باب السنة لبيان وجوه الاتصال من التواتر وغيره وما يتصل بها من وجوه الاتصال من الانقطاع وبيان محل الخبر وقسم الانقطاع ومعيارها فيما يفارق الكتاب ويختص السنة به وذلك ان الكتاب يتصل بنا بالتواتر وذلك قطعي وثبوته بالشهرة لا يتصل بنا بخبر الواحد في الكتاب لا يتاتي هذه المعاني في الكتاب بطرق واصل بوجوب العلم وسوى التواتر فلمعرفة هذه المفارقة بين السنة والكتاب افرد هذا الباب وما اشبه ذلك من مقادير الروايات

[illegible]

وانتسامه فتقول الخبر يطلق على قول مخصوص من الاقوال ويطلق على الاشارات الحالية والدلالة المعنوية كما يقال اخبرتني
عيناك ... على الطيب ... لظلام الليل عندي ... تخبران ان الانوية بكذب ولكنه حقيقة في الاول لتبادر الفهم الى
عند اطلاق لفظ الخبر دون الثاني واختلفوا في تحديده فقيل انه لا يحد لانه ضروري التصور اذ كل واحد يعلم بالضرورة
الموضع الذي يحسن فيه الخبر ويعرف بعده ... الموضع الذي يحسن فيه الامر ولولا ان هذه الحقائق متصورة ضرورة لما ...
كذلك ورد بان العلم الضروري بالتفرقة بين ما يحسن فيه ... لا يقبل ...
الكلام الذي يدخل فيه الصدق والكذب وقيل ما يدخله التصديق او التكذيب وقيل ما يحتمل الصدق والكذب واعترض
على هذه الحدود بان خبر الله تعالى وخبر رسوله لا يدخله الكذب ولا التكذيب ولا يحتمل الكذب ايضا فلا يكون جامعا
ولان صاحب الحد الاول وهو الجبائي ومن تابعه عرف الصدق بانه الخبر الموافق للمخبر عنه والكذب بنقيضه فكان تعريف الخبر
بالصدق والكذب دورا وقيل هو كلام يفيد بنفسه اضافة مذكور الى مذكور بالنفي او الاثبات واعترض عليه بانه ليس
مانع ... الكلام ... وليس ... لانه كلام عند صاحب هذا الحد وهو ابو الحسين البصري نسبة
خارجية يحسن السكوت عليها ...

[illegible]



البداهة العادية مبتذلة لانها يحصل بتزايد الظنون على التدريج حتى كما يحصل كمال العقل بالتدريج وكما يحصل الشبع بالاكل
والسكر بالخمر بالتدريج والقوى البشرية قاصرة عن الوقوف على مثل ذلك ثم ... المشروط بعضها متفق عليه وبعضها
مختلف فيه فقوله لا يتوهم تواطؤهم ... وهذا الشرط متفق عليه كما ذكرنا وقوله اي ...
بمنزلة المسموع ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ... الى اشتراط ... عدد ...
قوم لانهم متى كانوا يحصون فكان لامكان التواطؤ ...
لا مكان ... وذهب الجمهور الى انه ليس بشرط فان الحجيج اذا اهل الجامع لو اخبروا عن واقعة ...
يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين وقوله وعدالتهم اشارة الى اشتراط الاسلام والعدالة كما قاله قوم لان ... الاسلام والعدالة
مما يبطل الصدق والتحقيق والكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة فشرط عدمها وعند العامة ليس بشرط للقطع
بان اهل القسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم يحصل العلم بخبرهم وان كانوا كفارا فجارا وقوله وتباين اماكنهم ...
اشارة الى اشتراط اختلاف بلدانهم واوطانهم ومحلاتهم وهو مختار البعض لانه ...
عند الجمهور لا اشتراط ذلك ...

[illegible]

ولا يكون الكلام مع هذا المنكر على سبيل الاحتجاج والاستدلال وكيف يكون ذلك وما من الاستدلال الا لطلب العلم دون [illegible]
المتواتر فانه يوجب علما ضروريا والاستدلال لا يوجبه وانما الكلام معه من حيث التعدد عند العقلاء انما الاشكال هو ولا اهل من
الناس انه مكابر وجاحد لما يعلم اضطرارا بمنزلة الكلام مع من يزعم لا حقيقة للاشياء المحسوسة فنقول اذا رجع المرء الى نفسه علم
انه مولود اضطرارا بالخبر كما ان ولده مولود بالمعاينة وعلم ان ابويه كانا قبله بالخبر كما علم ان اولاده من جنسه بالعيان
وعلم انه كان صغيرا ثم شابا بالخبر كما نعلم انه على هذه الصفة في الحال بالعيان فمن انكر شيئا من هذه الاشياء فهو مكابر جاحد لما هو معلوم
ضرورة بمنزلة من انكر العيان قوله ومعنى الطمانينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه اي يقع فيه شك او يتوهم اي يقع فيه وهم او
غلط من وهم اذا غلط واما قيد بقوله عندهم لانا نوافقهم انه يوجب علم طمانينة ايضا ولكنا نعني بالطمانينة [illegible] ههنا لانها
تطلق على [illegible] نفيا لاطمينان القلب اليه وقال الله تعالى اخبارا عن ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي اراد به كمال اليقين فلما
معناها عندهم كذا المعنى لكن قالوا لان التواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد محتمل للكذب [illegible]
المحتمل الى المحتمل لا يزداد الا احتمالا اذ لو انضم الاحتمال وايجاب الكذب عليهم حالة الاجتماع لا يعلل الجائز ممتنعا وهو ممتنع [illegible]
ان الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب لاغراض [illegible] على النفس حالة الانفراد ولو كون المخبر معصوما
عن الكذب موجود حالة الاجتماع واذا جاز الكذب عليهم حالة الاجتماع انتفى [illegible] عن خبرهم على ان اجتماع الجم الغفير على
الاخبار [illegible] مع احتمال [illegible] وتفصيل الصدق من الكذب غير متصور كما لا يتصور اتفاقهم على اكل طعام واحد ووقوع الحكم
اليقيني [illegible] اذا ابتغى المتيقن عنه فانه [illegible] كما قال [illegible] او طمانينة كما قال [illegible]
وذلك لان الاجتماع على التواطؤ على الكذب مثل اخبار المجوس عن زرادشت اللعين فانه خرج في زمن ملك يسمى كشتاسب [illegible]
وادعى النبوة [illegible] وامر به الملك واطبقت المجوس على نقل معجزاته [illegible] عددا [illegible] كذلك
كذبا [illegible] اذ لو كان صدقا [illegible] دعواه [illegible] وكذلك اليهود [illegible] والنصارى [illegible] على عيسى عليه السلام وصلبه
والنصارى [illegible] نقلوا ذلك نقلا متواترا وعددهم لا يحصى [illegible] كذبهم بالنص القاطع
[illegible] الكذب لا [illegible] بالتواتر [illegible] لا يثبت علم [illegible] طمانينة للقلب بمنزلة [illegible]
[illegible] ويرى [illegible] المتحير [illegible]
[illegible] مع احتمال ان ذلك كان [illegible] وتلبيس [illegible] لاهلية ذلك وهذا مثله كذا ذكره
[illegible] وهذا القول بان المتواتر يوجب علم طمانينة قول باطل يؤدي الى الكفر [illegible]
[illegible] لا بالنقل [illegible] المتواتر [illegible] لا يثبت العلم [illegible] نبوتهم وحقيتهم [illegible]
[illegible] العلم اليقيني [illegible] على استدلال [illegible] اي يدل الدليل العقلي
على انه يوجب اليقين [illegible] الى الاستدلال [illegible] الميزان [illegible] من المعقول يدل على [illegible] وهو ان الخبر المتواتر
اما ان يكون صدقا او كذبا ولا يجوز ان يكون كذبا لانه اما ان يقع اتفاقا او للدين او [illegible] او الداعي
[illegible] لان [illegible] الكذب اتفاقا من جماعة كثيرة [illegible] لا يتصور [illegible] كما لا يتصور ان
يجتمعوا على اكل [illegible] في زمان [illegible] اتفاقا وكذا الثاني لان اجتماع مثل هذه الجماعة على الكذب بعد ما
ثم كون العقل [illegible] الى الصدق [illegible] والهوى [illegible] في نفس الكذب
امر غير متصور عادة وكذا الثالث لان كثرتهم [illegible] واختلاف هممهم [illegible] عادة وكذا الرابع
لان الداعي اما الرغبة او الرهبة [illegible] على الكذب [illegible] الى الجاه والمال وانواع النعم او الخوف
[illegible] على نفسه وماله [illegible] وهذا الداعي [illegible] الجماعة العظمى
[illegible] الكذب [illegible] وكثرة امواله وكذا احتمال [illegible]
[illegible] والرؤساء واذا [illegible] ان يكون كذبا تعين كونه صدقا
[illegible] الصدق والكذب [illegible] مفيدا للعلم واعلم ان [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ذلك اشكالات واعتراضات لا يتم المقصود الا بالجواب القاطع عنها ولا

يمكن الجواب عنها الا بعد تدقيقات عظيمة ومن الحسن لكل عاقل ان علمه بوجود مكة ومجيء علية اظهر من علمه بهذه الاستدلالات
المذكورة في هذه المسئلة والتمسك بالدليل الخفي مع وجود الدليل الظاهر وبناء الواضح على الخفي غير جائز [illegible]
ذكرنا ان حصول العلم به ضروري والتشكيك والترديد في الضروريات باطل لا يستحق الجواب [illegible] بعض المحققين
والطمانينة على ما فسره المخالف جواب [illegible] سلمنا ان تواطؤ مثل هذا الجمع خلاف العادة ولذلك اثبتنا علم طمانينة
القلب ولكن لا نسلم ان توهم [illegible] منقطع بالكلية [illegible] هذا التوهم ثبت علم اليقين كما ذكرنا [illegible]
[illegible] الموت [illegible] وقوله [illegible] الطمانينة اي الاطمينان على ما فسره المخالف بانه علم [illegible]
[illegible] على تفسير المخالف ويجوز ان يكون موصولة اي على التفسير الذي فسره المخالف [illegible]
[illegible] بحيث يكتفي بالظاهر [illegible] حقيقة [illegible] طلب حقيقته [illegible]
[illegible] فاما ان يؤكد باطنه ظاهره ولا يزول [illegible] فلا [illegible] لا يوجب طمانينة على التفسير المذكور بل
يوجب [illegible] طمانينة [illegible] وهو متصل بقوله [illegible] جلسوا [illegible]
للمصيبة [illegible] عند العرب [illegible] وعند العامة المصيبة يقولون [illegible] فلان [illegible]
[illegible] كذا [illegible] العلم اي علم الطمانينة وقوله فاما العلم بالمتواتر [illegible]
قوله فاما ان يؤكد باطنه ظاهره [illegible] الدليل [illegible] انقطاع توهم التواطؤ [illegible] في مثل هذا كلما زاد المرء تاملا
ازداد يقينا فالتشكيك فيه دليل نقصان العقل بمنزلة التشكيك في حقائق الاشياء المحسوسة ثم اشار الى المعنى
[illegible] الدليل بقوله [illegible] رسول الله [illegible] ورضي عنهم كانوا كذا [illegible] كل واحد [illegible] توهم الكذب من
العدالة وكثرة العدد واختلاف الاماكن [illegible] صحبة الرسول عليه السلام والاتفاق الكلي بعد الافتراق [illegible] هذا اي جمع
[illegible] الاختراع اي الافتعال والابتداع من عند انفسهم [illegible] وقوله لما تصور الخفاء بعد الزمان جواب شرط
محذوف [illegible] لو تصور الاختراع منهم لما تصور [illegible] اختراعهم بعد الزمان [illegible] بعض
الكتب [illegible] بعد الزمان [illegible] جواب سوال [illegible] وهو [illegible]
[illegible] توهم التواطؤ على الكذب غير منقطع [illegible] لما تصور منهم الاجتماع على الصدق في صحبة الرسول عليه السلام
مع تباين اماكنهم وكثرتهم [illegible] الاختراع [illegible] لم يتصور خفاؤه وعدم ظهوره مع
بعد الزمان وكثرة [illegible] والمعاندين [illegible] الطباع الى افشاء الاسرار [illegible] صدره عن [illegible]
[illegible] الى غيره [illegible] فلو كان هنا اختراع لظهر ذلك [illegible]
عند طول المدة وكثرة الاعداء ولهذا [illegible] ولان [illegible] القران [illegible] ظهر كونه معجزا
لان اعجازه [illegible] ولو قدروا عليه [illegible] الكل
[illegible] بالاموال ولو اتوا به [illegible] كثرة المشركين [illegible] القران كما لم يخف خرافات
مسيلمة [illegible] المتنبي [illegible] الاحتمال [illegible] الاختراع والتقول [illegible] احتمال الاختراع
المعتمد [illegible] الطالبين [illegible] قوله واما اخبار زرادشت
جواب عن [illegible] نقل المجوس [illegible] التواتر [illegible] الكمال [illegible] نقل المجوس
عنه من افعال [illegible] من جنس فعل المشعوذين
[illegible] وعدم [illegible] المشعوذين [illegible]
[illegible] ملاعبهم [illegible] الفرس [illegible]
[illegible] شرط التواتر [illegible] ذلك
[illegible] الملك [illegible] في مجامع الناس [illegible]
هذا القوم التواطؤ على الكذب فلا يثبت به التواتر [illegible] دعواه [illegible] ذلك الملك وهو

كشتاسب لما رأى شهامته اى دهاءه وذكاوته تابعه على التزوير وسوغ اضطجاع ووطاء على ان يورثه دعوى
امد ابكار مملكته ليدعو الناس اليه لما تعظم الملوك وتحسن افعالهم ومراعاة حقوقهم في كل جمع باطل ويكون الملك
من وراءه بالسيف يجر الناس على الدخول في دينه وانما حمله على هذه المواطاة حاجته اليها فانه لم يكن له نسب في
الملك وكان الناس لا يعظمونه فاحتالوا بهذه الحيلة ونقلوا عنه امورا لا اصل لها من دعوى الامر وتفضيل المجوس
الملك وقد سمعت عن بعض الثقات انه كان للملك اخت جميلة بها نهاية الحسن وقد شغف بها الملك وكان يريد ان
يتزوجها ولكنه كان يمنعه من ذلك خوفا من الطعن لرعيته في الملك واحترازا عن الملامة فتفرس ذلك زرادشت اللعين منه
وادعى النبوة واباح نكاح المحارم فوافق ذلك رأي الملك فصدقه لذلك وامر الناس بمتابعته فتفشا امره من
الناس ونقلوا عنه امورا كلها كذب لا اصل لها والثاني انا ان سلمنا فيلم جدل ان ما نقل عنه من افعاله الخارجة
عن العادة لم يكن كذبا فلم يدل ذلك على صدق دعواه ايضا لانها ظهرت خلاف العادة لا يجوز على يدي المتنبي اذا ادعى
ما لا يرده العقل لانه لو جاز ذلك لادى الى اشتباه امر النبوة فاذا ادعى ما يدل العقل على كذبه وبطلانه
فلا يبعد ان يظهر على يديه خارق العادة استدراجا كما يجوز ظهوره على يد المتأله لعدم تأديته حينئذ الى اشتباه
الامر على الناس فانه ادعى ان الجسم مثلث العشرة وظهر على يده خارق عادة لا يدل على صدقه ولا يقبل
دعواه لظهور كذبه عند جميع العقلاء ان اللعين ادعى انه رسول الله من اصلين قديمين يزدان واهرمن وهذا
قول من الهاضي ظاهر البطلان عرف بالدلائل العقلية القطعية فساده وبطلانه فيجوز ان يظهر على يده خارق
العادة استدراجا لظهور كذب دعواه كما يجوز ظهوره على يد الدجال اللعين كما جاء في الآثار قوله وكذلك
لا يدل مثل اخبار المجوس اخبار اليهود مرجعها الى الآحاد فان الذين دخلوا على عيسى عليه السلام وزعموا انهم قتلوه
كانوا سبعة نفر او ستة واحتمال التواطؤ على الكذب فيهم ثابت وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح بحليته وانما جعلوا
لهم علامة فوقعهم على شخص بعينه فهجموا عليه وقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى واشاعوا الخبر ومثله لا يحصل التواتر
وكذلك اخبار النصارى فمثله لم يثبت بالتواتر فان خبر قتله منهم مسند الى اربعة منهم يوحنا ومتى ولوقا ومرقس
وفي بعض الروايات يوحنا ولوقا ومرقس وفارقيس ويتحقق الكذب منهم قوله واما المصلوب جواب عن
حال الصلب [illegible] وقد [illegible] لا تصح تواطؤهم على الكذب فالمصلوب [illegible] بعيد ولا [illegible]
لان الطباع [illegible] ان الحلية والعهد تغير به ايضا فيمكن فيه الاشتباه ثم ذكرنا ان التواتر لم يحصل في
كما لم يحصل قتلا على ان [illegible] من النصارى [illegible] ان عيسى عليه السلام لم يصلب بل رفعه الله عز وجل وقال
نصارى الحبشة وفي اليهود من يقول به ايضا كذا ذكره صاحب القواطع وقوله على انه التبس على اليهود من اصحاب عيسى
عليه السلام شبهه جواب عن السؤال المقدر يعني سلمنا ان التواتر فيه حصل [illegible] وجد [illegible] كل الرواة
لم يكن عيسى عليه السلام وانما كان شبيها كما اخبر الله تعالى بقوله ولكن شبه لهم وقد جاء الخبر ان عيسى عليه السلام قال من
يريد منكم ان يلقي الله شبهي عليه فيقتل وله الجنة فقال رجل انا فالقى الله شبه عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع
عيسى الى السماء ثم رد على هذا الجواب اشكال وهو ان القول بالقاء الشبه يفضي الى ابطال الحقائق [illegible]
فانه لما جاز القاء شبه عيسى على غيره جاز القاء شبه كل احد على غيره ويؤدي ايضا الى ان ما نقل بالتواتر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يكون موجبا للعلم لان من الجائز ان المعاين ملقى [illegible] رسول الله ولم يكن [illegible] الرسول
عليه [illegible] ايضا الى [illegible] لا يتحقق [illegible] بينهم [illegible] ملقى على غيرهم [illegible]
[illegible] عليهم ذلك [illegible] الى علمه [illegible] كان [illegible] على زعمكم [illegible] والله سبحانه اوجب
على عباده [illegible] التي جرت على يد عيسى عليه السلام فكان باطلا [illegible]
[illegible] الشبه [illegible] الاستدلال [illegible] علم الله انهم [illegible] الى [illegible]
لا يجوز [illegible] الرسول [illegible] حتى [illegible] ذلك الحال [illegible] الشبه [illegible] لئلا [illegible] التلبيس



كابن قد قيل لو ادعى احد النبوة من قوم [illegible] حجر المغناطيس ولم يعرف القوم الحجر وقال الدليل على صحة دعواي
ان يجذب هذا الحجر الحديد فجذبه ملك لكان صحة ذلك الحجر لئلا يصير تلبيسا [illegible] بالغزو في شرح [illegible]
عن المسيح لوجه لطيف ولله تعالى لطائف في دفع المكان عن الرسل كما دفع شرا [illegible] عن الرسول عليه السلام منعه عن
رؤية الرسول وقد كان جالسا مع ابي بكر حيث [illegible] انه صاحبك التي هجاني اراد به قوله تعالى تبت
يدا ابي لهب وقوله فكان اى خبرهم محتملا للكذب متصل بقوله مرجعها الى الآحاد مع ان الرواة هي السبعة
الداخلين على عيسى عليه السلام فبطلت هذه الوجوه التي تمسك بها الملحد في قصة زرادشت واخبار اليهود عن قتل
عيسى وصلبه بالتواتر فانه ليس بمحتمل ولا منها صحة ملكه ولم يرجع الى الآحاد ايضا يعني لا يلزم من بطلان هذه
الوجوه بكون الشبهة المتواتر ان كان ما [illegible] فسادها وقد وردت نصوص قاطعة متواترة بخلافها مثل قوله تعالى
وما قتلوه وما صلبوه والنصوص الدالة على الوحدانية تطلق مثل الاخبار اى ظهر كونها وبطلانها بهذه النصوص
المتواترة التي لا مدخل للاحتمال فيها لان الدليل المحتمل لا يبقى معتبرا اذا اعترض عليه ما هو اقوى منه كمن اخبر
بهلاك زيد ثم رآه بعد حيا وما اعتبار زعم حالة الاجماع حالة الانفراد فياتي جوابه من قال ان المتواتر يوجب
علما استدلاليا تمسك بان الاستدلال ليس الا ترتيب مقدمات صادقة وهو موجود فيه لان العلم لا يحصل الا بعد ان
تعلم ان المخبرين جم غفير من ان المخبرين جماعة لا داعي لهم على التواطؤ على الكذب ثم ان تعلم انه لو كان كذلك لا يكون
كذبا فيلزم منه الصدق لعدم الواسطة وبانه لو كان ضروريا لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في ان الشيء اعظم من جزءه
وان الموجود لا يكون معدوما وحيث اختلفوا فيه علمنا انه مكتسب عندئذ كما سبق من العلم بالامور عند معرفة المعجزة
وجه قول العامة انه لو كان استدلاليا لاختص به من يكون من اهل الاستدلال وقد رأينا انه لا يختص بهم فان كل احد
يعلم ويعلم آباءه وامه بالخبر كما يعلم بعد البلوغ مع انه لا يعرف الاستدلال اصلا وانه لو كان استدلاليا لجاز ان
لا الف فيه عقلا لان شأن العلوم الاستدلالية كذلك قال صاحب الميزان العلم بالملوك الماضية والبلدان النائية
حاصل من غير استدلال وصنعة من جهة العالم به وهو حد العلم الضروري ثم انا اشتغل بعض اصحابنا بالاستدلال للالزام
على من ينكر الضروري تبيينا ومكابرة وهو يعتقد العلم الاستدلالي مفهوم عليه الحجة كان فعل لو كان هذا معلوما للخالف كما
الحسوسات نسب خلاف السوفسطائية وقولهم لا بد فيه من ترتيب المقدمات قلنا لا يلزم من ترتيبها كون العلم
لا حاجة منها نظريا لان حصول الرغبة او التركيب ممكنة في كل ضروري حتى في اظهر الضروريات كقولنا الشيء اما ان يكون
او لا يكون فانه يعقل الكون ومعه الوجود واللاكون وهو العدم متنافيان يمتنع اتفاقهما في الواحد بها
فالشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وانما كان كذلك لامكان حصول الرغبة لا يمكن ثبوت العلم نظريا بل يحتاج في
ذلك العلم بارتباط تلك المقدمات بالمطلوب وانما الواسطة المفضية اليه والله اعلم باب المشهور من الاخبار
هذا البيان القسم الثاني من اقسام الاتصال وهو الذي فيه ضرب شبهة صورة لا معنى لانه لما كان من الآحاد في الابتداء
ضرب شبهة صورة ولما تلقاه الامة بالقبول مع عدالة النقلة وتصلبهم في الدين كان بمنزلة المتواتر وهو اسم لخبر كان من
الآحاد في الاصل اعني في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتى رواه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب وتلقاه
العلماء بالقبول ولا اعتبار للاشتهار في القرن الثالث والرابع ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة
فان عامة اخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة فلا يجوز بها الزيادة على الكتاب مثل خبر التسمية
والتسمية في الوضوء وغيرهما وسمي هذا القسم مشهورا ومستفيضا من شهر يشهر شهرا وشهرة فاشتهر اى وضح
ومنه شهر سيفه اذا اسله واستفاض الخبر شاع وخبر مستفيض اى منتشر بين الناس واما حكمه فقد اختلف فيه
فذهب بعض اصحابنا الى انه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد الا الظن وذهب ابو بكر الجصاص وجماعة من اصحابنا
رحمهم الله الى انه مثل التواتر يثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي

فقد ذكر في القواطع خبر الواحد الذي تلقته الامة بالقبول يقطع بصحته مثل خبر عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية
وخبر ابي هريرة في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها وقد حمل بعض ذلك في الحنفية وما اشبه هذا من الاخبار وذهب
عيسى بن ابان من اصحابنا الى انه يوجب علم طمانينة لا علم يقين فكان دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت
الزيادة على كتاب الله تعالى التي تعول النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وهو اختيار القاضي الامام ابي زيد والشيخ
وعامة المتاخرين رحمهم الله وقال ابو اليسر وحاصل الاختلاف راجع الى الاكفار فعند الفريق الاول يصير من اصحابنا
يكفر جاحده وعند الفريق الثاني لا يكفر ونص شمس الائمة رحمه الله على ان جاحده لا يكفر بالاتفاق والاسير الى
الضلال على هذا الاظهر انه لا اثر للاختلاف في الاحكام وجه الفريق الاول من اصحابنا ان الصحابة الطاهرين لما اجمعوا على قبوله
والعمل به صح معرفته لانه لا يتوهم اجماعهم على القبول في الاصل جمعهم عليه ولهذا لكن لا يتعين جانب الصدق في الرواة
ولهذا سمينا العلم الثابت به استدلاليا لا ضروريا لانه لا يكفر جاحده لان انكاره وجحوده لا يؤدي الى تكذيب الرسول
عليه السلام لانه لم يسمع من الرسول عليه السلام عدد لا يتصور تواطؤهم على الكذب بل هو خبر واحد قبله العلماء في العصر الثاني
وانما يؤدي الى تخطئة العلماء في القبول واتهامهم بعدم التامل في كونه عن الرسول عليه السلام وتخطئة العلماء ليست
بكفر بل هي بدعة وضلال بخلاف انكار المتواتر فانه يؤدي الى تكذيب الرسول عليه السلام اذ المتواتر بمنزلة المسموع
منه ومكذب الرسول كافر ووجه الفريق الثاني ما ذكر في الكتاب انه وان صح بشهادة السلف بحيث صحت الزيادة
به على الكتاب لكن بقي فيه شبهة الانفصال وتوهم الكذب باعتبار ان رواته في الاصل لم يبلغوا حد التواتر فسقط
به علم اليقين ولهذا لم يكفر جاحده لانه لا يثبت الا بما كان يقينا ولم يسقط اعتباره اي اعتبار ما بقي فيه من الشبهة
او اعتبار كونه من الاحاد في الاصل في العمل اي في كونه موجبا للعمل لان الشبهة الثابتة في الخبر الواحد والقياس
التي هي فوق هذه الشبهة لا تؤثر في اسقاط العمل بها فهذه اولى فاعتبرناه في العلم فاثر في سقوط اليقين
بما سبق ذكره فيكون من هذا الوجه كالمتواتر لكن العلم بالمتواتر كان لصدق في نفسه لانقطاع توهم الكذب
بالكلية والعلم بالمشهور لغفلة في ابتدائه ويكون في حاله يعني انما يحصل له العلم بلا اضطراب وشبهة اذا اغفل
عن كونه في اوله من الاحاد وسكن الى شهرته في الحال وكونه مقبولا عند العلماء لكنه لو تامل في ابتدائه
لاعتراه وهم وتخالجه شك فلذلك سمي علم طمانينة قوله وذلك اي الزيادة على النص بالخبر المشهور مثل
زيادة الرجم على الجلد بقوله عليه السلام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورجم النبي عليه السلام ماعزا وغيره والمسح على
الخفين بحديث المغيرة وغيره والتتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام
متتابعات وقد حقق الشيخ معنى في هذه الصور بهذه الزيادات فان عموم قوله تعالى الزانية والزاني يتناول
المحصن كما يتناول غيره وبالزيادة الرجم انتسخ حكم الجلد في حقه وكذا قوله تعالى وارجلكم يتناول حالة التخفف
ايجاب الغسل وبالزيادة المسح انتسخ الجزء في هذه الحالة وكذا اطلاق قوله عز اسمه فصيام ثلاثة ايام يوجب
جواز التفريق والتتابع فيه فتقييده بالتتابع انتسخ جواز التفريق وليس هذا ذكرنا من قبيل التخصيص لان من شرطه
عندنا ان يكون المخصص مثل المخصوص منه في القوة وان يكون متصلا لا متراخيا ولم يوجد الشرطان كما
في النظائر المذكورة البابه وان كانت متساوية في جواز الزيادة بها على الكتاب ولكنها متفاوتة في حق تضليل
جاحدها فعند قال عيسى بن ابان ان هذا القسم يعني الخبر الذي دون المتواتر بثلاثة انواع قسم يضلل جاحده
ولا يكفر مثل خبر الرجم لاتفاق العلماء الصدر الاول والثاني على قبوله وقسم لا يضلل جاحده ولكن يخطأ ويخشى
عليه الماثم كخبر المسح على الخف لسبب الاختلاف في الصدر الاول فان عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي
الله عنهما كانا يقولان سلوا هؤلاء الذين يرون المسح هل مسح رسول الله عليه السلام بعد سورة المائدة وقد
نقل رجوعهما عن ذلك فبقيت شبهة الاختلاف لا يضلل جاحده ولكن يخشى عليه الماثم لان اعتبار الرجوع سبب الاجماع

فصيام ثلاثة
ايام متتابعات



ثبتت بالاجماع على قوله في الصدر الثاني والثالث ولا يسع مخالفة الاجماع فلذلك يخشى على جاحده الماثم
وصنف لا يخشى على جاحده الماثم ولكن يخطئه ذلك مثل الاخبار التي اختلف فيها الفقهاء في الاحكام لما ظهر الاختلاف
فيها في كل قرن كان لكل مرجح عنده جانب الصدق او خطأ صاحبه ولكن لا يؤثم في ذلك لانه هاد الله في اجتهاده
ويرى سبيه الخطأ موضوع عن المجتهد كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله باب خبر الواحد
وهو الفصل الثالث وهو الذي اتصل به فيه شبهة صورة ومعنى من القسم الاول وهو الاتصال اما ثبوت الشبهة فيه صورة
فلان الاتصال بالرسول عليه السلام لم يثبت قطعا واما معنى فلان الامة ما تلقته بالقبول وهو كل خبر يرويه الواحد او
الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان لا يخرج عن كونه خبر الواحد حكما وان كان المخبر متعددا
بعد ان لم يبلغ درجة التواتر والشهرة روي ان ابا يوسف قال قول الثلاثة من خبر الواحد فيتناول
المسلم دون الواحد وبعضهم قبل خبر الاربعة دون ما عداها فسوى الشيخ رحمه الله بين الكل قوله وهذا
ان خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا اي لا يوجب علم يقين ولا علم طمانينة وهو مذهب اكثر اهل العلم
وعامة الفقهاء وذهب بعض الناس الى ان العمل به لا يجب عقلا مثل الجبائي وجماعة من المتكلمين ومنهم من منعه سمعا مثل القاساني
وابي داود والروافض واهل الظاهر منعه سمعا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا علم لك به
وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يجوز اتباعه والعمل به بظاهر هذا النص قالوا ولا يمنع لتقول من قال ان العلم ذكر نكرة
في موضع النفي فيقتضي انتفاءه اصلا وخبر الواحد يوجب نوع علم غالب الظن الذي سماه الله تعالى علما في قوله عز اسمه فان
علمتموهن مؤمنات فلا يتناوله النهي لانا سلمنا انه يفيد الظن فهو محرم الاتباع ايضا بقوله تعالى ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا واشار الشيخ رحمه الله الى شبهة من منع عنه عقلا بقوله وهذا اي عدم الجواز لان
صاحب الشرع اي من يتولى وضع الشرائع وهو الله تعالى اذ الرسول مبلغ عنه موصوف بكمال القدرة فكان قادرا على
اثبات شرعه بما وضح دليل فاي ضرورة له الى التجاوز عن الدليل القطعي الى ما لا يفيد الا الظن كيف انه يؤدي الى مفسدة
عظيمة وهي ان الواحد لو روى خبرا في سفك دم او استحلال فرج وربما يكذب فيظن ان السفك والاباحة بامر الله تعالى
ولا يكون مأمورا به فيجوز الهجوم بالجهل ومن شككنا في اباحة بضعه يحرم الهجوم عليه كيف بالشك فيه من الشارع وانه
الحلف على المجتهد اقتحام الباطل بالتوهم بل اذا امر الله تعالى بامر ولم يعرفنا امره لكونوا على بصيرة اما ممتثلون او
في الفروض بخلاف المعاملات فان خبر الواحد يقبل فيها بالاتفاق لانه من ضرورة ذلك اي قبوله فيها من باب الضرورة
لا نعجز عن اظهارها وكل حق لنا بطريق لا شبهة فيه فلهذا اجوزنا الاعتماد فيها على خبر الواحد قوله ولذلك الراي من
ضرورة انا جوزنا تمسكهم بالقياس في الاحكام مع انه لا يفيد الا الظن فقال هو من باب الضرورة ايضا لان الحادثة اذا
وقعت ولم يكن فيها نص يعمل به نحتاج الى القياس ضرورة ولان القياس ليس بمثبت بل هو مظهر وخبر الواحد مثبت
والاظهار دون الاثبات وهذا على قول من جوز التمسك بالقياس منهم فاما على قول من لم يجعل القياس حجة مثل النظام
واهل الظاهر فلا حاجة الى الفرق قوله وقال بعض اهل الحديث كذا ذهب اكثر اهل الحديث الى ان الاخبار
التي حكم اهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين بطريق الضرورة وهو مذهب احمد بن حنبل وذهب داود الظاهري
الى انها توجب علما استدلاليا واشار الشيخ الى شبهة الفريقين فقال انه يوجب العلم بالاستدلال بالتمسك بان خبر الواحد
لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وذمه على اتباعه في قوله جل
جلاله ان يتبعون الا الظن وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد انعقد الاجماع على وجوب الاتباع على ما بين فيلزم
افادة العلم لا محالة ومن قال انه يوجب علما ضروريا قال انا نجد في انفسنا في خبر الواحد الذي وجد شرائط صحته
العلم بالمخبر به ضرورة من غير استدلال ونظر بمنزلة العلم الحاصل بالمتواتر ويرد عليهم انه لو كان ضروريا لما وقع الاختلاف
فيه ولاستوى الكل فيه فقالوا هذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى فيجوز ان يخص البعض دون البعض

واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما خاطب ... ولا يدل على الفاسق
فانه داخل ... لا يحتمل ... هذا النص ... بالتوقف
في خبر الفاسق فانه ... قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا كان

لو اختلاف لا يمنع من كونه ضروريا كالعلم الحاصل بالمتواتر فانه ضروري وقد وقع الاختلاف فيه قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لانه اخبر الله تعالى انه اخذ الميثاق والعهد من الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه منهم وكان
هذا امرا بالبيان لكل واحد منهم ونهيا له عن الكتمان لانهم انما يكلفون بما في وسعهم وليس في وسعهم ان يحضروا باجمعهم الى كل
واحد من الخلق شرقا وغربا بالبيان فتعين ان الواجب على كل واحد منهم اداء ما عنده من الامانة والوفاء بالعهد ولان
الكلمة في الحكم المضاف الى جماعة تتناول كل واحد منهم ولان اخذ الميثاق من اهل الدين للخطاب للجماعة وما هو من اهل
الدين يتناول كل واحد منهم ... ضرورة ... الى كل واحد امر السامع بالقبول منه والعمل به اذ
امر الشرع لا يخلو عن فائدة حميدة ولا فائدة في الامر بالبيان والنهي عن الكتمان سوى هذا واعترض عليه بان الحمل
على القبول غير مسلم بل الفائدة ... يستحق الثواب ان امتثلوا والعقاب ان لم يمتثلوا الا ترى ان الفاسق منهم
داخل في هذا الخطاب مامور بالبيان بحيث لو امتنع عنه يأثم ولا يقبل ذلك منه وكذا الرسل عليهم السلام مامورون بالتبليغ
على قطعا بالوحي انه لا يقبل منهم واجيب عنه بان البيان والتبليغ طرف من طرفي التبليغ وطرف السامع ولا بد من ان يتعلق بكل
طرف فائدة ما ذكرتم من الفائدة يختص بجانب المبلغ وليس في طرف السامع فائدة سوى وجوب القبول والعمل ولا يعارض ...
فانه اخص وهو جواز العمل به لانا نقول جواز العمل مستلزم لوجوبه لان من قال بالجواز قال بالوجوب ومن انكر الوجوب انكر الجواز
واما الفاسق فلا نسلم وجوب البيان عليه قبل التوبة بل الواجب عليه التوبة ثم البيان ... عليه ... فائدة
القبول والعمل به كذا قال شمس الائمة رحمه الله قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وجه التمسك به انه تعالى اوجب
على كل طائفة خرجت من فرقة الانذار ... والمراد به اخبار المخوف عند الرجوع اليهم وانما اوجب الانذار طلبا للحذر لقوله
لعلهم يحذرون لان الترجي من الله تعالى محال فيحمل على الطلب اللازم وهو من الله تعالى امر فيقتضي وجوب الحذر بالانذار فرق
والطائفة منهما اما واحد او اثنان ... ما يقتضي المنع من فعل وجب تركه او وجوب الحذر على السامع فاذا وجب
العمل بخبر الواحد او الاثنين ههنا وجب مطلقا اذ لا قائل بالتفرقة ولا يقال الطائفة اسم للجماعة بدليل ... قال الله
بها فلا يمكن حملها على الواحد والاثنين لانا نقول اختلف اهل التفسير في تفسيرها فقيل هي اسم لعشرة وقيل لثلاثة وقيل الواحد
وهو لا محالة فان المراد من قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الواحد فصاعدا كذا ... وكذا ...
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا انها كانا رجلين انصاريين بينهما مرافعة في حق ... احدهما الى النبي صلى الله عليه
وسلم دون الاخر وقيل كان ... عبد الله بن ابي المنافق على ما عرف على انا لو
حملناها على اكثر ما قيل وهو العشرة لا يمنع توهم الكذب عن خبرهم ولا يخرج خبرهم عن الاحاد الى التواتر ولا يقال سلمنا
ان الراجع كان مخبرا بالانذار بما سمعه ولكن لا نسلم ان السامع مامور بالقبول كالشاهد الواحد مامور باداء
الشهادة ولا يجب القبول ما لم يتم نصاب الشهادة وتظهر العدالة بالتزكية لانا نقول وجوب الانذار مستلزم لوجوب
القبول على السامع كما بينا كيف وقوله تعالى لعلهم يحذرون يشير الى وجوب القبول والعمل فاما الشاهد فانه
يحد حد القذف اذا كان المشهود به زنا ولم يتم نصاب الشهادة وهذا اي الدليل على خبر الواحد ... كان
الله تعالى اكثر من ان يحصى منه قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر بسؤال اهل الذكر ولم يفرق بين المجتهد
وغيره وسؤال المجتهد لغيره منحصر في طلب الاخبار بما سمع دون الفتوى ولو لم يكن القبول واجبا لما كان
السؤال واجبا ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله امر بالقيام بالقسط والشهادة
لله ومن اخبر عن الرسول بما سمعه فقد قام بالقسط وشهد لله وكان ذلك واجبا عليه بالامر وانما يكون واجبا اذا
كان القبول واجبا والا كان وجوب الشهادة كعدمها وهو ممتنع ومنه قوله جل جلاله ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى الآية اوعد على الكتمان ... فيجب على من سمع من النبي عليه السلام شيئا اظهاره فلو لم يجب
علينا قبوله كان الاظهار كعدمه ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت
والتبيين وعلل بمجيء الفاسق بالخبر اذ ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية ولو كان كون الخبر



من اخبار الاحاد مانعا من القبول لم يكن لهذا التعليل فائدة اذ علة الوصف اللازم تمنع من علية الوصف
العارض فانه من قال الميت لا يكتب لعدم الدواة والقلم عنده يستقبح ويسفه لان الموت لما كان
وصفا لازما كان احالة العلة الى امتناع عدم الكتابة عن الميت اشتغال تعليل امتناع الكتابة بالوصف العارض
وهو عدم الدواة والقلم وفي كل من هذه التمسكات اعتراضات مع اجوبتها تركناها احترازا عن الاطناب
قوله مثل خبر بريرة في الهدية فانه روي انه عليه السلام قبل قولها في الهدايا وخبر سلمان في الهدية والصدقة فانه
روي ان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون ... فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من بلد الى بلد
طالبا للحق حتى قال له بعض رهبان الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك بيثرب ومن علامة
النبي المبعوث انه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب
وباعه من اليهود في المدينة وكان يعمل في نخل مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله عليه السلام الى المدينة فلما سمع بمقدم
النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه كلوا ولم يأكل
فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان فقال هدية فجعل يأكل
ويقول لاصحابه كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم مراده فالقى الرداء عن
كتفه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كتفيه فاسلم فقبل النبي عليه السلام قوله في الصدقة والهدية مع انه كان عبدا
حينئذ وذلك اي قبول خبر الواحد منه كثير فانه قبل خبر ام سلمة في الهدايا ايضا وكانت الملوك يهدون على ايدي الرسل
وكان يقبل قولهم ولا شك ان هؤلاء منهم لم يكن على ... لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكان يجيب دعوة المملوك
ويعتمد على خبره انه مأذون وقبل شهادة الاعرابي في الهلال وقبل خبر الوليد بن عقبة حين بعثه ساعيا الى قوم فاخبر
انهم ارتدوا فهم النبي عليه السلام على غزوهم ونزل قوله تعالى ان جاءكم فاسق ولانه كان يقبل اخبار الجواسيس والعيون
المنفذة الى ارض العدو وهو مشهور عنه اي قد اشتهر واستفاض بطريق التواتر عن النبي عليه السلام انه بعث الافراد الى
الافاق لتبليغ الرسالة وتعليم الاحكام فانه بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن اميرا وبعده بعث معاذا ايضا الى اليمن
اميرا للتعليم للاحكام والشرائع وبعث دحية الكلبي بكتابه الى قيصر وهو هرقل بالروم وبعث عتاب بن اسيد الى مكة اميرا
معلما للشرائع وبعث عبد الله بن حذافة السهمي بكتابه الى كسرى وعمرو بن امية الضمري الى الحبشة وعثمان بن ابي العاص
الى الطائف ورجلا آخر الى المقوقس صاحب الاسكندرية وبعث عثمان بن عفان الى اهل مكة عام الحديبية وولى على الصدقات
عمر وقيس بن عاصم ومالك بن نويرة والزبرقان بن بدر وزيد بن حارثة وعمرو بن العاص وعمرو بن حزم واسامة بن زيد وعبد
الرحمن بن عوف وابا عبيدة بن الجراح وغيرهم ممن يطول ذكرهم وانما بعث هؤلاء ليدعوا الى دينه وليقيم الحجة ولم يذكر
موضع ما انه بعث في وجه واحد عددا يبلغون حد التواتر وقد ثبت باتفاق اهل السير انه كان يلزمهم قبول رسله وسعاته
وحكامه وان احتاج في كل رسالة الى انفاذ عدد التواتر لم يف بذلك جميع اصحابه وخلت دار هجرته عن اصحابه وانصاره
وتمكن منه اعداؤه وفسد النظام والتدبير وذلك وهم باطل قطعا فثبت بهذا ان خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر وهذا
دليل قطعي لا يسع معه عذر في المخالفة كذا ذكر الغزالي وصاحب القواطع قوله وكذلك الصحابة عملوا بالاحاد وحاجوا بها
في وقائع خارجة عن العد والحصر من غير نكير ولا مدافعة دافع وكان ذلك منهم اجماعا على قبولها وصحة الاحتجاج بها
فمنها ما تواتر ان يوم السقيفة لما احتج ابو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش من غير انكار ...
رجوعهم الى خبر ابي بكر رضي الله عنه في قوله عليه السلام الانبياء يدفنون حيث يموتون وقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة ومنها رجوعه الى توريث الجدة بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمة ان النبي عليه السلام اعطاها السدس ونقضه
حكمه في القضية التي اخبر بلال ان رسول الله عليه السلام حكم فيها بخلاف ما حكم هو فيها ورجوع عمر رضي الله عنه عن تفصيل
الاصابع في الدية حيث كان يجعل في الخنصر من الابل ستة وفي البنصر سبعة وفي الاصابع الثلاث عشرة عشرة وفي
الابهام خمسة عشر الى خبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة ومن عدم توريث المرأة من دية زوجها الى توريثها

والاخر ... حاطب ابن ابي بلتعة رضي الله عنه

منها بتول الضحاك بن مزاحم ان النبي عليه السلام كتب اليه ان يورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها وعمله بخبر حمل بن مالك وقال بن حادس الا سمع ضرب وصربتها احداهما الاخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة وقال عمر رضي الله عنه لولم نسمعها لقضينا فيه برائنا ومنها ان عثمان رضي الله عنه اخذ برواية فريعة بنت مالك حين قالت جئت الى رسول الله عليه السلام استاذنه بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتى يبلغ الكتاب اجله ولم ينكر الخروج للاستفتاء ان المتوفى عنها زوجها تعتد في منزل الزوج ولا تخرج ليلا ولا نهارا اذا وجدت من يقوم بامرها ومنها ما اشتهر من علي رضي الله عنه برواية المقداد في حكم المذي ومن قبوله خبر الواحد واستظهاره باليمين حتى قال في الخبر المشهور كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعني الله بما شاء منه واذا حدثني غيره حلفته فاذا حلف صدقته والتحليف انما كان للاحتياط في سياق الحديث على وجهه ولذلك تقدم على الرواية بالظن لا التهمة بالكذب ومنها رجوع الجمهور الى خبر عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل بالتقاء الختانين ومنها عمل ابن عباس رضي الله عنهما بخبر ابي سعيد الخدري رضي الله عنه في الربا في النقد بعد ان كان لا يحكم بالربا في غير النسيئة ومنها عمل زيد بن ثابت بخبر امراة من الانصار ان الحائض تنفر بلا وداع بعد ان كان لا يرى ذلك ومنها ما روي عن انس رضي الله عنه قال كنت اسقي ابا عبيدة وابا طلحة وابي بن كعب شرابا اذا اتانا آت وقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة قم يا انس الى هذه فاكسرها فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى تكسرت ومنها ما اشتهر من عمل اهل قباء في التحول عن القبلة حين اخبرهم واحد ان القبلة نسخت ومنها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نخابر اربعين سنة ولا نرى به باسا حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي عليه السلام نهى عن المخابرة فانتهينا وكذلك منه التابعين كعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير ونافع بن جبير وخارجة بن زيد وابي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وطاوس وسعيد بن المسيب من فقهاء الحرمين ومن فقهاء البصرة كالحسن وابن سيرين ومن فقهاء الكوفة وتابعيهم كعلقمة والاسود والشعبي ومسروق وعلى هذا جرى من بعدهم من الفقهاء من غير انكار عليهم من احد في عصر ولئن قيل ان هذه الاخبار وان كانت اخبار آحاد لكنها متواترة من حيث المعنى كالاخبار الواردة في سخاوة حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه فلا يكون لقائل ان يقول ما ذكرتم في اثبات كون خبر الواحد حجة من اخبار الآحاد وذلك دور لتوقف على كونها حجة مدور ولئن قال الخصوم لا نسلم انهم عملوا بها بل لعلهم عملوا بغيرها من نصوص متواترة واخبار آحاد مع ما اقترن بها من المقايسة وقرائن الاحوال فلا وجه له لانه عرف من سياق تلك الاخبار انهم انما عملوا بها كما قال عمر رضي الله عنه لولم نسمع هذا لقضينا برائنا وحيث قال ابن عمر حتى روى لنا رافع بن خديج الى اخره فان قيل ما كانوا يقبلون خبر الواحد بالكلية بل ربما ردوه في وقائع كثيرة فان ابا بكر رضي الله عنه انكر خبر المغيرة في ميراث الجدة حتى انضم اليه رواية محمد بن مسلمة وانكر عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وانكرت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر رضي الله عنه في تعذيب الميت ببكاء اهله ورد علي رضي الله عنه خبر معقل بن سنان الاشجعي في قصة بروع بنت واشق قلنا انهم انما انكروا لاسباب عارضة من وجود معارض او فوات شرط لا لعدم الاحتجاج بها جنسها فلا يدل على بطلان الاصل كما ان رد بعض ظواهر الكتاب وترك بعض انواع القياس ورد القاضي بعض الشهادات لا يدل على بطلان الاصل قوله قد ذكر محمد رحمه الله في هذا اي في قبول خبر الواحد غير حديث اي احاديث كثيرة وقد ذكرنا اكثرها فيما اوردناه واختصرنا هذه الجملة اي اكتفينا بايراد ما ذكرنا من خبر بريرة وسلمان وسلمة ومعاذ وغيرها لوضوحها او معناها لم يذكرها اي لم يذكرها محمد رحمه الله لشهرتها ولفظ المقوم وقد يكنا عنها اختصارا واكتفاء بما فعل الناس قوله واجمعت الامة على كذا اي بالاجماع منهم في هذه العقود على القبول دل على ثبوت الحكم في المتنازع فيه وبيانه ان الاجماع قد انعقد منهم على قبول خبر الواحد في المعاملات فان العقود كلها مبنية على اخبار الآحاد مع انه قد يترتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله تعالى كما في الاخبار بطهارة الماء ونجاسته والاخبار بان هذا الشيء او هذه الجارية اهداها اليك فلان وان فلانا وكلني ببيع هذه الجارية او بيع هذا الشيء واجمعوا ايضا على قبول شهادات من لا يقع العلم بقوله مع انها قد يكون في اباحة دم واقامة حد واستباحة فرج وعلى قبول قول المفتي للمستفتي مع انه يخبر بما بلغه عن الرسول بطريق الآحاد فاذا جاز القبول فيما ذكرنا من امور الدين والدنيا جاز في سائر المواضع فان قيل الفرق بين المحلية

ما ثبت فان بعض المعاملات لا يقبل خبر بل يكفي القلب الى صدقه من صبي وفاسق وكافر ولا يقبل خبرهم في اخبار الدين فكيف يصح بهذا الفصل في وقوع الفرق بينهما قلنا محل الاستدلال هو استعمال قول من لا يؤمن من الغلط عليه بوقوع الكذب منه وهو موجود في الامرين وان كان احدهما متساهلا فيه فهو دونه في الحجة والفرق الوصف الذي يتعلق به الحكم دون غيره وما ذكروا من الفرق بين المعاملات واخبار الدين ليس بصحيح لان الضرورة متحققة في الاخبار كتحققها في المعاملات لان المتواتر لا يوجد في كل حادثة فلو رد خبر الواحد لشبهة في النقل لتعطلت الاحكام فاسقطنا اعتبارها في حق العمل كما في القياس والشهادات واما التمسك بالايات فالجواب عن تمسكهم بها انا نقول لا نسلم ان المراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع عن اتباعه فيما هو المطلوب فيه العلم اليقيني من اصول الدين او فروعه ومثل المراد من الاية الاولى قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهي الشاهد عن جزم الشهادة الا بما يتحقق علي انا ما اتبعنا الظن فيه وانما اتبعنا الدليل القطعي الذي يوجب العمل بخبر الواحد من السنة المتواترة والاجماع قوله لان العيان يرده اراد به انا نجد من انفسنا عدم حصول العلم به بطريق الضرورة كما نجد حصول العلم بالمتواتر قال الغزالي خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم بالضرورة فانا لا نصدق بكل ما نسمع ولو صدقنا ولو تعارض خبران فكيف نصدق بالضدين قال وما حكي عن بعض المحدثين من انه يورث العلم لعلهم ارادوا به انه يفيد العلم بوجوب العمل اذ العمل بخبر الواحد معلوم الوجوب بدليل قاطع اوجبه عند الظن والعمل او سموا الظن علما ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر والعلم ليس له ظاهر وباطن وانما هو الظن قوله واذا اجتمع الآحاد حتى تواترت الى اخره يحتمل ان يكون جوابا عما ذكر في اول الباب او في كلام الخصوم ان المتواتر صار جمعا بالآحاد وخبر كل واحد يحتمل فلا يستتبعه النقض ويحتمل ان يكون جوابا عما تمسك به من قال من اهل الحديث بثبوت العلم الاستدلالي بخبر الواحد ان الخبر المتواتر لما اوجب العلم وليس فيه الا اجتماع الآحاد لزم ان يوجب خبر الواحد العلم ايضا لانه لا اثر للاجتماع في تحصيل ما ليس في الافراد فان الفهم الحاصل لا يقتصر على الافراد بل بالاجتماع وتقرير الجواب انا قد راينا في المحسوس والمعقول والمشروع انه قد ثبت بالاجتماع ما لا يثبت بالافراد بدون الاجتماع فان باجتماع الطاقات في الحبل يحصل من القوة ما لا يوجد في طاقة او طاقتين وباجتماع المقدمات الصادقة يحصل الحجة العقلية ولا يوجد ذلك في افرادها وباجتماع الحروف والكلمات صار القرآن معجزا ولا يوجد الاعجاز في آحادها ويحصل بشهادة اثنين او اربع على الفاحشة ما لا يحصل بشهادة واحد ويحصل بغسل الاعضاء الاربعة من حل الصلاة ما لا يحصل بغسل عضو واحد ويحصل بالطلقات الثلاث الحرمة الغليظة ما لا يحصل بطلقة او طلقتين اي اعتبر بالاجتماع بحالة الانفراد وعكسه غير صحيح وانه يحدث الخبر عند الاجتماع من القوة ما لا يكون له في حالة الافراد قوله اذ العقد اعتقاد القلب على العلم لان العلم قد يكون بدون عقد القلب كعلم اهل الكتاب بحقية النبي عليه السلام مع عدم اعتقادهم حقيته وكعلمنا بدلائل الخصوم مع عدم اعتقادنا بها والعقد قد يكون بدون العلم ايضا كاعتقاد المقلد واذا كان كذلك جاز ان يكون خبر الواحد موجبا لاعتقاد القلب وان لم يكن موجبا للعلم قال ابو اليسر رحمه الله الاخبار الواردة في الاحكام لا توجب العمل بالجوارح واعتقاد القلب لان العمل بالجوارح او بعدم تعذر العمل بالقلب اعتقادا داعيا الى العمل لان العمل نوعان عمل بالقلب وهو ان يعتقد الخبر دليلا لا ان نعتقد انها ما عنا عزائم الخبر ولان الاخبار الآحاد لهذا اي ولان الانتفاع بعقد القلب يتم بدون عمل البدن جوزنا النسخ قبل التمكن من العمل لحصول الفائدة وهو الابتلاء بعقد القلب والله اعلم

باب تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة

واذا ثبت ان خبر الواحد حجة فاعلم ان كل خبر ليس بمقبول وليس المراد بالقبول التصديق ولا بالرد التكذيب بل يجب علينا قبول قول العدل وربما يكون كاذبا او غالطا ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما يكون صادقا بل المراد بالمقبول ما يجب العمل به والمردود ما لا تكليف علينا في العمل به وللقبول شرائط بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه وهذا الباب لبيان بعض شرائطه لان حاصله اشتراط كون الراوي معروفا بالرواية والعدالة والضبط والفقاهة لقبول خبره مخالفا للقياس اي عند القائل به وليس الفقاهة فيه شرطا عند البعض كالمعروفين بالفقه من الصحابة وغيرهم مثل ابي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن الزبير قوله وما سمي حجة ان داعي العمل من اوجه الفقه وهو مذهب الجمهور من الفقهاء وائمة الحديث لا بالقياس فان وافقه تأيد به اي اعطي الحديث القياس حتى يكون التمسك بالحديث بل يكون القياس مؤيدا له وقال مالك رحمه الله فيما حكي عنه بل القياس مقدم على الحديث اراد به لم يشهد هذا الراوي عنه

قال صاحب القواطع وقد حكي عن مالك ان خبر الواحد اذا خالف القياس لا يقبل وهذا القول باطل مستقبح عظيم
وانا اجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا ندري ثبوته منه وذكر ابو الحسين البصري في المعتمد ان القياس اذا عارضه
خبر واحد فان كانت علة القياس منصوصة بنص قطعي وخبر الواحد بقي موجبا وجب العمل بالقياس بلا خلاف لان النص على
العلة كالنص على حكمها فلا يجوز ان يعارضها خبر الواحد وان كانت منصوصة بنص ظني يتحقق المعارضة ويكون العمل بالخبر اولى
من العمل بالقياس بالاتفاق لانه دال على الحكم بصريحه والخبر الدال على العلة يدل بواسطة وان كانت مستنبطة من اصل ظني
كان الاخذ بالخبر اولى بلا خلاف لان الظن والاحتمال كلما كان اقل كان اولى باعتبار وروده في الخبر وان كانت مستنبطة
من اصل قطعي والخبر المعارض للقياس خبر واحد فهو موضع الخلاف وان كان الاصوليون ذكروا الخلاف مطلقا
فعند الشافعي وجمهور ائمة الحديث الخبر راجح سواء كان الراوي عالما فقيها او لم يكن بعد ان كان عدلا ضابطا
وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الكرخي وقال عيسى بن ابان ان كان الراوي عدلا ضابطا عالما وجب تقديم خبره على القياس
وان كان موضع الاجتهاد وحكي عن مالك انه رجح القياس على خبر الواحد فانه عمل بالقياس في الصيام اذا اكل الصائم
ناسيا ولم يعمل بالخبر الوارد فيه واحتج في ذلك بانه قد اشتهر من الصحابة الاخذ بالقياس ورد خبر الواحد فان ابن عباس
لما سمع ابا هريرة رضي الله عنهما يروي توضؤوا مما مسته النار قال لو توضأت بماء سخن اكنت تتوضأ منه ولما سمعه يروي
من حمل جنازة فليتوضأ قال الزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة ورد علي رضي الله عنه حديث بروع بالقياس ورد
عمر رضي الله عنه حديث فاطمة بنت قيس بالقياس ورد ابراهيم النخعي او الشعبي ما يروى ان ولد الزنا شر الثلاثة
وقال لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بامه ان تضع حملها وهذا نوع قياس وبان القياس حجة باجماع السلف
الصحابة وفي اتصال خبر الواحد الى النبي عليه السلام شبهة فكان الثابت بالقياس الذي هو ثابت بالاجماع اقوى من الثابت بخبر
الواحد فكان العمل به اولى وبان القياس اثبت من خبر الواحد لجواز السهو والكذب على الراوي ولا يوجد ذلك في
القياس وبان القياس لا يحتمل تخصيصا والخبر يحتمله فكان غير المحتمل اولى من المحتمل واحتج من قدم خبر الواحد على
القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا يتركون احكامهم بالقياس اذا سمعوا خبر الواحد فان ابا بكر
رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برايه لحديث سمعه من بلال وترك عمر رضي الله عنه رايه في الجنين في الاملاص بالحديث
حين قال كدنا نقضي فيه برايه وفيه سنة عن رسول الله عليه السلام وترك رايه في توريث المراة من دية زوجها بالحديث الذي رواه
الضحاك بن مزاحم وترك عمر رضي الله عنه رايه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج ونقض عمر بن عبد العزيز
ما حكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بما روي عن النبي عليه السلام ان الخراج بالضمان وفي نظائره كثيرة واما ما ذكر
رده من خبر الواحد فلذلك لاسباب عارضته لا لترجيح القياس عليه وبان الخبر يقين باصله لان قول الرسول عليه السلام
لا احتمال للخطا فيه وانما الشبهة في طريقه وهو النقل ولهذا لو ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا فعزله المسموع منه
عليه السلام والراي محتمل باصله بكل وصف من اوصاف النص يحتمل ان يكون هو المؤثر في الحكم ويحتمل ان لا يكون فكان
من احتمال الناشئ في الاصل اقوى من الاحتمال الثابت في الطريق بعد التيقن بالاصل فكان الاخذ بما هو اضعف احتمالا
وهو الخبر اولى دونه وكان الاحتمال في الراي اصلا يبقى في الراي الاحتمال وعدم التيقن لان الوقوف على الوصف الذي
هو مناط الحكم لا يحصل بطريق اليقين الا بالنص او بالاجماع وذلك امر عارض واليقين في الخبر اصل لان الكلام
المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حجة بلا شبهة وانما تمكنت الشبهة بعارض النقل وتخلل الواسطة
بتوهم احتمال الغلط والنسيان فكان الاحتمال فيه عارضا والاحتمال في الراي اصليا فكان احتمال العارض فلهذا كان العمل
بالخبر اولى وذكر بعض الاصوليين ان التمسك بالخبر يحتاج الى امور ثلاثة عدالة الراوي ودلالة الخبر على الحكم وثبوته عن رسول الله عليه
ووجوب العمل به والاول ظني والثاني والثالث يقينيان فاما التمسك بالقياس فانه يحتاج الى اربع مقدمات او خمس
ثبوت حكم الاصل وكونه معللا بالعلة الفلانية ووجود العلة في الفرع وعدم المانع والاول والثاني منه يقينيان والبواقي ظنية واذا



كان كذلك كان العمل بالخبر اولى ظنا من العمل بالقياس وهذا ان يكون الخبر اعلى قوله والان الوصف في النص
كالخبر اي الوصف الذي عينه المجتهد لتعلق الحكم به بمنزلة الخبر من حيث ان الحكم يضاف اليه كالخبر والنظر فيه اي التأمل فيه
والوقوف على تأثيره بمنزلة سماع الخبر من الراوي والقياس عليه اي تعديته الحكم بواسطته الى الفروع بمنزلة العمل بالخبر
الوصف بمنزلة العمل بالخبر والوصف ساكت عن البيان اي عن بيان الشرع والخبر بيان بنفسه حقيقة لانه ناطق
بالحكم فكان اقوى من الوصف من ابانة اي في اظهار الحكم واثباته والسماع فوق الراي بالاصابة اذ لا مدخل للاحتمال
فيه اذا ثبت حسا والغلط لا يجري في المحسوسات ولا كذلك الراي فلا يجوز ترك القوي بالضعيف واما ما تمسك به
الخصوم من رد الصحابة الخبر بالقياس فليس كذلك بل رده لعدم فقه الراوي او لما انه عارضه دليل ذكرناها وذكرها
ايضا وقوله بان القياس حجة بالاجماع ايضا والشبهة في القياس اكثر منها في خبر الواحد فكيف يكون اقوى منه وقوله
لاحتمال الكذب والسهو منقوض بالخبر دون القياس معارض بان الاحتمال كون الحكم غير متعلق بالوصف المستنبط
ثابت في القياس دون الخبر وقوله الخبر يحتمل التخصيص والقياس لا يحتمله قلنا الكلام في خبر يرد ويخالف القياس
وفي هذه الصورة لا احتمال **قوله** فان وافق اي خبر من عرف بالعدالة والضبط دون الفقه القياس عمل به
اي يجب العمل بذلك الخبر وان خالف القياس لم يترك الخبر الا بالضرورة وانسداد باب الراي من كل وجه اذا كان
موافقا للقياس مخالفا لقياس آخر لم يترك الحديث بخلاف خبر المجهول فانه كان موافقا للقياس مخالفا لآخر
فان تركه والعمل بالقياس المخالف كذا ذكره بعض فوائد هذا الكتاب وقوله وانسداد باب الراي تفسير للضرورة
وفي قوله لم يترك الا بالضرورة لطف ورعاية ادب كما ترى ووجه ذلك اي وجه عدم القبول عند انسداد باب
الراي ان ضبط حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر لانه عليه السلام قد اوتي جوامع الكلم واختصر له اختصارا
كما اخبر عن ذلك والوقوف على كل معنى تضمنه كلامه امر عظيم ولهذا قلت رواة الكتاب من الصحابة رضي الله عنهم لان الامر
الخطر على ما روي عن عمرو بن ميمون انه قال صحبت ابن مسعود رضي الله عنه سنة ما سمعته يروي حديثا الا مرة واحدة فانه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذه البهر والعرق وجعلت فرائصه ترتعد فقال نحو هذا او قريبا منه او
كلاما هذا معناه وسمعت رسول الله عليه السلام يقول كذا وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا فيهم على ما هو اكثر الاخبار
امر النبي عليه السلام بكذا ونهى عن كذا ولما ظهر ذلك منهم احتمل ان هذا الراوي نقل معنى كلام رسول الله عليه السلام بعبارته واما
المعاني التي اشتملت عليها عبارة الرسول عليه السلام لقصور فهمه عن ذلك كما اذا النقل بالمعنى لا يتفق الا بقدر فهم المعنى من خلل
هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس فان الشبهة في القياس ليست الا في الوصف الذي هو اصل القياس
وههنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال فكان فيه شبهتان وفي القياس شبهة واحدة فقدم
العمل بهذا الخبر من جهة انه اولى بالشبهة ولحفظ القياس عليه ولهذا اي لهذا انا رحمهم الله لا يجوز للعالم نقل عبارة من
الشهود الى عبارة نفسه اذا لم يكن فقيها لاحتمال الزيادة في محل النقصان او النقصان في محل الزيادة ثم هذا الكلام
لما فهم انه ازدرى بعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما ترى اعتذر عنه بقوله وانما نفعل ما فعلنا من وصف
فقه الراوي قصورا عند المقابلة بفقه المجتهد عند المقابلة بما هو موافقة لفظ النبي عليه السلام فاما ان يعني به ازدراء اي تحقير
بهم فمعاذ الله عن ذلك فان محمدا اخذ عن ابي حنيفة رحمهما الله في مواضع كثيرة مثل قوله للقهقهة وعدم مذهب انس بن
مالك رضي الله عنه ومعلوم الله ما ظنك بابي هريرة مع انه اعلم رجة في العلم من انس رضي الله عنهما لاشتراكهما في الصحبة
واختصاص ابي هريرة بدعاء الرسول عليه السلام له بالفهم ونعمة رواه على ما روي عنه انه قال حضرت مجلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال من يبسط منكم رداءه حتى انقضي فيه مقالتي فيضمها اليه ثم لا ينساها فبسطت بردة كانت
علي فافاض رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها مقالته فضممتها الى صدري فما نسيت بعد ذلك شيئا لانه اذا انسد باب
الراي صار الحديث ناسخا له اذا اجتمعت الضرورة بانسداد باب الراي من كل وجه وجب ترك الخبر لانه عمل به فترك

القياس معارض للحديث مع التوهم الذي ذكرنا ناسخ للكتاب وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فانه يقتضي وجوب
العمل بالقياس وللحديث المشهور وهو حديث معاذ وغيره معارضا للاجماع فان الامة اجمعت على كون القياس حجة عند
عدم دليل اقوى منه وبقاء القياس من [illegible] القرون الثلاثة فلا تنفيا بخلافهم وانما كان معارضا لانه لا ينسخ الاجماع
بالحديث وانما ينسخ ما جاء لغرضنا قوله وذلك اي كون الحديث ناسخا عند انسداد باب الراي مثل حديث ابي هريرة
اوما قال ما ذكرنا حديث ابي هريرة في المصراة وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل
والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وتروى باي [illegible]
النظرين ويروى من اشترى شاة محفلة فهو بالخيار ثلاثة ايام الحديث والتصرية في اللغة الجمع يقال صريت الماء وصريته اي
جمعته والمراد بها الا يحلب اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب مدة كي يتخيل المشتري انها غزيرة اللبن والتحفيل بمعناه
ايضا وقوله فهو بخير النظرين [illegible] النظر الاول عند الحلب والثاني عند [illegible] وقوله بخير النظرين بعد ان يحلبها
بالاحتياط [illegible] الامساك والرد [illegible] للبائع بالرد والشيء [illegible] ان الشافعي رحمه الله جعل التصرية عيبا حتى كان للمشتري الخيار اذا اطلع
بعد الحلب [illegible] تمسكا بهذا الحديث وهو حديث صحيح مخرج في الصحيحين [illegible] الحديث ترك القياس [illegible]
مع ان الحديث موافق للاصول [illegible] الغرور [illegible] كما اذا اشترى صبرة
حنطة فوجد [illegible] دكانا [illegible] اسفلها حشيشا [illegible] ان الغرور الفعلي
منزلة [illegible] اللفظ [illegible] لو شرط الغزارة وعندنا التصرية ليست بعيب ولا يكون للمشتري ولاية الرد [illegible] من غير شرط
لان البيع يقتضي سلامة المبيع وقلة اللبن ليست بعيب [illegible] لان اللبن لا تعلم صفة السلامة لان اللبن ثمرة [illegible] لا
[illegible] صفة السلامة جعلها اولى ولا يجوز ان [illegible] للمغرور لان المشتري مغتر [illegible] عن اللبن [illegible]
مستنبه فان انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن وقد يكون بالعلف [illegible] عادات الناس في تزويج السلعة
بالحيل فيكون هو مغترا بما ظنه على المحتمل والمحتمل لا يكون حجة فاما الحديث مخالف للقياس [illegible] ناسخ للكتاب والسنة الموجبين
للعمل بالقياس معارضا للاجماع الموجب للعمل به كما ذكرنا فيكون مردودا لان من احاديث ابي هريرة رضي الله عنه انما نقل ما
[illegible] القياس واما ما خالفه فالقياس [illegible] واما الذي [illegible] سوق الكلام في الكتاب [illegible]
ان حديث المصراة ورد مخالفا للقياس من [illegible] انسد فيه باب الراي لان ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب
شريكه ان كان موسرا [illegible] في باب الاداء والقضاء [illegible] الاجماع ايضا [illegible] المثل او القيمة عند فوات العين
[illegible] اللبن [illegible] بيان المقدار [illegible] فان لم يكن [illegible]
بالقيمة [illegible] التمر [illegible] مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع فيكون [illegible] معارضة كما ذكر في الكتاب
وقوله في ضمان العدوان متعلق بمجموع قوله [illegible] ناسخا للكتاب والسنة معارضا للاجماع [illegible] العمل بهذا الحديث
نسخ الكتاب والسنة ومعارضة الاجماع في هذا الحكم وقوله في وجوه آخر ذكرناها في موضعها عطف عليه اي صار معارضا
للاجماع في هذا الوجه وفي وجوه اخر [illegible] ذكر الشيخ رحمه الله في بعض مصنفاته في اصول الفقه والقاضي الامام في الاسرار
ان حديث المصراة ورد مخالفا للقياس من وجوه احدها انه اوجب صاعا من تمر بمقابلة اللبن واللبن الذي حلب بعد البيع
والقبض لا يكون مضمونا على المشتري لانه فرع ملكه الصحيح ولا انفصل بالتعدي لعدم التعدي ولا انفصل بالعقد لان ضمان العقد
[illegible] بالقبض لا تري انه لا يضمن اللبن الذي يحدث بعد القبض وكذلك اللبن الذي [illegible] بعد القبض لان اللبن
الذي كان عند العقد لم يكن [illegible] كالحمل [illegible] العقد [illegible]
[illegible] بعد القبض [illegible] كالكسب ولئن كان مالا [illegible] وصفا [illegible]
[illegible] ولو [illegible] قبل القبض [illegible] سقط من الثمن [illegible] الوصف [illegible]
والعصبية مضمونا ولئن جاز ان يقابل [illegible] ضمان العقد [illegible] يسقط من الثمن [illegible] حصته من الثمن كما لو اشترى شيئين



ثم يرده احدهما ولئن كان ضمان التعدي وجب ان يضمن مثل اللبن كيلا او دراهم كما قلنا اما الصاع من التمر بلا قوم قلّ
اللبن او كثر فلا وجه له في الشرع ومع هذا كله ظاهر [illegible] مؤقت [illegible] خيار العيب غير مؤقت [illegible] بالاجماع فصار مخالفا للقياس
من جميع الوجوه فوجب رده بالقياس [illegible] عند اعتراض الرد وهو الخصومة [illegible]
النبي عليه السلام [illegible] لاستردادها [illegible] لكن السبب هنا عام [illegible]
السماء والتمر [illegible] الاحكام وكان هذا [illegible] الاحكام فظن الراوي انه كان حكما وكانوا يستجيزون نقل الخبر
عندهم بالمعنى فنقل على ظنه [illegible] فان قيل انكم عملتم بخبر القهقهة على مخالفة القياس مع ان راويه معبد الجهني فانه
لم يعرف بالفقه بين الصحابة وخبر المصراة اولى بالقبول والعمل به لانه اثبت متنا واقوى سندا ورواه ايضا ابو هريرة رضي الله
عنه اعلى رتبة في العلم من معبد قلنا قد روى خبر القهقهة كثير من الصحابة مثل ابي موسى الاشعري وجابر وانس وعمران بن الحصين
واسامة بن زيد وعمل به كبار الصحابة والتابعين مثل علي وابن مسعود وابن عمر والحسن وابراهيم ومكحول فلذلك وجب
قبوله وتقديمه على القياس لا لفقه معبد وذكر الشيخ ابو الفضل الكرماني رحمه الله في اشارات الاسرار ان [illegible]
التابعين [illegible] علمنا ونسبته [illegible] الى الطعن على ابي هريرة وامثاله من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك منه سلوكا
للمعاندة [illegible] انا نتبع الصحابة رضي الله عنهم فنقول لا اشكال ان ابن عباس وعائشة من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وكانا يقدمان
على ابي هريرة في الفقه والفتوى وكانا لا يريان ترك القياس [illegible] بقول ابي هريرة فانه روى ان الوضوء مما مسته النار فرد عليه ابن
عباس بالقياس ولم يشتغل بالسنة وكذا عائشة وعلي رضي الله عنهما فاتبعنا الصحابة في ترك روايته بالقياس ولكنا [illegible]
به وجميع الصحابة الا الصديق واعلم ان ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس مذهب عيسى بن ابان واختاره
القاضي الامام ابو زيد وخرج عليه حديث المصراة وخبر العرايا وتابعه اكثر المتاخرين فاما عند الشيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه
من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة
المشهورة ويقدم على القياس قال ابو اليسر واليه مال اكثر العلماء لان التغير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم
والظاهر انه يروي كما سمع ولو غيره لغير على وجه لا يتغير المعنى هذا هو الظاهر من احوال الصحابة والرواة العدول لان الاخبار
وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه وعدالتهم وتقواهم يمنع تهمة الزيادة عليه والنقصان
عنه قال ولان القياس [illegible] وهنا [illegible] روايته والوقوف على القياس الصحيح متعذر فيجب القبول فلا يتوقف العمل
بالاخبار واستدل [illegible] على صحة هذا القول بان عمر رضي الله عنه قبل خبر حمل بن مالك في الجنين وقضى به وان كان مخالفا للقياس
لان المنفصل ان كان حيا [illegible] الدية كاملة وان كان ميتا لا يجب فيه شيء وقال لولا ما [illegible] ان نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقبل ايضا خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها وكان القياس عنده خلاف ذلك لان المورث انما [illegible] ما كان
ملكه الموروث قبل الموت والزوج لا يملك الدية قبل الموت لانها تجب بعد الموت ومعلوم انهما لم يكونا من فقهاء الصحابة وله شواهد
كثيرة ولم ينقل هذا القول عن اصحابنا رحمهم الله ايضا بل المنقول عنهم ان خبر الواحد مقدم على القياس ولم ينقل التفصيل الا ترى
انهم عملوا بخبر ابي هريرة رضي الله عنه في الصائم اذا اكل او شرب ناسيا وان كان مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لولا الرواية
لقلت بالقياس ونقل عن ابي يوسف رحمه الله [illegible] اخذ بحديث المصراة واثبت الخيار للمشتري وقد سمع ابا حنيفة رحمه الله
انه قال ما جاءنا عن الله وعن رسول الله فعلى الراس والعين ولم ينقل عن احد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت ان هذا
القول مستحدث واجاب عن حديث المصراة والعرية واشباههما [illegible] تركوا العمل بها لمخالفتها بالكتاب [illegible]
السنة المشهورة لا لفوات فقه الراوي فان حديث المصراة مخالف لظاهر الكتاب والسنة كما بينا وحديث العرية مخالف للسنة المشهورة
وهي قوله عليه السلام التمر بالتمر مثل بمثل كيل بكيل ثم انا لا نسلم ان ابا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا
من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد وكان من [illegible] اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وقد دعا النبي عليه السلام [illegible] بالحفظ فاستجاب الله تعالى فيه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه قال
اسحاق الحنظلي ثبت عندنا في الاحكام ثلاثة آلاف حديث روى ابو هريرة منها الفا وخمسمائة وقد روى عنه جماعة من الصحابة [illegible]

فلا وجه الى رد هذا منه بالقياس قوله واما المجهول الى آخره اعلم ان عامة السلف وجماهير الخلف اتفقوا على
ان الصحابة رضي الله عنهم عدول لان عدالتهم ثبتت بتعديل الله تعالى اياهم وثنائه عليهم اي كثرة ثنائه مثل قوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه الآية وقوله عز اسمه والذين معه اشداء
على الكفار وقوله جل جلاله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة سوى ما ذكرنا لها كثيرة وبقول الرسول عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا يشكل انه لا اهتداء بغير عدالة وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق
احدكم ملء الارض ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام ان الله تعالى اختار لي اصحابا واصهارا وانصارا
واي تعديل اصح من تعديل علام الغيوب وتعديل رسوله كيف ولو لم يرد الثناء لكان
فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والاموال وقتل الآباء والاولاد في موالاة الرسول ونصرته كفاية في القطع
بعدالتهم واما ما جرى بينهم من الفتن فمبني على التاويل والاجتهاد فان كل فريق ظن ان الواجب ما صار اليه وانه اوفق للدين واصلح
لامور المسلمين على ان الواجب ذلك علينا ولكنهم اختلفوا في تفسير الصحابي فذهب عامة اصحاب الحديث وبعض الاصوليين الى ان من
صحب النبي عليه السلام لحظة فهو صحابي لان اللفظ مشتق من الصحبة وهي تعم القليل والكثير وذهب جمهور الاصوليين الى انه اسم لمن اختص
بالنبي عليه السلام وطالت صحبته معه على طريق التتبع والاخذ عنه ولهذا لا يوصف من جالس عالما ساعة بانه من اصحابه وكذا اذا
جالس المحدث سنة اذا لم يكن على طريق التتبع له والاخذ عنه وكذا لو حلف زيد انه ليس بصاحب عمرو وقد صحبه لحظة لا يحنث
بالاتفاق وقال الغزالي الاسم لا يطلق الا على من صحبه ثم يكفي للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخصص الاسم بمن
كثرت صحبته ويعرف ذلك بالتواتر والنقل الصحيح وبقول الصحابي كثرت صحبتي ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب قلت وسمعت من يحكي
عن [illegible] رحمه الله انه حدها بستة اشهر وذكر في الكفاية لابي بكر الخطيب عن [illegible] ان سعيد بن المسيب كان لا يعد الصحابي
الا من اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين واذا عرفت هذا علمت
ان المجهول في الصدر الاول لا يكون من الصحابة لان المراد منه من لم يعرف الا برواية الحديث الذي رواه ولم يعرف
عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته وقد عرفت عدالة الصحابة واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون مجهولا
وعلمت ان [illegible] معقلا وان زاروا النبي عليه السلام ورووا عنه لا يعدون من الصحابة على ما اختاره الاصوليون لعدم
معرفة صحبتهم ويؤيده ما ذكر شمس الائمة رحمه الله وانما يعني بهذا اللفظ اي بالمجهول من لم يشتهر بطول الصحبة مع الرسول
عليه السلام وانما عرف بما روى من حديث او حديثين وانما سماه الشيخ رحمه الله المجهول بقوله يعني به المجهول في رواية الحديث [illegible]
بهذا اللفظ مجهول النسب بل تلك الجهالة ما يمنع القبول واهل الحديث [illegible] احترز به عنها وسلمة بن المحبق بكسر الباء
[illegible] عن النبي عليه السلام انه قال فيمن وطئ جارية امراته فان طاوعته فهي له وعليه مثلها وان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها
لم يعمل بهذا الحديث لان القياس الصحيح يرده وهو كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع [illegible] حديث المفوضة
ومعقل بن سنان وفي بعض النسخ معقل بن يسار وكلاهما ممن روى عن النبي عليه السلام فمعقل بن يسار من مزينة وهو ممن بايع تحت الشجرة
سكن البصرة [illegible] ولاية عبيد الله بن زياد في ايام معاوية ومعقل بن سنان من اشجع من غطفان ابو محمد ويقال ابو
عبد الرحمن شهد فتح مكة مع رسول الله عليه السلام سكن الكوفة وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلاث وستين وواقعة هو ابن
مسعود [illegible] قيس بن كعب [illegible] وقوله وشهر [illegible] ان روايتهم
عنه للقبول والعمل بها [illegible] مثل حديث المعروف بالفقه والعدالة والضبط فيقبل ويقدم على القياس
لانهم كانوا اهل فقه وضبط [illegible] لم يتهم بالتقصير في الدين وكانوا لا يقبلون الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ردوا ما خالف القياس من رواياتهم فلا يكون [illegible] لا نعلم بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه او لانه موافق لما سمعوه
من رسول الله عليه السلام [illegible] وهو معنى قوله بشهادة اهل المعرفة وهو في الحقيقة جواب عن سؤال

كيف يقبل روايته وهو مجهول لم يظهر عدالته ولا ضبطه فقال قد صار مثل المعروف بشهادة اهل المعرفة وتعديلهم
اياه وان سكتوا عن الطعن بعد النقل وكذلك يعني ان سكتوا عن الرد بعدما بلغهم روايته الحديث فهو مقبول ايضا لان
السكوت في موضع الحاجة لا يحل الا على وجه الرضا بالمسموع والمروي فكان سكوتهم عن الرد بمنزلة القبول
ورووا عنه اذ لو لم يكن كذلك لنسبوا الى التقصير وانهم لا يتهمون بذلك وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه كذلك
اي عمل به البعض ورده البعض يعمل ايضا لانه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه رواه بنفسه مثل حديث
معقل بن سنان الاشجعي في حديث بروع اي قصتها وذلك ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عمن تزوج امراة ولم يسم لها مهرا
حتى مات عنها فلم يجب شهرا وكان السائل يتردد اليه ثم قال بعد شهر اجتهد فيه برايي فان يك صوابا فمن الله وان كان خطأ
فمن ابن ام عبد وفي رواية فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان اري لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط اي لا نقص
ولا مجاوزة [illegible] فقام معقل بن سنان الاشجعي وابو الجراح صاحب راية الاشجعيين فقالا نشهد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضى في بروع بنت واشق الاشجعية [illegible] رواس بن كلاب [illegible] وكان هلال بن مرة مات عنها من غير فرض
مهر ودخول فسر ابن مسعود رضي الله عنه بذلك سرورا لم يسر مثله بعد اسلامه لما وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورده علي رضي الله عنه فقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث ولما اختلفت [illegible] لما ذكرنا وفي قوله
[illegible] اشارة الى انه انما رده لمخالفته القياس [illegible] المعقود عليه عاد اليها سالما فلا تستوجب مقابلة
عوضا كما لو طلقها قبل الدخول بها وجعل الراوي اولى من رايه مثل هذا المجهول وهو مذهبنا ايضا كما سيبين وقيل انما
رده لمذهب تفرد به وهو انه كان يحلف الراوي ولم يرد هذا الرجل ليحلفه وقوله اعرابي بوال على عقبيه اشارة الى انه من الذين
غلب فيهم الجهل من اهل البوادي وسكان الرمال اذ من عادتهم [illegible] الجلوس من غير ازار ويبولون في المكان الذي
جلسوا فيه اذا احتاجوا اليه وعدم المبالاة باصابته اعقابهم وذلك من الجهل وقلة الاحتياط وذكر في الصحاح بروع
بنت واشق واصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح لانه ليس في الكلام فعول الا خروع وعتود اسم واد
واعلم ان خبر المجهول مردود عند الشافعي لان الصحابة رضي الله عنهم ردوا اخبار المجاهيل فان عمر رضي الله عنه رد خبر
فاطمة بنت قيس وعلي رضي الله عنه رد خبر الاشجعي ومن رد خبر المجهول منهم لم ينكر عليه غيره فكان ذلك بمنزلة الاجماع على ردها
وعندنا خبر المجهول من القرون الثلاثة مقبول لان العدالة كانت اصلا في ذلك الزمان بخبر الرسول عليه السلام خير الناس
قرني الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والنبي عليه السلام قبل شهادة الاعرابي في رواية الهلال من غير تفحص
عن عدالته فانما تفحص عن اسلامه فقط حيث اخبر عن رؤية الهلال اشهد ان لا اله الا الله فقال نعم فقال اتشهد ان محمدا رسول
الله قال نعم فامر بلالا ان ينادي في الناس بالصوم وهذا يرد باحتمال انه عليه السلام عرف عدالته اما بالوحي او بالخبرة لانه عليه السلام
لم يكن عالما [illegible] فكيف بعدالته وان رد بعض الصحابة اخبار المجاهيل فمبني على [illegible] كذا ذكر في عامة
الكتب ثم هو منقسم على الاقسام الخمسة المذكورة في الكتاب لا خلاف ان القسم الاول مقبول عندنا وقد ذكر في القواطع وان
عمل الراوي بالخبر كان ذلك تعديلا للمؤدى عنه الا ان يعمل به من طريق الخبر لاجل الحد وينبغي ان يكون القسم الثاني مقبولا
بالاتفاق ايضا لانه لا يظن بهم السكوت عما عرفوا بطلانه ولا خلاف ان القسم الرابع مردود وكان القسم الخامس موضع
الخلاف ويجوز ان يكون القسم الثالث كذلك والله اعلم قوله عندنا اي هذا القسم دون القسمين ولهذا جعل عندنا ما
ذكرنا ولا يقبل عنده لان الرد عارض القبول فيتساقطان ويصير الخبر بمنزلة ما لم يلحقه رد ولا قبول فيلحق
بالقسم الخامس ويجوز ان يكون هذا القسم مقبولا بالاتفاق بشرط ان يكون موافقا للقياس وان خالفه يرد لان [illegible]
ما وقع في قبوله كان ادنى حالا من الاول الذي اتفق على قبوله فيشترط تاييده بالقياس كما في القسم الخامس عندنا الا ان
هذا المثال وهو حديث معقل موافق القياس عندنا لان المهر يجب بنفس العقد عندنا فتاكد بالموت كما يتاكد

بالوطي لان المقصود من النكاح الذي هو عقد العمر والنسل اذا اشتغل بغيره كان ذلك العلوق بالدم فيكون بمنزلة تسليم المعقود
عليه وهو الوطي ولهذا اوجبت العدة ويجب تمام المهر المسمى واذا كان موافقا للقياس وجب العمل به وعند الشافعي هو مخالف للقياس
لان من اصله عنده ان المهر لا يجب الا بالوطي او التراضي او نقض العقد او بما يستوفي المعقود عليه فاذا لم يوجد احد منها الى ان
مات الزوج لا يجب شي لان المعقود عليه رجع اليها سالما فكانه عزلها او طلقها قبل الدخول بها او بمنزلة هلاك المبيع قبل
القبض واذا كان مخالفا للقياس وجب رده وهذا اذا كان قوله قول الصحابي فهذا القسم الى اخره بيان ان حال الراوي من
المثال لا يدخل في مجهول ومقبول وان اختلف فيه كذلك وكان في قوله هذا القسم بهذا المثال الذي هو من هذا القسم ولو جعلت
اسم من راسا دوراجعا الى قوله ولذا اختلف فيه كذلك لا يلائمه التعليل الذي ذكره وعلى التقدير لا يخلو الكلام عن نوع اشتباه
والله اعلم بمراد المصنف رحمه الله قوله ومثاله اي مثال هذا الحديث عندنا اي عند معقل السنان اي العدول مثل ابن مسعود من القرن
الاول وعلقمة وغيرهم من القرن الثاني فثبت برواياتهم عنه وعملهم به عدالته دليل على انه عمل وقبول العمل به وقوله من
من قبول العدول دليل ما له اشارة الى الجواب عما قال بعض اصحاب الشافعي ان رواية المجهول كالكفر والصبا لا يقبل فكذا
رواية المجهول لاحتمال الفسق فاشار الى ان العدالة في ذلك الزمان اصل بشهادة الرسول عليه السلام فوجب التمسك بها الى ان يظهر
معارض بعضه فاما الصبا والكفر فمجهول لا اصل فيهما فلا يترك لا يثبت معارضه بمعرفة قوله وان
اذا ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد فلا يجوز العمل به اذا خالف القياس لانهم كما لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولا بترك العمل به ومن جهة الراي بخلافه علمه فاتفاقهم على الرد دليل على انهم اتهموه في هذه الرواية
ولو قال الراوي او صحة لم يعمل بروايته فاذا ظهر ذلك من فوقه وهم الفقهاء من الصحابة كان اولى كذا قال شمس الائمة رحمه الله
ويسمى هذا النوع منكرا ومستنكرا لان اهل الحديث لم يعرفوا صحته وهو دون الموضوع فان الموضوع لا يحتمل ان
يكون حديثا مثل ما روى محمد بن سعيد عن حميد عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا خاتم النبيين لا نبي بعدي الا ان يشا
الله فوضع هذا الاستثناء لما كان يدعو اليه من الالحاد والزندقة وتدعي النبوة فاما المنكر فيحتمل ان يكون حديثا الا
كونه لم يكن معلوما عند اهل الصنعة وكونه موضوعا ليس معلوما لهم ايضا فكان من الجائز ان يكون الراوي صادقا في الرواية
ولكنه مع هذا الاحتمال ليس بحجة لانه دون المجهول والموضوع وذكر الشيخ ابو عمرو الدمشقي اذا انفرد الراوي بشي نظر فان كان
ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو اولى بالحفظ لذلك والضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا وان لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره
بل هو امر رواه هو ولم يروه غيره فان كان عدلا حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به وان لم يكن ممن يوثق بحفظه
كان انفراده به خارما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة بحسب الحال فان كان المنفرد
به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا حديثه ذلك ولم نحطه الى قبيل الحديث الضعيف وان كان
بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر فحصل من هذا ان الشاذ المردود قسمان احدهما الحديث
الفرد المخالف والثاني الفرد الذي ليس في راويه من الثقة والضبط ما يقع جابرا لما يوجبه التفرد والشذوذ من النكارة
والضعف ثم قال والصواب المنكر الذي هو بمعنى الشاذ فانه بمعناه فالمنكر يكون قسمين على ما ذكرناه في الشاذ قوله
واما اذا لم يظهر حديثه اي لم يبلغهم حديث هذا المجهول ولم يظهر فيه منهم رد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به
في زماننا يعني اذا ظهر حديثه في زماننا لا يجب العمل به ولكن العمل به يجوز اذا وافق القياس لان حديثه في الصدر الاول
والعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لما ثبت من غلبة العدالة في ذلك الزمان وباعتبار هذا الظاهر يترجح جانب الصدق في
خبره وباعتبار انه لم يشتهر بين السلف يمكن تهمة الوهم فيه فيجوز العمل به اذا وافق القياس على وجه حسن الظن به ولكن لا
يجب العمل به لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف كذا قال شمس الائمة رحمه الله فان قيل اذا وافقه
القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا فائدته جواز اضافة الحكم اليه فلا يمكن ان
القياس مع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث ولذلك اي ولكون العدالة اصلا في ذلك الزمان جوز ابو حنيفة رحمه



الله القضاء بظاهر العدالة اي بشهادة المستور ولم يوجب على القاضي السؤال عن الشهود الا لتهمة كان في القرن الثالث والغالب على
اهلها الصدق فاما في زماننا فخبر مثل هذا المجهول لا يقبل ولا يجب العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفسق على
اهل هذا الزمان ولهذا لم يجوز ابو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاء بشهادة المستور لانهما كانا في زمن فشو الكذب
كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله وذكر صدر الاسلام ابو اليسر رحمه الله ان الراوي اذا كان مجهولا لا يعرف عدالته ان
عمل به الصحابة او التابعون رضي الله عنهم بما روى يجب قبول خبره لانهم لا يعملون به الا بعد معرفة الراوي بالعدالة وثبوت
ما روى فاما اذا لم يظهر عمل الصحابة ولا عمل التابعين فاصحاب ابي حنيفة رحمهم الله اختلفوا فيه قال بعضهم يجب العمل به
ما لم يخالف القياس الصحيح فاذا خالفه لا يجب العمل به حينئذ وبعضهم قالوا لا يجب العمل به ما لم يوافق القياس وهذا قول
الشافعي يقول بان المجهول لا يعرف عدالته ومن شرط قبول الاخبار العدالة فلا يثبت حجة ولهذا لم يقبل خبره فصار مثل خبر الفاسق في
احاديث الجرح المفوضة والاصح ما قال مشايخنا رحمهم الله قالوا الظاهر من حاله العدالة والفسق امر عارض فيجب بناء الحكم على الظاهر
كما يعمل به في الاسلام واما حديث معقل فقد قبله عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يقبل الا بعد معرفته بالعدالة فثبت
عدالته فيجب قبول خبره على ان معقلا رجل معروف عدل عدله جماعة من الثقات منهم البخاري والوجه ان يكون قول ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله احوط المسائل كقول ابي حنيفة رحمه الله وان كانا شرطا ان العدالة حقيقة ولا يكتفيان بالعدالة
الظاهرة لان في ذلك الزمان ومعرفة العدالة كان الغالب العدالة فيهم بخلاف غير زمنهم ثم كمل شرح الشيخ رحمه الله
الكلام ويتم ها هنا ما قال فصار المتواتر اي من الخبر يوجب علم اليقين ومقابلته الموضوع لانقطاع احتمال كونه حجة
بالكلية والمشهور علم طمانينة وفي مقابلته المستنكر لان المشهور حجة يحتمل ان يكون غير حجة والمنكر على عكسه والمراد من
الطرح قوله والمستنكر منه اي من الخبر يفيد الظن والوهم فان الظن ما كان جانب الصدق فيه راجحا وهو الذي عبر عنه
بغالب الراي والوهم ما كان جانب الكذب فيه راجحا والمستنكر بهذه المثابة وخبر الواحد علم غالب الراي اي خبر الواحد
هو معروف بالضبط والعدالة او من حكم المعروف وفي مقابلته المستنكر اي خبر المجهول الذي لم يعلم له رد ولا قبول لان
ذلك يوجب العمل في هذا الا بوجه قوله ومثال المستنكر كذا المبتوتة في النفقة والسكنى عندنا ما دامت في
العدة وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والثوري وجماعة من اهل العلم وقالت طائفة منهم
السكنى دون النفقة الا ان تكون حاملا وهو ذلك عن ابن المسيب وبه قال الزهري ومالك والشافعي والليث والاوزاعي وابن
ابي ليلى رحمهم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا نفقة لها ولا سكنى الا ان تكون حاملا وهو قول الحسن وعطاء بن رباح
والشعبي واحمد واسحق وحديث فاطمة بنت قيس اخرجه ان زوجها ابا عمرو بن حفص المخزومي طلقها ثلاثا فامر بعضهم
اهلوه من مسعود ان يعطيها وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه مع علي رضي الله عنه نحو اليمن فانطلق خالد بن الوليد في نفر
من مخزوم الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان ابا عمرو طلق فاطمة ثلاثا فهل لها نفقة فقال صلى الله عليه وسلم ليس لها نفقة
ولا سكنى وارسل اليها ان تنتقل الى ام شريك ثم ارسل اليها ان ام شريك ياتيها المهاجرون الاولون فانتقلي الى ابن
ام مكتوم فانك اذا وضعت خمارك لم يرك واما القرن الثاني فيقولون ليس في رواية اهل الحجاز ذكر السكنى
في حديث فاطمة والمذكور في بعض الروايات لا نفقة لك الا ان تكوني حاملا انما النفقة لمن يملك الزوج رجعتها
فاوجبنا السكنى بعموم قوله تعالى لا تخرجوهن انما النفقة لمن يملك الرجعة وحملتها من بيوتهن ولا يخرجن الا ان
على انه اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم فان كلا منهما يعم المبتوتة والمطلقة الرجعية ولم يوجب النفقة بالخبر
وبعموم قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان مفهومه يدل على انتفائها عند عدم الحمل والمعنى
فيه انها انما تستحق النفقة صلة للزوجية وقد انقطعت بالطلاق البائن الا انها اذا كانت حاملا تستحق النفقة صيانة للولد
وحضانة له كما يعد نفقة العدة بالولادة اذا كانت مرضعة وعلماؤنا رحمهم الله قالوا انها محتبسة لحق الزوج فتستحق النفقة
كالحامل والمطلقة الرجعية وكما تستحق السكنى فان كل واحد منهما حق الى مستحقها بالنكاح والعدة هو حقه

الكلام فكانت باعتبار هذا الحق ما كان من استحقاق السكنى فكذلك النفقة ولان في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وهو بمنزلة خبر مشهور لما تقدم ان مراده من زاد على الكتاب بزاد كل على النفقة مسمى بها سببا للعدة وان ولاية بها وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن لازالة اشكال كان يقع عسى انه زمن الحمل يطول وكان يشكل انها هل تستوجب النفقة بسبب العدة بعد الحمل وان طالت فازال الله تعالى هذا الاشكال بقوله حتى يضعن حملهن واما حديث فاطمة فقد ذكر في الاسرار ان الزيادة المذكورة ثابتة بعض الروايات لانفقة لك الا ان تكوني حاملا غير ثابت في موضع يعتمد عليه من الكتب الروايات وانما هي من الحديث فقد روي عن عمر رضي الله عنه قال ما نعرف في هذا الحديث لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت وهذا من عمر رضي الله عنه طعن مقبول فانه اخبر انها متهمة بالكذب والغلط والنسيان وانه ورد بحكم مخالف للكتاب والسنة فلا يقبل فكتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه السلام نفقة تجب للمعتدة قال عيسى بن ابان انه اراد بقوله كتاب ربنا وسنة نبينا والقياس من الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة اذ لو كان المراد عين النص لتلاه ولو روي السنة فيكون ما تلاه ورد مخالفا للقياس من لا يقبل الا ان يكون مشهورا او الراوي فقيها واشار ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار الى ان المراد من الكتاب قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية ومن السنة ما قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها انها قالت لفاطمة لا تتقي الله تعني في قولها لا سكنى ولا نفقة وكانت تقول تلك امرأة فتنت العالم وعن سعيد بن زيد رضي الله عنهما انها اذا ذكرت ذلك سأرماها بكل شيء سأله بك وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن انكر الناس على فاطمة ما كانت تحدث من خروجها قبل ان تحل وعن ابي اسحاق قال كنت جالسا مع الاسود في المسجد الاعظم ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة فاخذ الاسود كفا من حصى فحصبه وقال ويلك تحدث بمثل هذا وقد رده ابراهيم النخعي والثوري وجماعة من الحكم وهو امام بالمدينة ورده عمر رضي الله عنه كان بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فلم ينكر ذلك عليه احد فدل تركهم النكير على ان مذهبهم فيه كمذهبه وقيل لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثا فقال في بيتها فذكر له حديث فاطمة فقال تلك امرأة فتنت الناس انها استطالت على احمائها فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لفاطمة انما اخرجك لسانك ولانها لا نفقة لك بالنفقة لانها كانت مبتوتة وبان زوجها كان غائبا وكل اخاه بالنفقة عليها من الشعير فابت عليه نفقة ان تاخذ لغيبة الزوج كذا في الاسرار وعن فان فضل وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه علل بلد البذاءة وقد ذكرنا ومن كان من القسم الثالث صح ان يكون مقبولا عند ابي حنيفة المفوض عنده ولا يكون مستنكرا لما انا بيلنا ان القسم الثالث بشرط ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة والقياس الصحيح كما بينا وهذا الحديث لما رد من ذكرنا مخالفا للكتاب والسنة على ما اشار اليه عمر رضي الله عنه وللقياس من جهة الطائفة قبول هذه الطائفة مع ابطال ذلك للجماعة فلذلك كان مستنكرا قوله وكذلك حديث بسرة اي كحديث فاطمة في المتروك حديث بسرة بنت صفوان ان النبي عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ دون مستنكر في نفسه او غريب باطل الكلف لا حاجة الى ذلك وهو المستنكر فان عمر وعليا وابن مسعود وابن عباس وعمار وعثمان وابا الدرداء وسعد بن ابي وقاص وعمران بن الحصين رضي الله عنهم لم يعملوا به حتى قال علي رضي الله عنه لا ابالي امسسته ام انفي وكذا نقل عن جماعة من الصحابة وقال بعضهم ان كان نجسا فاقطعه وتواكل وحرروا نقض الوضوء من مس الفرج مروان ومني بسرة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج فلم يرفع عروة بحديثها اصلا وروي عن ربيعة انه كان يقول لو حدثت بسرة بذلك والله لو ان بسرة شهدت على هذه النعل لما اجزت شهادتها انما قوام الدين الصلاة وانما قوام الصلاة الطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله عليه السلام من يقيم هذا الدين الا بسرة قال ابن ابي علي هذا ادركنا مشايخنا ما منهم احد يرى في مس الذكر وضوءا ومن يحيى بن معين انه قال ثلاثة من الاخبار لا تصح عن رسول الله عليه السلام خبر مس الذكر ووقعت هذه المسئلة زمن عبد الملك بن مروان فشاور الصحابة فاجمع من بقي منهم على انه لا وضوء فيه وقالوا لا ندع كتاب ربنا وسنة رسولنا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت يعنون بسرة بنت صفوان ومعنى ذلك كما يريد بنا ان الله تعالى يقول لا وضوء ومن شيء الا بقوله عز ذكره فيه رجال يحبون ان يتطهروا

... انه استهل ما لا يشعر من لا يمس الوضوء فلا يثبت ما ينقض انه من التطهير بحكم مما يعمل هذا الخبر واما السنة فما روي عن قيس بن طلق عن ابيه انه قال قلت يا رسول الله ما في مس الذكر وضوء فقال لا وروت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر فقال ما ابالي مسسته ام مسست انفي وخبثه على الحاجة وهو انه عضو طاهر وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت مسست ذكري وانا في الصلاة فقال لا بأس به وقد روت مالك في حديث بسرة لا انها مضطربة في الاسناد وحديث قيس بن طلق مستقيم الاسناد غير مضطرب قال علي بن المديني حديث قيس احسن من حديث بسرة كذا في الاسرار وشرح الآثار والله اعلم بالصواب

## باب بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي

ما ذكره في الباب المتقدم من كون الراوي معروفا او مجهولا ليس بصفة له حقيقة وان كان له تعلق به لان المعرفة او الجهل ليس بقائم به بل يقوم بغيره كالعلم لا يقوم بالمعلوم بل بالعالم فاما المذكورة في هذا الباب من العقل والضبط والاسلام والعدالة فقائم بالراوي وصفة له فلهذا اضافها الى صفات الراوي قوله لان المراد بالكلام كذا يعني الخبر الذي يرويه كلاما حاله والكلام في العرف له صيغة وهي ان ينتظم من حروف هجاء ومعنى وهو ان يدل على مدلول والدلالة على المعنى لا توجد بدون العقل لانه اي الكلام وضع للبيان اي لاظهار المعنى الذي في القلب ولا يحصل البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد المعنى بدون العقل الا ترى ان من الطيور قد يسمع حروفا منظومة ويسمى ذلك لحنا لا كلاما لعدم صدورها عن عقل وتمييز ولهذا لا يجب سجدة التلاوة بقراءة الببغاء عند اكثر المحققين لعدم صدورها عن عقل وتمييز وكذلك لو سمع من انسان حروف منظومة لا تدل على معنى معلوم لا يسمى كلاما فعرفنا ان معنى الكلام في اهل ما يكون مميزا بين اسماء الاعلام فلا يكون بهذه الصفة لا يكون كلاما وما يوجد لا معنى بمنزلة ما لو وقع من خشب علم ادمي لا يكون ادميا لعدم معناه فهام التمييز الذي يتم به الكلام بصورته ومعناه لا يكون الا بعد وجود العقل فلذلك شرطناه في المخبر لتصير كلامه بمنزلة المعرفة والتمييز لاهل الكلام يعني لا بد لاهل الكلام عن ان يصدر عن معرفة اي عن عقل وتمييز ليتم معنى فكذا لا بد بهذا النوع منه وهو الخبر عن ان يصدر عن ضبط ليكون محلا للصدق لان بدون الضبط لا يمكن من التكلم صادقا وبالضبط يتمكن منه ثم الضابط قد يكذب وقد يصدق لان كلامنا في خبر مخبر غير معصوم فلا يثبت صدقه بنفس خبره اي لا يكون جهة الصدق متعينة في خبره بظهور الصدق كما في خبر الرسول بل بالاستدلال ولا احتمال الى على سبب الصدق في خبره بالاستدلال وذلك بالعدالة وهو الانزجار اي الامتناع عن محظورات دينه فيستدل بانزجاره عن سائر ما يعتقده محظورا على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورا ولما كان منزجرا عن الكذب في امور الدنيا كان ذلك دليل انزجاره عن الكذب في امر الدين واحكام الشرع بالطريق الاولى واذا لم يكن عدلا فانه يتعاطى [illegible] واعتباد جانب اعتقاده وان دل على الصدق في خبره فاعتياد جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب في خبره لانه لم يبال فيما يتعاطى من الكذب مع اعتقاد حرمته ايضا فيقع المعارضة ويجب التوقف للعمل شرعا فعرفنا ان العدالة اي الراوي شرط لكون خبره حجة قوله واما الاسلام فكذا ذكر بعض الاصوليين ان اشتراط الاسلام في الراوي باعتبار ان الكفر اعظم انواع الفسق والفاسق غير مقبول الرواية فالكافر اولى بان لا يقبل فشرط الاسلام ليرجح الصدق كما شرطت العدالة والضبط واشار الشيخ رحمه الله الى ضعف هذا الدليل وقال ليس الاسلام شرطا لثبوت الصدق اذ الكفر لا ينافي الصدق لان الكافر اذا كان مترهبا عدلا في دينه معتقدا الحرمة الكذب يقع الثقة بخبره كالواجر بالجر من امور الدنيا بخلاف الفاسق فان جرأته على المحرمات مع اعتقاد حرمتها تدل على جرأته عن خبره ولكن اشتراط الاسلام باعتبار ان الكفر يورث تهمة زائدة في خبره يدل على كونه لان الكلام في الاخبار التي يثبت بها احكام الشرع وهو معاد وبين الدين اشد العداوة فتحمله المعاداة على السعي في هدم اركان الدين بادخال ما ليس منه فيه والى هذا اشار الله تعالى بقوله عز ذكره لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون في افساد عليكم وقد ظهر هذا طريق الكتمان كانهم كتموا نعت رسول الله عليه السلام وسوه من كتابهم بعد ما اخذ عليهم الميثاق باظهار ذلك فلا يؤمن من ان يقصدوا مثل ذلك بزيادة كذب لا اصل له بطريق الرواية بل هذا اقوى الطاعن في اشتراط الاسلام في الراوي حسن عند الله كان الكافر لا يقع الكذب بل لمعنى زائد يمكن الكذب في خبره وهو المعاداة بمنزلة شهادة الاب لمولوده فانها لا تقبل لمعنى زائد يمكن

تهمة الكذب في شهادته وهو الشفقة والميل الى الولد طبعا وذكر بعض الاصوليين ان من اعتبار في رد رواية
الكافر على الاجماع المنعقد على سلب اهليته هذا المنصب الديني عن الكافر لخسته وان كان عدلا في دينه وبهذا
اي بسبب التهمة لم تقبل شهادة الكافر على المسلم لان العداوة ربما تحمله على القصد الى الاضرار بالمسلم بشهادة الزور كما
لا تقبل شهادة ذي الضغن عداوة بسبب باطل وقبلنا شهادة بعضهم على بعض لانتفاء هذه التهمة فيما بينهم ثم اشار الى
معنى اخر لرد شهادته بقوله ولانقطاع الولاية يعني لو لم تكن هذه التهمة لم تقبل شهادته على المسلم ايضا لان الشهادة من باب
الولاية وقد انقطعت ولاية الكافر عن المسلم شرعا بقوله عز اسمه ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واعلم ان هذه
الشروط لما اربعة وان كان يرجع الى اثنين وهما الضبط والعدالة لان الضبط بدون العقل لا يتصور وكذا العدالة
بدون الاسلام لان تفسيرها الاستقامة في الدين وهي بدون الاسلام لا توجد ولهذا اكتفى بعض الاصوليين بذكرهما لكن
[illegible] وجوه الضبط لما يرويه الا ان عامتهم لما راوا التغاير بين العقل والضبط وبين العدالة والا
سلام من حيث ان العقل لا يستلزم الضبط والاسلام لا يستلزم العدالة فصلوا بينها وجعلوا كل واحد شرطا
على حدة ولانهم لو ذكروا الضبط ولم يذكروا العقل لا يحصل الاحتراز عن رواية الصبي لانه قد يكون له الضبط الكامل
كالبالغ الا ان يجعل الضبط الكامل متوقفا على العقل الكامل وهو بعيد ولو اقتصروا على ذكر العدالة ربما
لا يحصل الاحتراز عن رواية الكافر فان الكافر قد يوصف بالعدالة لاستقامته على معتقده وسيرته في معتقده دينا
وان كان باطلا ولهذا يسال القاضي عن عدالة الكافر اذا شهد على كافر عند طعن الخصم فثبت انه لا بد من ذكر
الكل والله اعلم

## باب تقسيم هذه الشروط وتفسيرها

قوله اما العقل فكذا اكثر الناس من الاختلاف في العقل قبل الشرع وبعده ولهذا قال بعضهم سال الناس [illegible] فاما
عن العقل وانما هل هو [illegible] قال بعضهم العقل جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات واعترض عليه بانه
لو كان جوهرا لصح قيامه بذاته فجاز ان يكون عقل بلا عاقل كما جاز ان يكون جسم بغير عقل وحين لم يتصور ذلك دل انه
ليس بجوهر كذا في القواطع وقيل معنى العقل هو العلم لا فرق بينهما لان اهل اللغة لم يفصلوا بين قولهم عقلت وعلمت
واستعملوهما لمعنى واحد وقالوا هذا امر معلوم ومعقول وهو فاسد ايضا لان الله تعالى يوصف بالعلم [illegible]
المعنى الذي به يتميز [illegible] لا ننكر استعمال العقل بمعنى العلم ولكن كلامنا في المعنى الذي يتميز من اتصف به عن الطفل
الرضيع والبهيمة والمجنون ولا شك انه غير العلم ولذلك يوصف به عامة الخلق ولا يوصف بالعلم الا قليل منهم وقيل
هو قوة ضرورية بوجودها [illegible] بتكليف الشرع وهو ما يعرفه كل انسان من نفسه [illegible]
[illegible] العقل نور يضيء به طريق اصابة الحق والمصالح الدينية والدنيوية نور الا ترى
النور لغة وهو الظهور للادراك فان النور هو الظاهر المظهر والعقل بهذه المثابة بل هو اولى بتسمية النور من النور
الحسي لانها لا تظهر الا الظواهر من الاشياء مدرك العين بها تلك الظواهر لا غير فاما بالعقل فيستنير بواطن الاشياء ومعانيها
وتدرك حقايقها واسرارها فكان اولى باسم النور وقوله يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
والعمى [illegible] الى الطريق [illegible] الى المطلوب [illegible] ابتداء عمل القلب بنور العقل [illegible]
فان الانسان اذا ابصر شيئا بعينه طلب طريق الاستدلال بنور العقل فاذا نظر الى بناء رفيع وانتهى اليه بصره ادرك
بنور عقله ان له بانيا لا محالة واذا نظر الى [illegible] وعلم الى سائر اوصافه التي لا بد للبناء منها واذا نظر الى
السماء وراى احكامها ورفعتها واستنارة كواكبها وعظم هيئاتها وسائر ما فيها من العجائب استدل بنور عقله
انه لا بد له من صانع قديم مدبر حكيم قادر عظيم حي عليم فهو معنى قوله فيبدو به المطلوب للقلب فيدرك القلب
المطلوب اي بتامله ان وفقه الله لذلك
قوله والاداء بالعقل لا يعرف الا بالبصر اي لا بد للانسان من [illegible] بدلالة احيانا
من نسيان فيما ياتيه من الفعل وما يتركه منه مما يصلح له عاقبته [illegible] ان يكون [illegible] راجعا الى
قوله فيما انه [illegible] كتابة فعله وتركه ما يصلح له عاقبته ذلك الفعل فان الفعل والترك قد يكون كل واحد منه

ملاك الامر وملاكه ما يقوم به صح

معنى النور لغة

٢٦٣

حكمه وعاقبته جميعا وقد يكون لغير حكمه كما يكون من البهائم وما العقل يوقف على العواقب الحميدة فاذا وقع على نهج افعال
العقلاء كان دليلا على صحة العقل فيه وهو قبيل من الاستدلال بالاثر على المؤثر وقال الشيخ رحمه الله في مختصر التقويم
فصار في الحاصل العقل ما يوقف به على العواقب العالم من يكون اكثر افعاله على سنن افعال العقلاء العقل
لا يكون موجودا للانسان في اول امره كما اخبر الله تعالى بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
ولكن فيه استعداد وصلاحية لان يوجد فيه العقل بهذا الاستعداد يسمى عقلا بالقوة وعقلا غريزيا ثم يحدث
العقل فيه شيئا فشيئا يخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجات الكمال ويسمى هذا عقلا مستفادا فقبل بلوغه الى اولى درجات
الكمال يكون قاصرا لا محالة ولما تعذر الوقوف على وجود كل جزء منه بحسب ما يمضي من الزمان الى ان يبلغ اولى درجات
الكمال ولا طريق لنا الى الوقوف على حد ذلك بل الله تعالى هو العالم بحقيقته اقيم السبب الظاهر ههنا وهو البلوغ
عن اعتدال مقام كمال العقل تيسيرا ومن التكليف عليه لان اعتدال الحال يحصل عنده غالبا لان تكامل البنية بكمال
قوى النفس فيكمل بكمال البنية العقل اذا لم يعارضه آفة ويسقط اعتبار ما يكون موجودا قبل من العقل في الصبا
وفضلا فصار الصبي في حكم من لا عقل له فيما يخاف لحوق ضرر به والمطلق من كل شيء يقع على كماله اي كماله في سائر
شرطنا لوجوب الحكم اي لوجوب حكم الشرع عليه وصيرورته مكلفا وقيام الحجة بخبره على الغير كمال العقل فعلمنا
ان خبر الصبي ليس بحجة في الشرع اخبر بقوله في الشرع عن المعاملات لان الشرع لما لم يوله امور نفسه لنقصان
عقله فلان لا يوليه امر شرعه اولى ولا يلزم عليه العبد فانه تقبل روايته وان لم يفوض اليه امور نفسه لان ذلك لحق المولى
لا لنقصان في العقل ولا يظهر ذلك في امر الشرع فاما عدم توليه امور الصبي الى نفسه فلنقصان العقل ويظهر في امور
الدين ايضا ولان خبر الفاسق مردود مع انه اوثق من الصبي لانه يخاف الله تعالى لعلمه بالتكليف والصبي لا يخافه ولان
ادعاه لم من الكذب اصلا لعلمه بعدم التكليف فكان خبره اولى بالرد وذكر بعضهم ان رواية الصبي اذا كان مميزا او وقع في
ظن السامع صدقه مقبولة لان خبره في المعاملات وفي الديانات مقبول مع تحكيم الولي وكذا هذا الا ترى ان اهل
قبا عملوا اخبار ابن عمر رضي الله عنهما بتحويل القبلة وهو يومئذ ابن اربع عشرة سنة لان التحويل كان قبل بدر بشهرين وقد
برز الى النبي صلى الله عليه وسلم في صباه ثم انهم اعتبروا خبره فيما لا يجوز العمل به الا بعلم وهو الصلاة الى القبلة ولم ينكر
عليهم رسول الله عليه السلام والصحيح هو الاول لان المعتمد في قبول خبر الواحد اجماع الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عنهم
انهم رجعوا الى رواية صبي ولان غلب احوال اللهو واللعب والمسامحة والمساهلة فهو الغالب من حال الاحتياط
في امر الرواية واما اهل قبا فالصحيح ان المخبر انس رضي الله عنه فكان اعتمادهم على خبره او كان ابن عمر بالغا يومئذ
لان النبي عليه السلام رده لضعف بنيته يومئذ لا لانه لم يكن بالغا لان ابن اربع عشرة سنة يجوز ان يكون بالغا وهذا اذا كان
السماع والرواية قبل البلوغ فان كان السماع قبله والرواية بعده فتقبل خلافا لقوم اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا
ولا في روايته لكونه عاقلا مكلفا الا ترى ان الشهادة بعد البلوغ مقبولة بالاجماع وان كان التحمل قبل البلوغ فكذا
الرواية ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبول خبر ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من احداث
الصحابة من غير فرق بين ما تحملوه بعد البلوغ وقبله وقد اتفق السلف والخلف على احضار الصبيان مجالس الرواية
واسماعهم الاحاديث وقبول رواية ما تحملوه في الصبا بعد البلوغ ثم اختلفوا في اول سن تصير الصبي فيها اهلا للتحمل اربع
سنين لحديث محمود بن الربيع حفظت مجة رسول الله عليه السلام في وجهي من دلو كانت معلقة في دارهم وكان ابن اربع سنين وذلك
ان لا يعتد بكذا والحكم اذا كان زنا فاسقا او كافرا عند التحمل عدلا مسلما عند الرواية وقد روي عن عثمان رضي الله عنه
ان النصراني والمملوك والصبي يشهدون شهادة فلا يدعون لها حتى يسلم هذا ويعتق هذا ويحتلم هذا ثم يشهدون
بها فانها جائزة واذا كان هذا جائزا في الشهادة فهو في الرواية اولى لان الرواية اوسع في الحكم من الشهادة
انه قد ثبتت روايات كثيرة لغير واحد من الصحابة كانوا حفظوها قبل اسلامهم وادوها بعد كرواية الكفار لما بلغوا ذلك

وكذلك المعتوه اي وكالصبي المعتوه وهو ناقص العقل من غير صبي ولا جنون فيشبه كلامه وافعاله تارة كلام المجانين
وافعالهم وتارة كلام العقلاء وافعالهم فلا تقبل روايته ايضا لان نقصان العقل بالعته فوق النقصان بالصبا اذ الصبي قد
يكون اعقل من البالغ ولا يكون المعتوه كذلك [illegible] فكان خبره اولى بالرد من خبر الصبي وقوله وهو كالصبي
وقسمته متفاوتة فان النوع الثاني من العقل اي القاصر ما يعارضه ما يدل على نقصانه وهو الصبا والكامل لا اصل لا علاما وله
نور كل [illegible] التزايد الى اخر العمر فانه في التقسيم متفاوت فاعتبر ادنى درجات كماله وذلك حين ايضا قد تم البلوغ فقامه
تيسيرا الى اخر ما ذكرنا وقوله فاعتبر انه بان ادنى درجات الكمال وتفسيره قوله واما الضبط فكذا ضبط الشيء لغة
حفظه بالجزم ومنه الاضبط الذي يعمل بكلتا يديه وضبط الخبر سماعه كما يحق بان يعرف صيغته ويعمل بكلمته على الاسد
منه [illegible] الى اخر هذا الفصل ثم فهمه اي فهم الكلام ملتبسا بمعناه الذي اريد به لا بمعناه اللغوي او اللغوي
والشرعي جميعا ثم حفظه ببذل المجهود له اي حفظ الكلام ببذل الطاقة في حفظه بان يكرره الى ان يحفظه ثم الثبات عليه
اي على الحفظ بمحافظة حدوده ذلك الكلام بان يعمل بموجبه [illegible] ويذاكره بلسانه فان ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان
على اساءة الظن بنفسه بان لا يعتمد على نفسه اي لا يأمن ولا يتساهل في حفظ الحديث بل يسيء الظن بنفسه ويذاكره دائما [illegible]
[illegible] اي اذا [illegible] سبيبه اذا الجزم [illegible] ولهذا كان ابن مسعود رضي الله عنه اذا روى حديثا [illegible]
فرائصه [illegible] باعتبار سوء الظن بنفسه مع انه في اعلى درجات الزهد والعدالة والضبط والفقاهة الى حين ادائه متعلق
بقوله ثم الثبات عليه وانما فسر الضبط بما ذكرناه لان الضبط السماع لا يتصور الا بفهم ويعد السماع اذا [illegible]
ذلك سماعا مطلقا بل يكون سماعا [illegible] لا سماع كلام [illegible] وبعد فهم المعنى [illegible] ذلك [illegible]
الا بالحفظ والثبات عليه الى [illegible] الا ان يكون مقبولا منه باعتبار معنى الصدق فيه وذلك لا يتأتى [illegible] ولهذا الا [illegible]
حنيفة رحمه الله اداء الشهادة لمن عرف خطه [illegible] لانه غير ضابط لما تحمل بدون الضبط وهو نوعان ضبط
المتن بصيغته ومعناه لغة اي ضبط نفس الحديث ولفظه من غير تحريف وتصحيف [illegible] معناه اللغوي مثل ان يعلم ان
قوله عليه السلام [illegible] بالرفع او بالنصب وان معناه [illegible] بالحنطة وعلى تقدير النصب [illegible]
الحنطة [illegible] ضبط الصيغة بمعناها الى [illegible] الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة مثل ان يعلم ان حكم هذا
الحديث [illegible] متعلق بالقدر والجنس [illegible] ان يعلم ان [illegible] وقوله عليه السلام لا يبيع [illegible]
متعلقة [illegible] وهذا اي ضبط الحديث بمعناه اللغوي والشرعي اكمل النوعين اي الكامل منهما وهو من [illegible]
[illegible] والقاصر [illegible] وهذا اي [illegible] المطلق الى القاصر كما في العقل اي الشرط منه هو الكامل وذلك لما
[illegible] النقل بالمعنى مشهور [illegible] فاذا لم يضبط [illegible] الحديث [illegible] النقل بان [illegible] المعنى بلفظ
[illegible] اذا كان فقيها وهذا [illegible] ولاشتراط اصل الضبط لم يكن حجة [illegible] خلقة فان كان سهوه ونسيانه
اغلب من ضبطه وحفظه او مساويا اي ما هو [illegible] الحديث [illegible] وان وافق القياس كذا [illegible] الحواس
والمجازفة [illegible] وهذا اي ولاشتراط كمال الضبط قصرت رواية من لم يعرف بالفقه اي
لا يعارض رواية غير الفقيه بل [illegible] الثاني على الاول [illegible] كمال الضبط في الاول [illegible] الثاني [illegible] عمرو بن دينار
ان جابر بن زيد ابا الشعثاء روى له عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم قال عمرو [illegible]
[illegible] ابن شهاب [illegible] عن يزيد بن الاصم ان النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال [illegible] كانت خالته [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] وكانت خالة يزيد بن الاصم [illegible] الى [illegible] يزيد بن الاصم [illegible] على عقبيه الى ابن عباس رضي الله عنه [illegible] ان
الرواية على الفقيه [illegible] لكن [illegible] تمام الضبط من الفقيه [illegible] ما ذكرنا مذهب عامة الاصوليين من اصحابنا [illegible]
فقد ذكر في [illegible] ان رواية الفقيه [illegible] على رواية غير الفقيه وقال [illegible] هذا الترجيح انما يعتبر [illegible]
[illegible] اما المروي باللفظ فلا [illegible] مطلقا لان الفقيه [illegible] الاجوز [illegible] المجلس [illegible]
لا يكون اجراؤه على ظاهره [illegible] مطلع على ما يزيل [illegible] الاشكال [illegible] فانه لا يعد من



[illegible] ما لا يكون مستقل العدد الذي سمعه فربما كان في ذلك العدد وهو سبب للضلال وكذا اذا كان [illegible]
من [illegible] كانت روايته راجحة لان الوثوق [illegible] عن [illegible] الاحتمال المذكور [illegible] الوثوق [illegible] الاضعف وكذا ذكر
القواطع ايضا [illegible] قول الشيخ رحمه الله وهو مذهب [illegible] الرضي ليس بيانا [illegible] الشافعي رحمهم الله بل بيان [illegible]
المذهب ويحتمل ان يكون [illegible] لا [illegible] الضبط له [illegible] ولان نظم القرآن معجز فان اعجازه متعلق بالنظم والمعنى
جميعا فكان النظم فيه مقصودا كالمعنى والمعنى [illegible] اللفظ [illegible] اللفظ ولذلك حرم على [illegible] قراءة القرآن
[illegible] ذكر معناه بعبارة [illegible] ولذلك جاز الصلاة [illegible] بقراءة النظم دون المعنى عند العامة او عند الكل ضبط
النظم سواء [illegible] النقل عن الكل [illegible] المعنى [illegible] المقصود [illegible] النقل بالمعنى [illegible] النقل من نقل المعنى وهو العقيدة [illegible]
ببذل مجهوده واستفرغ وسعه [illegible] اذا استفراغ الوسع ببذل الطاقة ايضا ولو فعل ذلك [illegible] اي ببذل مجهوده في
ضبط اللفظ من غير ضبط المعنى بالخبر كان حجة ايضا [illegible] ما ذكره المعتمد وغيره [illegible] لا يعرف معنى ما ينقل كالاعجمي
لا بد لان [illegible] الكلام [illegible] ضبطه للحديث ولهذا يمكن للاعجمي ان يحفظ القرآن وان لم يعرف معناه وقد قبلت الصحابة
اخبار الاعراب وان لم يعرفوا كثيرا من معاني الكلام التي [illegible] ان [illegible] وقد [illegible] السامع نفسا اي [illegible]
[illegible] الى ان يتصدى لاقامة الشريعة اي [illegible] ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال [illegible] علينا زمان
لسنا نسال ولسنا هناك [illegible] الله ان بلغنا من الامر ما ترون [illegible] هذا اشارة منه الى ان ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقد
كانت الصحابة متوافرين في ذلك الوقت وما كان يحتاج الى ابن مسعود رضي الله عنه وصل هذا الى حال [illegible] وانما صار
[illegible] التحديث [illegible] حيث [illegible] تلك الدرجة التي بلغه الله لانه قال [illegible] كان بالكوفة وله اربعة الاف [illegible]
[illegible] انه لما قدم علي رضي الله عنه الكوفة [illegible] ابن مسعود [illegible] فلما رآهم علي رضي الله عنه قال
ملأت هذه القرية علما وفقها [illegible] فلذلك شرطنا مراقبته اي مراقبة السماع فان [illegible] ضبطه
على الوجه المذكور [illegible] ولا [illegible] في الرواية فان بكثرة الرواية [illegible] لا [illegible]
[illegible] السلف الصالح رضوان الله عليهم [illegible] الرواية وكان الصديق رضي الله عنه اكبر الصحابة [illegible] وكان
اقلهم رواية وقال عمر رضي الله عنه اقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا شريككم [illegible] تقليل الرواية [illegible]
[illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] قد كبرنا ونسينا والرواية عن رسول الله عليه السلام امر شديد ولهذا قلت روايات
ابي حنيفة رحمه الله حتى قال بعض الطاعنين انه كان لا يعرف الحديث وليس الامر كما ظنوا بل كان اعلم عصره بالحديث ولكن لمراعاة
شرط كمال الضبط قلت روايته كذا قال شمس الائمة رحمه الله قوله اما العدالة فكذا هي في اللغة عبارة عن [illegible]
[illegible] ما يجب فعله وترك ما يجب تركه وعن الاستقامة يقال فلان عادل اي مستقيم السيرة في الحكم بالحق [illegible]
[illegible] لاستقامتها [illegible] الطريق [illegible] ومن الطرق الجادة [illegible] وفي الشريعة
عبارة عن الاستقامة على طريق الرشاد والدين وضدها الفسق وهو الخروج عن الحد الذي جعل له [illegible] لانها
عبارة عن اهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي عليه السلام قال الغزالي [illegible] استقامة السيرة والدين [illegible]
الى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا [illegible] ثقة النفوس بصدقه [illegible]
وورعا عن الكذب اما العام [illegible] اي من العدالة اي على ما دل المذكور [illegible] الاسلام واعتدال العقل [illegible]
فسق ظاهر [illegible] على ظاهر [illegible] على استقامته [illegible] عن المعاصي والخروج عن حد الشريعة [illegible]
العدالة لا يصير الخبر حجة لان هذا الظاهر عارضه ظاهر مثله وهو هوى النفس فانه [illegible] قبل العقل [illegible]
[illegible] الهوى [illegible] داع الى العمل بخلاف العقل والشرع [illegible] عدلا [illegible] العدل [illegible] الوجود والعدم
[illegible] كمال العدالة [illegible] يكون [illegible] ديته [illegible] رجحان دليل العقل على الهوى [illegible]
[illegible] هوى [illegible] قال الله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وقوله وليس لكمال الاستقامة [illegible] النوع الثاني
[illegible] الكامل من الاستقامة [illegible] الا ان هذا [illegible] الانزجار عن المعاصي [illegible] اي [illegible] ذلك [illegible]
كمال الاستقامة [illegible] اعتقاده الى [illegible] حدود الشريعة اي احكامها [illegible] الامتناع عن الكبائر [illegible]

عن الاصرار على الصغائر حتى لو ارتكب كبيرة بطل عدالته وان اصر على صغيرة فكذلك وان ارتكب صغيرة ولم يصر عليها لا تبطل وكان ينبغي ان تبطل لانه فسق لكونه عن الحد المحدود له شرعا الا ان التحرز عن جميع الصغائر متعذر على الانسان فان غير المعصوم لا يتحقق منه التحرز عن الزلات جملة فاشتراط التحرز عن جميعها لاثبات العدالة يؤدي الى سد باب الرواية والشهادة وفيه ابطال العدالة الحقيقية لا اذا انسقط وتركناها في غير الكبائر وعن الاصرار على الصغائر فهو متعذر بل لا يجمل عفوا فاما الكبائر فروى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكبائر تسع الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة واليمين الغموس والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اي الظلم في البيت الحرام من الحد الزمان اذا اظلم في الحرم وروى ابو هريرة رضي الله عنه مع ذلك اكل الربوا وروي عن علي رضي الله عنه انه اضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وقيل ما فيه حد شرعي فهو كبيرة وذكر الغزالي في المستصفى لا خلاف انه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي ولا يكفي ايضا اجتناب الكبائر بل من الصغائر ما يرد به كسرقة بصل او تطفيف حبة قصدا وبالجملة كل ما يدل على ركاكة دينه الى حد يستجرئ على الكذب بالاغراض الدنيوية كيف وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة نحو الاكل في الطريق والبول في الشارع وصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية مرح باعه وحجامه وحياكه ممن لا يليق به من غير ضرورة لان مرتكبها لا يجتنب الكذب غالبا فلا يكون قوله موثوقا به قال والضابط في ذلك فيما جاوز محل الاجماع ان يرد الى اجتهاد الحاكم فما دل عنده على جرأته على الكذب يرد الشهادة به وما لا فلا وهذا الاختلاف بالاضافة الى المجتهدين وتفصيل ذلك من الفقه لا من الاصول ورب شخص يعتاد الغيبة ويعلم الحاكم ان ذلك له طبع لا يصبر عنه ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد اصلا فقبول شهادته بحكم اجتهاده جائز في حقه ويختلف ذلك بعادات البلاد واحوال الناس واستعظام بعض الصغائر دون بعض فهذا يدل على ان الشرط هو الاجتناب عن الكبائر والتحرز عن الصغائر والمباحات التي تدل على دناءة الهمة وقلة المبالاة ويقدح في المروءة وترك الاصرار على سائر الصغائر ولهذا اي ولاشتراط العدالة لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة لفوات اصل العدالة في حق الفاسق وفوات كمالها في حق المستور وهو الذي لم يعرف عدالته ولا فسقه ولهذا لم يجز القضاء بشهادة الفاسق ولم يجز بشهادة المستور قال الشيخ ولما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولى لان المستور معلوم الذات مجهول الحال والمجهول غير معلوم الذات والحال لان معرفته بالحديث الذي رواه وبسوقه ذلك مبني على معرفة عدالته وهي غير معلومة فكونه مردودا في غير القرون الثلاثة حجة مع انه معلوم الذات كان خبر المجهول في القرون الثلاثة اذا لم يعامل بقبول ولا برد اولى بالرد وهو على ما مر المتقدم وفي بعض الشروح ان معناه لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولى لان المستور لم يرد عليه رد من السلف والمجهول قد رده بعض السلف فاولى ان لا يقبل والكلام في مثل هذا المجهول الذي رده بعض السلف وفي الحقيقة المجهول والمستور واحد الا ان خبر المجهول في القرون الثلاثة مقبول لغلبة العدالة فيهم وخبر المجهول بعد القرون الثلاثة مردود لغلبة الفسق من العصر الاول اي منهم وبعض من يلونهم وتابعيهم من القرنين الاخيرين لشمول دليل القبول وهو شهادة الرسول بالعدالة على الجميع على الشرط الذي قلنا بان شهد الثقات بصحته وعملوا به او سكتوا عنهم واختلفوا فيه ولم يظهر فيما بينهم ولكن لموافقته القياس لا يرده وذكر ابو عمرو الدمشقي المعروف بابن الصلاح في كتابه ان المجهول اقسام احدها المجهول العدالة ظاهرا وباطنا وروايته غير مقبولة عند الجماهير والثاني المجهول الذي جهل عدالته الباطنة وهو عدل في الظاهر وهو المستور فقد قطع بعض ائمتنا بقبول روايته بعض من رد رواية الاول وهو قول بعض الشافعية لان امر الاخبار مبني على حسن الظن بالراوي ولانه رواية الاخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة الباطنة فاقتصر فيها على معرفة ذلك الظاهر ويشبه ان يكون العمل على هذا في كثير من كتب الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم والثالث المجهول العين وقد يقبل رواية المجهول العين ومن روى عنه عدلان وعيناه فقد ارتفعت عنه هذه الجهالة فان ابا بكر الخطيب البغدادي



قال واقل ما يرتفع به الجهالة ان يروي عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه

قوله وانما الايمان والاسلام كذا ما ههنا عبارتان عن معنى واحد ولهذا قال فان بعضهم وهو نقل عن بعضهم مما ذكر في العادة لاشتمال الايمان والاسلام اذا ذكرا معا كان المراد منهما والمراد اذا ذكر كل واحد منهما منفردا كان المراد من الايمان التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعات وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام يحقق الايمان وتفسيره التصديق والاقرار بالله عز وجل لان يصدق بقلبه ويقر بلسانه بوجود الصانع جل جلاله وبكونه متصفا بصفات الكمال مثل الوحدانية والعلم والقدرة والحيوة وسائر الاوصاف التي لا بد منها في وجوده للالوهية وبانه منفي مثل العجز والجهل والفاقة والعدم الى سائر اسمائه جل ذكره وكذلك لان الله تعالى غائب عن الحس والقاصر يعرف بالصفات والاسماء وتصديق ايضا الى التصديق والاقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وبان القدر خيره وشره من الله عز وجل وسائر ما يجب الايمان به فطاهر مسموع من المسلمين ان ولد بينهم ونشأ على طريقتهم بشهادة ويقال نشأت بني فلان نشأ ونشوا اذا سبقت فيهم وثابتا لسان بان يصف الله تعالى كما هو ويصف جميع ما وجب الايمان به وصفا على علم وسمعوا عن حفظ ولقن لان حفظ اللغة غير العلم بالمعنى الواجب هو العلم فلا يعد حفظ اللغة بدونه فاذا وصف على هذا الوجه كان ايمانه حقيقة لان هذا الاسم ينطق عنه لكن وجوابه على ما قال بعض المشايخ من ذلك كان كافرا الامر اذ قرر بالشهادة رسول الله ولا يعرف منه لا يكون مؤمنا وبيانه على التفصيل حتى لو لم يعلم على التفصيل كان يعذر اشتراطه في الايمان لان معرفة الخلق باوصاف الله تعالى متفاوتة واكثرهم لا يقدرون على بيان تفسير صفات الله تعالى واسمائه على الحقيقة والاستقصاء شرط الكمال الذي لا يؤدي الى الحرج وهو ان يصدق ويقر اجمالا بما يجب الايمان به فهذا القدر يكفي لثبوت الايمان حقيقة ولهذا قالوا ان الايمان يثبت حقيقة بالبيان اجمالا ملكنا الواجب ان يوصف المؤمن فيقال اتؤمن بالله تعالى واحدا لا شريك له قادر عالم حي يتصرف تعالى الى اخر اوصافه التي يجب ذكرها في الايمان او يقال اتؤمن بالله تعالى موصوف بصفات الكمال وان ما جاء به محمد رسول الله حق فاذا قال نعم حكم بصحة اسلامه ولا يطلب منه حقيقة الوصف فان وصف اذا وافق هذا الاستفهام ما في قلبه ولم يعتقد ما يخالف الاسلام فان اعتقد فلا يعد هذا الاستيصاف لا يتعدى بل ذلك الاعتقاد ثم استوصفه هذا فعل النبي عليه فقال الا ترى ان النبي عليه استوصف عمارا ولاعنه عن حكم الجاحد عن النفس حين قال للاعرابي الذي شهد برؤية الهلال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال نعم فقال الله اكبر يكفي المسلمين احدهم وفي حديث اخر يدل عليها اللاحق عن الايمان يعني لا يكتفى في الاسلام بظاهر الاسلام وهو التصديق الاول بل يشترط فيه الكمال وهو البيان اجمالا لا كما في سائر الشروط ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن اي اختبروهن بيان الشهادة بعض الصنف من الاستيصاف بعد ان ساهم مؤمنات وما يكتف بما في ضمن دعوى الايمان وهجرتهن الى دار الاسلام فعرفنا ان الاستيصاف فيه شرط ولكن عادة لا يؤدي الى الحرج واما السنة فهي ان النبي عليه كان يمتحن الاعراب بعد دعوى الايمان منهم

قوله الا انه يظهر امارة استعمار وله ولد ومن هنا يتفرع على الكامل يعني لا يكتفي في الاسلام بالظاهر وشرط الاستيصاف لان نظهر امارات الاسلام فحينئذ لا يشترط الاستيصاف وحاصل المعنى ان الاستيصاف انما يجب حين لا يوجد منه الدلالة الظاهرة على الاسلام فاما من وجد منه نحو اقامة الصلوة بالجماعة وايتاء الزكوة واكل ذبيحتنا فانه يحكم باسلامه ويكون ذلك مقام الوصف منه الحكم بايمانه للحديث المذكور في الكتاب فاما من استوصف مجملا بان وصف بين يديه فقال لا اعرف ما تقول فلنسم مرتدا فان محمدا رحمه الله ذكر في نكاح الجامع مسلم تزوج صبية صغيرة مدركة ولم تصف الاسلام قبله ولا بعده بانت من زوجها لانها كانت مسلمة تبعا وقد انقطعت التبعية واذا لم تصف الاسلام كان ذلك جهلا

حتى لو
محضا وللجهل بالصانع كفر منها بعد الاسلام وصارت مرتدة قال الشيخ رحمه الله في شرح الجامع وهذا امام حفظ ولا
عنه بان يلقن الاسلام قبل البلوغ حتى يودى احترازا عن هذا وعلى الربيع الاحتياط ما لكنطرة هذا احسن من قول الى تخسير
من الائمة رحمهم الله وتاويل قولهم تصف الاسلام انها لا تحسن الوصف ولا تعرف ان وصفا من به فاما اذا اراد الزوج ان يستوعها
من الاسلام لا ينبغي ان تقول لها هي من الاسلام فانها تتحير عن ذلك وان كانت تحسنه حياء من زوجها ولكن يصف بين يديها ويقول
هذا اعتقادي وظني بك انك تعتقدين هذا فان قالت نعم كفى ذلك وكانت مسلمة حلالا له وان قالت لا اعرف سيأثم ما بين
فلا نكاح بينهما حينئذ فان قالت بعد البلوغ انا اعرف من الاسلام واقدر على الوصف ولا اصف قال محمد رحمه الله في
وتبعي ان تبين من زوجها لانها امتنعت عما هو ركن من غير عذر وهو الاقرار باللسان فيكون مرتدة كما اذا بلغت عاقلا
ولم تصف فاذا قالت انا اعتقد من الاسلام لكن لا اقدر على الوصف علم لذلك محمد رحمه الله ايضا واختلف المشايخ فيه منهم من
قال فانها تبين لانها لو تركت الوصف مع القدرة عليه تبين فكذا اذا كانت جاهلة لان الجهل في دار الاسلام لا يكون عذرا
ومنهم من قال يعذر بذلك فان السكران اذا تلفظ بالكفر لا يحكم بردته استحسانا وان كان عاجزا معصيته فلان يعذر
في العجز عن الوصف بما ليس بمعصية كان اولى كذا ولده جامع شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله قوله فاذا ثبت هذا
للجمله وهي ان العقل والضبط والعدالة والاسلام من شرائط الراوي كان الاعمى والمحدود في القذف والعبد من اهل الرواية
لتحقق هذه الشرائط فيهم وان لم يكونوا من اهل الشهادة لان الشهادة توقفت على معان اخر لا تشترط في الخبر اما
الاعمى فلان العمى انما منع قبول الشهادة لان الشاهد يحتاج الى التمييز بين المشهود له والمشهود عليه عند الاداء والاشارة
اليها والى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم وذلك يحصل بالبصر بالمعاينة ومن الاعمى بالاستدلال وفيها نوع
يمكن التحرز عنه في جنس الشهود وفي باب الاخبار لا حاجة الى هذا التمييز فكان الاعمى والبصير فيه سواء وهو معنى قوله غير
زائد واما العبد والمراة والمحدود في القذف فلان الشرط في الشهادة الولاية الكاملة لان الولاية تنفيذ القول على الغير
شاء الغير اوابى والشهادة بهذه المثابة والرق يعدم الولاية اصلا والانوثة تنقص الولاية فيستقل من المالكية
والمراة وان صلحت مالكة للمال لا تصلح مالكة في النكاح بل هي مملوكة فيها ولهذا اقيمت شهادة امراتين مقام
شهادة رجل واحد وكذا انتقصت ولاية الشهادة بحد القذف ايضا وان لم تنعدم حتى انعقد النكاح بشهادة المحدود في
القذف فلفوات الولاية او لنقصانها ردت شهادة هؤلاء فاما هذا اي قبول الرواية فليس من باب الولاية لوجهين
احدهما ان المخبر لا يلزم احدا شيئا ولكن السامع قد التزم باعتقاده ان المخبر عنه مفترض الطاعة فاذا ترجح جانب الصدق
في الخبر بانه ذلك المسموع ممن هو مفترض الطاعة فيلزمه العمل باعتقاده واعتقاده كما يلزم العامي العمل بالفتوى والفصل
عند سماع الشهادة بالتزامه وتعلق هذه الامانة لا بالزام الخصم اي الشاهد فان كلام الشاهد يلزم المشهود
عليه دون العامي وصار تعلق في حقه بمنزلة الشاهد في حق المشهود عليه المراد من الخصم المدعى اي لا يلزم المدعي القضاء
عليه بغرامه السنة بل يلزمه تعلق امانة القضاء من صاحب الشرع لا ترى انه يلزمه من استماع الى دعوى المدعي
الكافر والى النكارة والى شهادة على كافر مثل يلزمه القضاء بموجب تلك الشهادة وان كانت تلزمه على العمل
لا يلزمه من استماع في هذه الطرق ومعان هذا ان قوله عليه لا صلوة لا بقراءة ليس في ظاهره التزام احد بما يلزمه
فان صفته ساوى بها الصلوة اذا ارادها بمنزلة قول العامل لا اخياطة الا بالابرة والثاني ان حكم الخبر يلزم المخبر
اولا ثم يتعدى الحكم الى غيره ولا افتراض فيه مثل قيام الولاية ولهذا جعل العبد بمنزلة الحر في الشهادة التي يكون فيها
التزام على الوجه الذي يكون في الخبر وهو الشهادة برؤية هلال رمضان بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فانها تلزم على
العبد ابتداء بلا بد من كمال الولاية فالوجه الاول منع كون الخبر ملزما والوجه الثاني تسليم ذلك وبيان للفرق بينه



وممن اشتهر بالفقه رواه الحديث ممن اشتهر بالتبصر من الصحابة مثل عبد الله بن ام مكتوم وعثمان بن مالك
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وجابر وامثاله لاستقر رضي الله عنهم والاخبار المروية عنهم مقبولة ولم ينقل عن
احد انهم ردوا قبل التمييز لعلمه وكذلك كان ازواجهم يرجعون الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن فيما يشكل عليهم
من امر الدين ويعتمدون خبرهن خصوصا الى عائشة رضي الله عنها وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيب دعوة المملوك
فدل انه كان يعتمد خبره ان مولاه اذن له وسلمان رضي الله عنه حين كان عبدا اتاه بصدقة فاعتمد خبره وامر اصحابه بالاكل
ثم اتى بهدية فاعتمد خبره واكل منه وكان يعتمد خبر بريرة قبل ان تعتق وبعد عتقها وكثير من الموالي نقلوا اخبارا وتلقته
الامة بالقبول من غير نكير مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد بن جبير قوله الا ان الاعمى والمملوك والاثنى وكل
كالبصير والحر والذكر ثم المحدود في القذف روايته لم يقبل عن ابي حنيفة رحمه الله ليس بمقبول الرواية لانه محكوم بكذبه بالنص
قال الله تعالى فاولئك عند الله هم الكاذبون والمحكوم بالكذب فيما يرجع الى التعاطي لا يكون عدلا ومن شرط كون الخبر حجة
العدالة مطلقة وفي ظاهر المذهب روايته بعد التوبة مقبولة فان ابا بكرة رضي الله عنه مقبول الخبر ولم يشتغل احد بطلب التاريخ
في خبره انه رواه بعد اقيم عليه الحد ام قبله بخلاف الشهادة فان رد شهادته من تمام حده فلا يثبت ذلك بالنص ورواية الخبر ليست
بمعنى الشهادة ثم الفاسق من اسباب الفسوق الكذب يقبل روايته الا الفاسق من الكذب متعمدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه لا يقبل روايته ابدا وان حسنت توبته على ما ذكره غير واحد من اهل العلم منهم احمد بن حنبل وابو بكر الحميدي وابن الجابر
وذكر ابو بكر الصيرفي في شرحه لرسالة الشافعي ان كل من اسقطنا خبره من اهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد بقوله
سوء بظهر ومن ضعفنا نقله لم نجعله بعد ذلك وذكر ان ذلك مما افترقت فيه الرواية والشهادة وذكر ابو المظفر السمعاني
ان من كذب في خبر واحد وجب اسقاط ما تقدم من حديثه كذا ذكر ابو عمرو في كتاب معرفة انواع علم الحديث قوله
واما المرتبة الثالثة اي من الاقسام الاربعة المذكورة في اول باب اقسام السنة

ابو بكرة رجل من الصحابة رضي الله عنه

واما العرض التبع قد راضنا من زاده وهو غير الاخص
عليها الى فى فقا من الدنيا اولم يرث فان
اوتي ولا فالحاكم لا واعون على
مراده كما في

ابو حنيفة رحمه الله ...

عدد وريقات الكتاب ٢٧٦ مائتين وستة وسبعين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى ادعوني استجب لكم ... عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ... اكرم على الله

[illegible]

... انس بن مالك روايت كند كه رسول گفت عليه السلام ... دعا بسيار كنيد كه دعا قضا را ... بگرداند ...

[illegible]

... سنت ... دعا ... شرط دعا ... ادب دعا آنست كه دلش حاضر بود و غافل نبود ...

[illegible]

... گفته اند كه دعا كليد حاجت ...

[illegible]

... دعا كرد ... اجابت ... روز قيامت ...

[illegible]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

[illegible]

[illegible]

الله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب عن معاذ بن جبل قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من شهد ان لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة معاذ بن جبل روايت ميكند كه رسول عليه السلام گفت هر كسى كه به اخلاص گويد
لا اله الا الله در بهشت در آيد ابو هريره گفت كه پرسيدم يا رسول الله كه سعيد شود روز قيامت به شفاعت تو گفت يا ابا هريره بدانستم كه ازين
امر از كسى نپرسد شفاعت من آنكس ... گفته باشد لا اله الا الله ... روايت ميكند كه رسول الله صلى الله عليه
هر كسى كه ده بار بگويد لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا احد ... 
حسنات ... معاذ جبل گويد كه رسول عليه السلام مرا ... فرستاد ... گفت يا معاذ اگر اهل كتاب ... كه كليد بهشت
چيست تو جواب ده كه كليد بهشت لا اله الا الله است انس بن مالك روايت ميكند كه رسول گفت عليه السلام هر كسى ... 
الله ... روز كار ... تا روز قيامت ... كنند و استغفار ...
گفت يا رسول الله ... 

[illegible]

... [illegible] قرآن خواند بهر حرفی [illegible] خدای عز وجل [illegible]
[illegible] گفت علیه السلم [illegible] بود [illegible] روز قیامت [illegible] بود قرآن [illegible]
[illegible] پیش [illegible] آید [illegible]
[illegible] کردند [illegible]
[illegible] الذکر [illegible] خدای تعالی [illegible]
[illegible] ملکت [illegible]
[illegible] از دنیا [illegible] دنیا [illegible]
[illegible] قرآن نخوانند [illegible]
[illegible] رسول گفت علیه السلم تعلموا الزهراوین یعنی سورة البقرة وآل عمران [illegible]
[illegible] قرآن خوان [illegible]
[illegible] عبد الله [illegible] رسول گفت علیه السلم [illegible]
[illegible] کسی قرآن بیاموزد وفراموش کند [illegible]
[illegible] روز قیامت [illegible] خدای عز وجل [illegible]
[illegible] هر روزی [illegible] بار [illegible] خدای تعالی [illegible]
[illegible] هر روزی [illegible] هفتاد بار [illegible] عز وجل [illegible]
[illegible] عذاب کنند [illegible] قرآن
[illegible] قرآن [illegible] عذاب [illegible] ایشان گویند
[illegible]
[illegible] علی [illegible] رضی الله عنه روایت کند که رسول گفت علیه السلم [illegible]
[illegible] سید [illegible] سید [illegible] سید [illegible]
[illegible] وسید قرآن سورة البقرة است
وسید [illegible] آیة الکرسی است [illegible] آیة الکرسی [illegible] کلمه [illegible]
آیة الکرسی بخواند [illegible] عبد الله مسعود روایت کند [illegible] جبرئیل [illegible] رسول علیه السلم
[illegible] علی بن ابی طالب روایت کند که قرآن [illegible] رسول [illegible]
[illegible] هذا القرآن [illegible] بر شر [illegible] سوره [illegible]
[illegible] خدای عز وجل [illegible]
[illegible] قرآن [illegible] بار خوانده بود [illegible] خواند [illegible] گرسنه [illegible]
[illegible] خدای عز وجل [illegible]
[illegible] شهید [illegible] خواند [illegible]
[illegible] ملائکه [illegible] استغفار کنند [illegible]
[illegible] ملک الموت [illegible] رضوان خازن بهشت [illegible]
[illegible] قیامت [illegible]
[illegible] هر که [illegible] بخواند [illegible]
[illegible] بهشت [illegible] کرامت [illegible]
[illegible] خدای عز وجل [illegible] ملائکه [illegible] هر که
[illegible] بهشت [illegible]
[illegible] هزار [illegible] هزار [illegible]
[illegible] روایت کند که رسول گفت علیه السلم هر که [illegible] قل هو الله احد [illegible] روز قیامت [illegible]
[illegible] روایت کند که هر که [illegible] قل هو الله احد [illegible]
[illegible] حسنات [illegible] سیئات [illegible]
[illegible] معروف [illegible]
[illegible] قل هو الله احد [illegible] قرآن [illegible] معروف [illegible]
[illegible] هزار [illegible] معروف [illegible] ساعت [illegible]
[illegible] ساعت [illegible]
[illegible] قل هو الله احد [illegible]
[illegible] بهشت [illegible] معروف [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] قرآن [illegible] رسول [illegible]
[illegible] قرآن [illegible] هزار [illegible]
[illegible] طعام [illegible] هزار [illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Hasan Hüsnü Paşa
395